Obras completas de

SAN AGUSTIN

XXVIII

Escritos bíblicos (4.º)

Cuestiones sobre el Heptateuco

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

ORDEN SISTEMATICO
DE LA PRESENTE EDICION

CARTAS: T. VIII, XIa, XIb.

CONFESIONES: T. II.

ESCRITOS APOLOGÉTICOS: T. IV, V, XVI, XVII.

ESCRITOS BÍBLICOS: T. XV, XVIII, XXVII, XXVIII, XXIX.

ESCRITOS FILOSÓFICOS: T. I, III.

ESCRITOS HOMILÉTICOS: T. VII, X, XIII, XIV, XIX, XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI.

ESCRITOS MORALES: T. XII.

ESCRITOS ANTIMANIQUEOS: T. XXX, XXXI.

ESCRITOS ANTIDONATISTAS: T. XXXII, XXXIII, XXXIV.

ESCRITOS ANTIPELAGIANOS: T. VI, IX, XXXV, XXXVI, XXXVII.

ESCRITOS ANTIARRIANOS Y OTROS: T. XXXVIII, XXXIX, XL.

ESCRITOS ATRIBUIDOS: T. XLI.

OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTÍN

XXVIII

Escritos bíblicos (4.º)

Cuestiones sobre el Heptateuco

(en siete libros)

INTRODUCCION, VERSION, NOTAS E INDICES DE
OLEGARIO GARCIA DE LA FUENTE

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
MADRID • MCMLXXXIX

El texto latino está tomado del CSEL 28/2. La revisión ha sido obra de Enrique Garmón.

Madrid 1988, Mateo Inurria, 15.
Depósito legal: M-26.776-1989.
ISBN: 84-220-1355-X.
Impreso en España. Printed in Spain.

INDICE GENERAL

INTRODUCCION

CUESTIONES SOBRE EL HEPTATEUCO

OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTIN

XXVIII

CUESTIONES SOBRE EL HEPTATEUCO

INTRODUCCION

I. Motivo y fecha de composición de las «Quaestiones in Heptateuchum»

1. Motivo

El motivo por el que Agustín compuso esta obra lo expone claramente el autor en el prólogo: «Cuando leí con una cierta rapidez las Sagradas Escrituras llamadas canónicas y comparé las traducciones con las de otros códices, hechas sobre la versión de los Setenta, me pareció útil recoger en un escrito algunas cuestiones que me venían a la mente para que no se me olvidaran, ya se tratara de recordarlas brevemente, ya sólo de proponerlas, incluso con algún detenimiento, ya de solucionarlas de algún modo, aunque fuera muy rápidamente. No se trataba de explicarlas exhaustivamente, sino de poder echar un vistazo cuando tuviera necesidad de hacerlo, o para comprobar qué tenía aún que investigar, o para estar dispuesto no sólo para pensar, sino también preparado para responder, según mis posibilidades, a partir de lo que me parecía ya suficientemente investigado» [1].

La obra no es, pues, un comentario seguido a todos los libros del Heptateuco, analizando verso por verso y libro por libro toda la Biblia o un bloque de libros. La obra no pertenece, por tanto, al género literario de los *Commentarii,* sino de las *Quaestiones,* muy utilizado antes y después de San Agustín, y que el propio autor empleó en, al menos, ocho de sus obras [2], y que consistía en explicaciones, generalmente breves, a veces muy breves, de pasajes bíblicos concretos que

[1] Las citas de las *Quaestiones in Heptateuchum* las haré en español, según mi traducción, remitiendo al vol.XXVIII, Pars II, del CSEL, Vindobonae (Viena) 1895 (Introducción), p.3. Las demás citas de las obras de San Agustín las haré unas veces por la PL, de Migne, vol.XXXII-XLVI, y otras, por el *Corpus Christianorum* (CC). Agustín dice esto mismo en *Retract.* 2,55: PL 32,651-652: «Eodem tempore scripsi etiam libros Quaestionum de libris eisdem divinis septem, quod ideo appellare sic volui, quia ea quae ibi disputantur, magis quaerenda proposui, quam quaesita dissolvi; quamvis multo plura in eis mihi videantur ita pertractata, ut possint etiam soluta et exposita non immerito iudicari». Y lo mismo en la *Vita Sancti Augustini,* publicada por los Maurinos: «Igitur cum ea ratione Scripturae vacaret lectioni, statuit apud se, quidquid difficultatis occurreret, chartis mandare, contentus interim nonnulla adnotare, cursim expendere alia, et ea dumtaxat expedire, quae longioris morae non indigerent» (Migne, I 509,6). Nota: Las citas de los autores mencionados en la *Bibliografía* se darán siempre de forma abreviada.

[2] Más adelante, en la introducción, volveré sobre este tema.

planteaban problemas de intelección. El autor de *Quaestiones* tenía así a mano en un volumen la explicación que necesitaba en un caso dado, o bien porque alguien le hacía una consulta, o bien porque el propio autor la utilizaba en alguna obra de controversia, o incluso porque la necesitaba para un sermón o una predicación. El hecho mismo de plantearse ya un problema, aunque no se le encuentre de momento la solución, es ya un comienzo de investigación, y, por tanto, algo útil: «Porque —como dice Agustín— una parte de la investigación consiste en saber lo que uno debe investigar»[3].

Agustín realiza esta obra con una cierta precipitación y probablemente sin corregirla o leerla una segunda vez antes de publicarla. El propio Agustín alude varias veces a la prisa con que la compuso. Ya en la introducción previene a los lectores con estas palabras: «Así pues, si hay alguien a quien no le moleste leer estas páginas, a causa de mi estilo descuidado por la precipitación con que las he escrito, si encuentra problemas propuestos y no resueltos, no por eso piense que no hay en este escrito nada de provecho para él»[4]. En otro lugar, hablando de la vara de Aarón que devoró las varas de los magos (Ex 7,12), dice: «El tema lo he explicado brevemente. Si lo explicara con ejemplos y con una amplia discusión, para que se comprendiera más fácilmente, necesitaría un largo discurso, que me dispensa de hacerlo la prisa que tengo en terminar»[5]. Al comentar el texto del Decálogo (Ex 20,16), dice: «Pero aquí surge un grave problema, que no pueden solucionar fácilmente los que tienen prisa como yo»[6]. Más adelante, explicando el pasaje sobre la vaca roja (Núm 19,9.11), dice: «Acerca de la vaca roja... no puedo callar... ni soy capaz de hablar de una manera suficientemente digna de un misterio tan grande, debido a la prisa que tengo en terminar»[7]. Al final de la obra, comentando la vida de Jefté, dice: «Pero como tengo mucha prisa en terminar, resulta demasiado largo exponer todas las cosas que mandó Jefté»[8].

Esta prisa en la composición de las *Quaestiones* se demuestra, además, por la propia extensión decreciente que dedica a los libros bíblicos en cada uno de los siete libros de las *Quaestiones*. Pues, mientras al Génesis le dedica 173 cuestiones y toma los temas de casi todos los 50 capítulos de que consta el libro sagrado —falta sólo el capítulo 10— y ocupan 89

[3] *Quest. in Hept.* (introducción): CSEL p.3.
[4] Ibid., p.3.
[5] *Quaest. in Hept.* 2,21: CSEL p.103.
[6] *Quaest. in Hept.* 2,71: CSEL p.140.
[7] *Quaest. in Hept.* 3,33: CSEL p.340.
[8] *Quaest. in Hept.* 7,49: CSEL p.497.

páginas de CSEL (p.4-93) y al Exodo le dedica 176 cuestiones, que ocupan 140 páginas de CSEL (p.93-233), de las cuales 29 están dedicadas a la explicación del tabernáculo; al Levítico, en cambio, sólo le dedica 94 cuestiones, comenzando la primera en el capítulo 5 y omitiendo todo tema de los capítulos 14 y 27, que ocupan sólo 80 páginas del CSEL (p.233-313); a los Números sólo le dedica 65 cuestiones, omitiendo toda referencia a los capítulos 2; 7; 12; 24; 26; 28; 31 al 35, y sólo comprende 57 páginas del CSEL (p.313-370); al Deuteronomio sólo le dedica 57 cuestiones, omitiendo toda referencia a los capítulos 19; 21; 27; 31; 34, y sólo comprende 49 páginas del CSEL (p.370-419); a Josué sólo le dedica 30 cuestiones, omitiendo toda referencia a los capítulos 6; 12-15; 17-18; 22, y ya sólo ocupa 30 páginas del CSEL (p.419-449), y, por último, a Jueces las 56 cuestiones que trata se refieren casi exclusivamente a Gedeón, Jefté (el tema más largo) y Sansón, y sólo comprende 57 páginas del CSEL (p.449-506)[9].

La prisa en la composición de la obra, provocada sin duda por falta de tiempo, impidió probablemente a Agustín releer su obra para la publicación, como era su costumbre, y de ahí proceden algunas contradicciones e incongruencias en las respuestas a algunas cuestiones. Así, por ejemplo, en la q.44 del Exodo (Ex 12,30), dice: «Naturalmente, no hay que creer que se hayan visto liberados de la plaga (la muerte de los primogénitos) los egipcios que vivían en la tierra de Gessén»[10]. Pero en la q.45 (Ex 12,35) defiende lo contrario: «A no ser que uno diga que esta plaga tampoco afectó a los egipcios que vivían con los hebreos en la tierra de Gessén»[11]. En la q.123 del Exodo (Ex 29,8,9) dice: «No se sabe a qué llama la Escritura *cidarim* o *cidaras...*, pero pienso que no se trata de algo para cubrir la cabeza, como han opinado algunos»[12]. En la q.32 del Levítico (Lev 10,6), en cambio, dice lo contrario: «No quitaréis de vuestra cabeza la *cidara»,* «en donde aparece claramente que las *cidaras* eran objetos para cubrir la cabeza»[13]. En la q.42 del Génesis (Gén 19,8) dice: «¿O hay que atribuir más bien a una perturbación, y no a una deliberación, el que Lot haya dicho esto?» (que los sodomitas

[9] Esta precipitación en la composición de la obra la señala acertadamente W. RÜTING, o.c., p.3ss, y G. BARDY, l.c., p.547ss. Sobre el contenido de cada libro de las *Quaestiones*, cf. W. RÜTING, o.c., p.151ss.
[10] *Q. Ex.* 44: CSEL p.115.
[11] *Q. Ex.* 45: CSEL p.116.
[12] *Q. Ex.* 123: CSEL p.171.
[13] *Q. Lev.* 32: CSEL p.264.

se acostaran con sus hijas). La respuesta está en forma interrogativa[14]. En cambio, en la q.44 del Génesis (Gén 19,18.19) dice, en forma aseverativa: «A causa de esa perturbación, producida por el miedo, había dicho también lo relativo a la prostitución de sus hijas»[15]. En la q.134 del Génesis (Gén 41,38) dice: «Si no me equivoco, ésta es la tercera vez que se nos insinúa en este libro el Espíritu de Dios»[16]. Y cita a continuación Gén 1,2 (el espíritu de Dios flotaba sobre las aguas), y Gén 6,3 (Dios no quiere que su espíritu permanezca en los hombres, porque son carne). Ahora bien, estos dos textos no se exponen en ningún sitio de las *Quaestiones.* Por tanto, si las palabras *in hoc libro* se refieren a esta obra de Agustín, el autor trabajaba muy distraídamente. Naturalmente, *in hoc libro* puede referirse al Génesis, del que está tratando, en cuyo caso, la afirmación sería correcta. En la q.42 de Jueces (Jue 8,27-28) dice: «Pero este pecado (la erección de un efod) sucedió después, al final de los días de Gedeón»[17]. En cambio, en la cuestión siguiente q.43 de Jueces (Jue 8,33) dice lo contrario: «Por lo cual, aunque aquel efod no se hiciera hasta el final de la época de Gedeón, sino que se hubiera hecho antes...»[18]

2. Fecha de composición

La fecha de composición de las *Quaestiones in Heptateuchum,* lo mismo que la de las *Locutiones in Heptateuchum,* compuestas ambas probablemente a la vez, pero de forma alternada, se pone habitualmente entre el 419 y 420. Ya lo sostuvieron así los maurinos[19] y lo han repetido desde entonces los autores que han tratado del tema, como Tillemont[20], Rüting[21], Cavallera[22], Bardy[23], Fraipont[24], etc. Las razones las

[14] *Q. Gen.* 42 CSEL p.24.
[15] *Q. Gen.* 44: CSEL p.25.
[16] *Q. Gen.* 134: CSEL p.69.
[17] *Q. Iud.* 42: CSEL p.476.
[18] *Q. Iud.* 43: CSEL p.476.
[19] *Sancti Aurelii Augustini... operum tomus III, pars I, opera et studio monachorum O.S.B. e Congregatione Sancti Mauri* (Parisiis 1689) col.325-326: «Hoc opus ad annum circiter 419 referre idcirco visum est, quia in Retractationibus locum habet proximum post libros de Nuptiis et concupiscentia, quos eo fere tempore scriptos fuisse liquet».
[20] S. LENAIN DE TILLEMONNT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique* vol.XIII (París 1702) p.794.
[21] W. RÜTING, o.c., p.4-16, en donde expone con todo detalle las razones para situar la obra en esa fecha.
[22] F. CAVALLERA, l.c., p.362: aduce como argumento, en especial, el modo de mencionar a Jerónimo, pues, al hablar de él, dice simplemente *presbyter Hieronymus,* dando

expone ampliamente Rüting en las páginas citadas, y no me parece necesario volver aquí sobre el asunto[25].

II. GÉNERO LITERARIO DE LAS «QUAESTIONES»

a) En la literatura patrística anterior a Agustín

El género literario de las *Quaestiones* ocupó un lugar destacado en la antigüedad, a partir del período alejandrino. A pesar de los diferentes nombres que recibía, se trataba siempre del mismo género, es decir, de *problemas* relativos a un texto que se intentaba resolver, o de *dificultades* que había que explicar, o de *dudas* que había que aclarar. La Sagrada Escritura, como la filosofía, ofrecía un campo apropiado para el desarrollo de este género. Con respecto a los *Comentarios* propiamente dichos, las *Cuestiones* ofrecían la ventaja de no reclamar un estilo especial, dejando plena libertad al autor para alargar o abreviar la exposición. No se necesitaba siquiera un mínimo de introducción al asunto. Se podía entrar directamente en el tema —*in medias res,* que dirían los latinos— sin rodeos, y se podía desarrollar el tema o contestar al problema en una línea, en varias líneas o en varias páginas. Agustín, como veremos, ofrece ejemplos de todos estos datos[26].

b) Las «Quaestiones» en San Agustín

San Agustín dedicó especial atención al género literario de las *Quaestiones*, pues compuso al menos ocho obras pertenecientes a él, que son las siguientes, enumeradas según el

a entender que le cree aún vivo (Jerónimo murió probablemente en septiembre del 419, y, según otros, el 420).
[23] G. GARDY, l.c., p.516 (da la fecha del 419 sin más indicaciones).
[24] I. FRAIPONT, *Sancti Aurelii Augustini Quaestionum in Heptateuchum libri VII:* CC Series latina XXXIII (Turnholti 1958) p.VII*: «Sanctus Augustinus septem in Heptateuchum libros quaestionum et septem libros locutionum eodem tempore, circiter annum 419, conscripsit».
[25] A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Biblia Augustiniana, A.T.: Le Deutéronome* (París 1967) p.9, precisa más la fecha de las *Quaestiones*, sobre todo las del Deuteronomio. Dice así: «Agustin a donc entrepris, sinon terminé, son patient labeur d'exégèse de l'Heptateuque aux environs de 419-420. On peut raisonnablement penser que le cinquième livre des *Locutiones* et le cinquième livre des *Quaestiones*, tous deux consacrés au *Deutéronome* n'ont été écrits qu'après 420»; cf., además, ibid., p.28, y más recientemente, A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Augustin a-t-il utilisé la «Vulgate» de Jérôme,* en A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible* (o.c.), p.305: «L'ouvrage fut écrit au cours des années 419-420».
[26] Cf. *De anima et eius origine* 3,9. Es lo contrario de lo que afirma en *Q. Lev.* 3,84 sobre el buen ladrón, en donde se dice que el ladrón no recibió el bautismo.

orden de la *Patrología* latina de Migne y de acuerdo con el orden de los libros sagrados:

1. *Quaestionum in Heptateuchum libri septem:* PL 34,547-824.
2. *De octo quaestionibus ex Veteri Testamento,* edit. por D. de Bruyne, en *Miscellanea Agostiniana* II (Roma 1931) p.327-340.
3. *Quaestionum evangeliorum libri duo:* PL 35,1321-1364.
4. *Quaestionum XVII in Evangelium secundum Matthaeum:* PL 35,1365-1376.
5. *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos:* PL 35,2063-1088.
6. *De diversis quaestionibus LXXXIII liber unus:* PL 40,11-101.
7. *De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri duo:* PL 40,101-148.
8. *De octo Dulcitii quaestionibus liber unus:* PL 40,148-170.

Estas ocho obras, como dice Bardy[27], son muy distintas unas de otras, tanto por su importancia como por su contenido. Unas son muy breves; otras, bastante amplias. Las amplias contienen un repertorio sistemático de los problemas que plantea un libro o un grupo de libros. Las breves resuelven un cierto número de problemas sin un orden especial. Algunos de estos libros están dirigidos a personajes concretos, que mantenían correspondencia con Agustín. Otros, la mayoría, están dirigidos al público en general. Las *Cuestiones sobre el Heptateuco* responden a problemas reales que se le presentaban a Agustín en la lectura y explicación de los libros de la Escritura. Pero Agustín también expone y aclara cuestiones resueltas por otros. En cualquier caso, el género literario de las *Cuestiones* representa una selección de temas o escolios. Y no es un comentario seguido a un libro bíblico o a toda la Sagrada Escritura.

c) Las «Quaestiones» de Jerónimo y Agustín sobre el Génesis

La obra de Agustín sobre el Heptateuco comienza en Gén 4,17 [Caín, fundador de una ciudad]. La omisión de los tres primeros capítulos del Génesis, tan importantes en la revelación bíblica, reclama una breve explicación, que el propio Agustín nos ofrece en el prólogo a las *Quaestiones:* «Así pues,

[27] Cf. G. Bardy, l.c., p.515.

dejando de lado aquellos puntos del principio, cuando se dice que Dios hizo el cielo y la tierra, hasta la expulsión de los primeros padres del paraíso, asuntos que pueden tratarse de muchas maneras, y de los cuales ya he tratado en otro lugar según mis posibilidades, he aquí los temas que he querido poner por escrito, según se me iban presentando a medida que los leía»[28]. Agustín trató, efectivamente, de estos temas en varios libros, como el *De Genesi contra Manichaeos,* escrito el 389, y que llega hasta Gén 3,24; el *De Genesi ad litteram,* escrito a partir del 401, y que llega hasta Gén 3,23.

Pero sobre el Génesis, además de las obras reseñadas, se ocupó no sólo en las *Quaestiones in Genesim* y en las *Locutiones in Genesim,* escritas al mismo tiempo, como he dicho[29], sino también en los libros XV y XVI del *De civitate Dei,* redactados por las mismas fechas que las *Quaestiones in Heptateuchum,* aunque después de ellas[30], que desarrollan ampliamente, el libro XV (en 27 capítulos), la historia bíblica, desde Caín y Abel hasta el diluvio; y el libro XVI (en 43 capítulos), la historia sagrada, desde Noé y el diluvio hasta la entrada de los israelitas en Egipto (final del Génesis y comienzo del Exodo). Y, por último, hay también numerosas citas del Génesis en los libros *Contra Adimantum,* obra escrita el año 394, y en el *Contra Faustum manichaeum,* escrito el año 400. San Agustín se ocupó, pues, muy ampliamente del Génesis, y su nombre aparece, o debe aparecer siempre, entre los comentaristas al Génesis.

Agustín utiliza, cuando la ocasión lo requiere, las soluciones aprobadas por otros comentaristas anteriores a él. Para el Génesis utilizó las *Quaestiones hebraicae in Genesim,* de Jerónimo[31]. Para los demás libros del Heptateuco utiliza otras fuentes, como diré expresamente en las notas aclaratorias. Entre éstas cabe citar ahora a San Ambrosio, de cuyas obras *De Abraham libri duo, De Isaac et anima, De Ioseph patriarcha* y otras, que se ocupan de los mismos temas de las *Cuestiones* de Agustín, se sirvió el Doctor de Hipona, utilizando sobre todo muchas inrterpretaciones alegóricas de San Ambrosio[32].

[28] *Quaest. in Hept.* (prólogo): CSEL p.3.
[29] Cf. W. Rüting, o.c., p.1-16; G. Bardy, l.c., p.519.
[30] Cf. W. Rüting, o.c., p.7ss.
[31] PL 23,935-1010. Parece ser que Jerónimo compuso esta obra entre el 389 y el 392, y que estaba en Cartago desde hacia el 393 a disposición de Agustín, pues Jerónimo se la habia enviado a Aurelio de Cartago para felicitarle por su consagración episcopal, probablemente, el 392, como consta por una de sus cartas; cf. estos datos en A.-M. La Bonnardière *Augustin a-t-il utilisé la «Vulgate» de Jérôme?:* l.c., p.307.
[32] Cf. W. Rüting, o.c., p.161.

También conoce y se sirve del *Liber regularum,* de Ticonio, no en el sentido de que saque de él los temas concretos, sino las reglas para la interpretación de la Sagrada Escritura[33]. En las notas mencionaré otras fuentes[34].

Por lo que se refiere al Génesis, es curioso que, de las 220 *Cuestiones* que le dedica Jerónimo, y de las 173 que le dedica Agustín, sólo coincidan 30 temas[35]. Y para aclarar estos mismos temas, las posturas de Jerónimo y de Agustín son casi siempre distintas, por no decir contrarias, de acuerdo con el método y las preocupaciones particulares de cada uno.

Están en desacuerdo, en primer lugar, acerca del texto que ha de servirles de base para la explicación. Jerónimo busca, ante todo, la *hebraica veritas,* la exactitud de la versión griega de los Setenta con relación al texto hebreo, señalando los errores de traducción, las adiciones, supresiones y demás fallos posibles en toda versión. Agustín, por el contrario, basa su explicación en una versión latina hecha sobre los Setenta, y nunca intenta corregirlos, sino explicarlos. Raras veces aducirá Agustín textos extraños a los Setenta para apoyar sus explicaciones. Si acude a manuscritos, es siempre para compararlos con el texto griego de los Setenta y para ver los que están más en consonancia con ellos. Las versiones griegas de Aquila y de Símmaco sólo le sirven para confirmar o aclarar la versión de los Setenta. La autoridad absoluta de los Setenta era para Agustín una verdad incuestionable, y así lo sostiene en muchos lugares, como en el *De civ. Dei*[36], o en el *De doctrina chr.,* en donde expone claramente el principio que luego aplica en las *Cuestiones:* «Para corregir —dice él— cualquier versión latina, se ha de recurrir a las griegas, entre las cuales, por lo que se refiere al Antiguo Testamento, goza de mayor autoridad la versión de los Setenta, acerca de los cuales es ya tradicción de las Iglesias más sabias, que tradujeron con tan singular asistencia del Espíritu Santo, que de tantos hombres aparece un solo modo de expresarse»[37]. Y en el propio tratado de las *Cuestiones sobre el Heptateuco* recalca la autoridad incontrovertible de los Setenta con las siguientes palabras, referidas a la profecía de Jonás (cf. Jon 3,4) sobre los *cuarenta días* que faltaban para la destrucción de Nínive si los ninivitas no hacían penitencia, *cuarenta días* que para los Setenta son *tres días:* «Y no hay que pensar que la versión de los Setenta, que la Iglesia suele utilizar en sus lecturas, se haya equivocado, no diciendo *cuarenta días,* sino *tres días...* Adornados, por cierto, estos Setenta hombres de una autoridad mayor que el simple oficio de traductores, poseyeron el espíritu profético. Por eso, sus versiones estaban tan acordes entre sí, como si ellos hubieran hablado con una sola boca. Y esto fue un milagro. Pues bien, estos hombres pusieron *tres días,* aunque no ignoraban que los códices hebreos decían *cuarenta días...* Y la autoridad de los Setenta, que la recomienda incluso la autoridd divina con un milagro tan grande, está apoyada en las Iglesias por una antigüedad muy grande»[38].

La autoridad indiscutible de los Setenta la subraya Agustín en otras *Cuestiones.* Por ejemplo, hablando del número de personas que entraron con Jacob en Egipto, dice: «Porque está claro que a los que encontró allí, no los llevó consigo. Pero si indagamos con diligencia la verdad, encontramos que dos, Efraím y Manasés, ya habían nacido cuando entró —cosa que, según se dice, no sólo tienen en este pasaje los códices hebreos, sino que lo afirma la propia versión de los Setenta en el Exodo—, y la versión de los Setenta no me parece a mí que se equivoque en esto, pues esta versión, por algún significado místico, y utilizando una cierta libertad profética, ha querido completar este número»[39]. Y en otro lugar

[33] Cf. W. RÜTING, o.c., p.161s.

[34] Pueden verse con todo detalle recogidas en la citada obra de Rüting, p.164-201, y también las citan las ediciones críticas del CSEL y CC.

[35] El tema lo trata ampliamente F. CAVALLERA, l.c., p.359-372, de donde tomo muchos de los datos que aporto a continuación.

[36] *De civ. Dei* 18,43: PL 41,603-604: «En efecto, el Espíritu que había en los profetas cuando escribieron aquellas cosas era el mismo que existía también en los Setenta varones para traducirlas»; ibid., 18,42: PL 41,602: «Se cuenta (en la carta de Aristeas) que hubo entre ellos un acuerdo tan admirable, tan asombroso y plenamente divino..., que ninguno discrepó del otro..., antes bien, como si fuera un solo traductor, era una sola cosa lo que habían traducido todos; porque, en realidad, era uno solo el Espíritu de todos. Y habían recibido de Dios un don admirable, a fin de que incluso con esto quedara reforzada la autoridad de aquellas Escrituras, no como humanas, sino, como eran en verdad, divinas»; ibid., 18,23: PL 41,470: «Porque se cree que los Setenta intérpretes tuvieron espíritu profético para que, cuando mudasen algo con la autoridad del Espíritu Santo y dijesen lo que traducían de modo distinto al que tenía en el original, no se dudara que esto lo decía el Espíritu Santo»; ibid., 15,14: PL 41,455: «Debe creerse que ellos (los Setenta), donde el sentido es conforme a la verdad, con espíritu divino quisieron decir alguna cosa de otra manera, no a modo de traductores, sino con autoridad de profetas»; cf., además, *Epist.* 71,4,6: PL 33,242-243; *Epist.* 82,35: PL 33,291; *Epist.* 28,2: PL 33,112.

[37] *De doctr. chr.* 2,15: PL 34,46: Cuenta a continuación la leyenda de la carta de Aristeas, y termina diciendo: «¿Quién se atreverá a comparar, no digo a preferir, alguna otra versión a ésta de tal autoridad? Y si únicamente se entendieron para que de común consentimiento fuera una la voz de todos, ni aun así conviene si está bien que algún otro cualquiera, por mucha pericia que tenga, aspire a corregir la conformidad de hombres tan sabios y provectos. Por lo tanto, aunque en los ejemplares hebreos se encuentre algo distinto a lo que escribieron éstos, juzgo que debe cederse a la divina ordenación ejecutada por medio de ellos»... Se comprende que con estos principios Agustín estaba colocado en los antípodas de Jerónimo.

[38] *Quaest. in Heptat.* 1,169: CSEL p.89.

[39] Ibid., 1,152: CSEL p.78.

añade: «Habría que pensar más bien que los Setenta, que se cree que tradujeron con autoridad profética por el consenso admirable que hubo entre ellos, añadieron esto»[40]. Por último, en otro pasaje de las *Cuestiones* trata de defender a los Setenta aun ante un evidente error de traducción, en donde dicen que Dios sacó a Abraham «hacia toda la tierra», en vez de decir: «hacia la tierra de Canaán». Y añade: «Es extraño que los Setenta hayan querido poner "toda la tierra" en lugar de "la tierra de Canaán", a no ser que lo hayan hecho contemplando la profecía...»[41] El respeto de Agustín por la versión de los Setenta llega incluso a buscar o intentar buscar explicación a los errores manifiestos.

No cabe, pues, mayor discrepancia entre Jerónimo y Agustín con respecto al texto que había que utilizar para el comentario: el texto hebreo, según Jerónimo; el texto griego de los Setenta, según Agustín. Veamos ahora algunos casos concretos en que también difieren en la explicación de las *Cuestiones* del Génesis que les son comunes. En Gén 47,31 se describe el gesto realizado por Jacob al hacerle juramento su hijo José. Jerónimo resuelve el problema diciendo: «E Israel se inclinó junto a la cabecera del lecho», gesto que, según él, indicaría la postura cómada que adoptó para hacer la oración. Agustín, en cambio, siguiendo a los Setenta, cuya versión latina dice: «E Israel se inclinó sobre la extremidad de su bastón», reconoce que la solución «del texto hebreo es facilísima», pero no por eso hay que pensar que lo que dicen los Setenta no tiene sentido o tiene muy poco sentido»[42].

Con respecto a la edad de Matusalén (Gén 5,26-28), quien, según la cronología de los Setenta, habría vivido catorce años después del diluvio, siendo así que la Escritura dice que en el diluvio perecieron todos los hombres menos los que habían entrado con Noé en el arca, Jerónimo, en su comentario, admite que hay un error en las cifras, y alude al texto hebreo y samaritano, en los que la fecha de la muerte de Matusalén coincide con el año del comienzo del diluvio. Agustín resuelve el problema diciendo que los códices se

[40] Ibid., 6,19: CSEL p.435; Cf. M. DULAEY, *L'Apocalypse. Augustin et Tyconius,* en A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible* p.369-386.

[41] *Quaest. in Heptat.* 6,25: CSEL p.444. Con respecto a la postura de San Agustín sobre los Setenta, cf., además, O. GARCÍA DE LA FUENTE, *Itala y Vulgata en las Quaestiones in Heptateuchum de San Agustín* (l.c.) (en prensa) (p.2ss del original).

[42] *Quaest. in Heptat.* 1,162: CSEL p.85. La realidad es que los Setenta leyeron (o tuvieron delante) un texto con la palabra *matteh* («de un bastón»), lectura seguida por Heb 11,21, mientras que el Texto Masorético (=TM) tiene *mitta* («de su cama»); cf. 1 Re 1,47. Para Jerónimo, cf. *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23,1002-1003.

conservan mal: «La cuestión surge a causa de la mala conservación de los códices, porque no sólo los códices hebreos contienen diferentes números, sino que algunos códiges de la versión de los Setenta, pocos, pero los mejores, dicen que Matusalén murió seis años antes del diluvio»[43].

Con respecto a Nemrod (Gén 10,8), de quien el latín, dependiendo del griego, dice que *coepit esse gigas,* Agustín resuelve el problema diciendo que la presencia de gigantes entonces se explicaría porque se trataba como de un nuevo comienzo de la humanidad[44]. Jerónimo resuelve la cuestión traduciendo la palabra hebrea *gibbor* por *potens,* en vez de por *gigas.*

En el tema de la entrada de Abraham en Egipto con Sara (Gén 12,9-20), Agustín no sólo está de acuerdo con la solución propuesta por Jerónimo, sino que le alaba expresamente por haberla propuesto. Dice así: «Ya traté de este tema en la obra *Contra Fausto.* Y el sacerdote Jerónimo ha expuesto más ampliamente que yo por qué no es necesario que, aunque Sara pasara algunos días en casa del rey de Egipto, haya que admitir que cometiera un pecado carnal con él»[45].

En relación a la cronología de la vida de Abraham (Gén 11,27-32), los dos autores resuelven el problema de distinta manera. Jerónimo afirma que los años hay que contarlos a partir de la salida de Abraham de *Ur Chaldaeorum,* interpretando la palabra *Ur* como *fuego,* del cual habría tenido que huir Abraham para que no le mataran sus conciudadanos[46]. Agustín recurre al principio de la recapitulación, en virtud del cual se narran después las cosas que sucedieron antes[47], principio del que se servirá en muchas ocasiones. De todas formas, re-

[43] *Quaest. in Heptat.* 1,2: CSEL p.4. En *De civ. Dei* 15,13: PL 41,454 dice: «Evidentemente, cuando haya alguna diferencia entre unos libros y otros, de suerte que para la fe de la historia no puede ser verdad lo uno y lo otro, será acertado atenernos con preferencia a la lengua original de donde se tradujo a la otra por los traductores; porque aun en algunos códices, como es en tres griegos, uno latino y uno siriaco, que están conformes entre sí, se halla que Matusalén murió seis años antes del diluvio». El principio que expone aquí Agustín sobre el valor de la lengua original de las Escrituras es el mismo que siempre defendió Jerónimo, y es el principio correcto; pero, por desgracia, Agustín no fue consecuente con su principio en muchos casos. Para Jerónimo, cf. *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23,946-947. No sabemos —pues Agustín no lo dice— que esos pocos códices eran los mejores.

[44] *Quaest. in Heptat.* 1,18: CSEL p.10; JERÓN., *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23,953. La cuestión es que ya antes había habido «gigantes».

[45] *Quaest. in Heptat.* 1,26: CSEL p.15-16; JERÓN., *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23,957-958.

[46] JERÓN., *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23,957.

[47] *Quaest. in Heptat.* 1,12: CSEL p.8.

conoce que «tampoco se pueden rechazar otras soluciones», entre las que está justamente la de Jerónimo[48].

En relación a la toma por parte de Abraham de Quetura como concubina-esposa (Gén 25,1), difieren también las soluciones de ambos. Jerónimo apela a la tradición rabínica, que identifica a Quetura con Agar, y le parece que así se defiende suficientemente a Abraham de la acusación de incontinencia. Agustín cree que hay aquí un misterio parecido al que se revela en Sara y Agar, «aunque este sentido —dice— no aparece fácilmente, yo digo lo que pienso»[49].

Sobre el pozo de Jacob (Gén 26-32-33), vuelven a estar en desacuerdo. Jerónimo sigue el texto hebreo y dice que los criados dijeron a Jacob que habían encontrado agua. Agustín, en cambio, sigue a los Setenta y dice que los criados *no* encontraron agua[50].

En cuanto al nombre de Gad (Gén 30,10.11), Jerónimo lo explica recurriendo, como de costumbre, al hebreo y lo taduce por *feliciter*. Agustín, basándose en los Setenta, habla de *bona fortuna,* y se ve obligado a dar una explicación acerca de que no se trata del culto a la diosa Fortuna[51].

Un pasaje clave para conocer la actitud contrapuesta de Jerónimo y Agustín con respecto a los Setenta se encuentra en Gén 31,41, en donde los Setenta recogen la queja de Jacob a Labán y, según la versión latina que manejaba Agustín, dicen: «Has cambiado mi paga por diez corderas». Jerónimo dice con respecto al texto de los Setenta varias cosas muy duras: Primero: «En la versión de los Setenta el sentido es muy confuso, y hasta hoy no he podido encontrar a nadie de nuestros autores que haya explicado claramente el sentido de este pasaje»[52]. Un poco más adelante añade: «Esto no se halla en los Setenta, sino que, en vez de *serotinis* y *temporaneis,* pusieron no sé qué otra palabra que no hace sentido»[53]. Y más adelante añade aún: «En vez de lo que yo he puesto: "Cambió mi paga *diez veces*", los Setenta han traducido *diez corderos (decem agnis),* basados no sé en qué razón»[54]. Agustín, en

[48] Ibid., p.13: «Aunque hay otros (se refiere a Jerónimo) que resuelven el problema de otra manera, diciendo que los años de la vida de Abraham se computan a partir del momento en que fue liberado del fuego de los caldeos, en el que le echaron por no haber querido dar culto al fuego, según la superstición de los caldeos».
[49] *Quaest. in Heptat.* 1,70: CSEL p.36s; JERÓN., *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23,975-976.
[50] *Quaest. in Heptat.* 1,78: CSEL p.42; JERÓN., *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23,979-980.
[51] *Quaest. in Heptat.* 1,91: CSEL p.47; JERÓN., *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23,982-983.
[52] JERÓN., *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23,984 A.
[53] JERÓN., ibid.: PL 23,985 B.
[54] Ibid.: PL 23,986 B.

cambio, no sólo no corrige el texto de los Setenta, sino que alaba su brevedad, reconociendo, no obstante, la oscuridad del pasaje: «Por lo que atañe a la justicia, como otros traductores lo dicen con más claridad, Jacob no ponía las varas cuando las ovejas parían por segunda vez, cosa que han dicho los Setenta, tanto más oscuramente cuanto más brevemente»[55]. Y con respecto al texto de los Setenta, censurado por Jerónimo, Agustín silencia la solución de Jerónimo, que habla de *decem vicibus* (diez veces) y sigue manteniendo la expresión *decem agnabus* (diez corderas), dando la siguiente explicación: «No debe extrañarnos que estos diez momentos reciban el nombre de los corderos que nacieron en esos momentos. Algo así como si uno dijera: durante tantas vendimias o tantos meses, por medio de los cuales se entiende el número de años»[56].

Con respecto al nombre de Luz, después Betel (Gén 35,6), vuelven a seguir caminos distintos. Jerónimo rechaza el nombre de *Ulammaus,* que dan los Setenta como un tercer nombre de aquella ciudad, y explica cómo ha surgido el error en los Setenta[57]. Agustín, por su parte, acepta el nombre de *Ulammaus* y dice que el que un lugar reciba diversos nombres no tiene nada de especial: «Esto no debe extrañarnos, pues sucede en otros muchos pasajes»[58].

Con respecto a la persona de Putifar, que aparece en Gén 37 y 41, Jerónimo admite la identidad del personaje, al principio señor de José y luego su suegro. Agustín, en cambio, después de exponer las razones en favor de la identificación, se decide por la opinión contraria, afirmando que le parece más fundada y, en todo caso, «cualquiera de estas dos hipótesis no es peligrosa para la fe ni contraria a la verdad de las Escrituras»[59].

Estos son algunos de los puntos tratados en común por Jerónimo y Agustín en sus respectivos comentarios al Génesis, en los que cada uno sigue caminos diferentes para explicar las dificultades. Hay aún otros varios que voy a omitir por razón de la brevedad[60].

[55] *Quaest. in Heptat.* 1,93: CSEL p.48.
[56] *Quaest. in Heptat.* 1,95: CSEL p.50.
[57] JERÓN., *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23,980-981.
[58] *Quaest. in Heptat.* 1,113: CSEL p.57.
[59] *Quaest. in Heptat.* 1,136: CSEL p.71 y JERÓN., *Quaest. hebr. in Gen.:* PL 23, 998-999.
[60] Pueden verse todos en F. CAVALLERA, l.c., p.359-372.

III. El texto bíblico de las «Quaestiones»

Agustín remite muchas veces en las *Quaestiones* a otras traducciones y a otros traductores[61]. Por lo que respecta a los códices, Agustín habla unas veces, en general, de *multi; plerique; nonnulli; aliqui; alii codices;* y otras, en concreto, de *multi latini; latini; quidam latini; nonnulli latini codices; latini codices plurimi; latini codices paene omnes.* El autor habla también de *codices graeci; graece scriptum est; graeci; graecus* o *graeca exemplaria.* Los traductores los menciona también, o en general, con las siguientes expresiones: *aliqui; quidam alii interpretes; interpretes quidam,* o, en concreto, *latini; aliqui; quidam latini interpretes.* Habla también de *interpretes nostri; nonnulli interpretes nostri; quidam nostri interpretes.*

El número de códices que utilizó Agustín para sus *Quaestiones* no fue pequeño. En un caso utilizó seis manuscritos: uno latino; otro griego; un tercero griego y otros tres más: uno griego, y dos latinos[62]. Otras veces habla de códices mejores y peores[63] y de los defectos de algunos códices[64]. Cuando Agustín cita el griego *(Graecus)* sin más explicación, se refiere siempre a la versión de los Setenta, y precisamente de la recensión transmitida por el códice Alejandrino (=A). Cuando cita el *Graecus* en latín, que es lo normal y más frecuente, se refiere a la versión literal, conocida como Itala, de la que el propio Agustín dice en otro sitio que es *verborum tenacior cum perspicuitate sententiae*[65].

Todo el trabajo de crítica textual para Agustín consistía en elegir una buena versión latina, entre las muchas que entonces circulaban, y corregir las variantes que tuviera en relación al texto griego. La versión latina que más le agradó fue, como acabo de decir, la Itala, pues reunía las dos condiciones fundamentales para él: las palabras latinas eran bien inteligibles y en ellas se transparentaba el texto griego. Este era su

[61] Para toda esta cuestión remito a W. Rüting, o.c., p.16s, de donde tomo la mayoría de los datos siguientes.

[62] *Quaest. in Heptat.* 3,53: CSEL p.283,1.15 y 16; p.284,1.5.

[63] In codicibus paucioribus sed veracioribus *(Qu.* 1,2); si tamen ille codex verior est, qui emendatior videbatur *(Qu.* 3,53); alii vero, qui veraciores videntur *(Qu.* 6,12).

[64] Sed hanc quaestionem plurium codicum mendositas peperit *(Qu.* 1,2). Estos defectos pueden provenir ya del propio texto griego; cf. *Qu.* 3,90; *Qu.* 6,12. Sobre el valor de los códices habla Agustín más detenidamente en *De doctr. chr.* 2,15,22; *Contra Faustum* 11,2; *De civ. Dei* 15,10,11.

[65] *De doctr. chr.* 2,15,22: PL 34,46. Sobre el tema remito a L. Ziegler, *Die Lateinischen Bibelübersetzungen vor Hieronymus und die Itala des Augustinus* (Munich 1879). Posteriormente se han hecho muchos estudios sobre el tema; remito sólo a E. Vineis, *Studio sulla lingua dell'Itala* (Pisa 1974).

punto de partida. Pero el texto, por bueno que fuera, siempre podía contener errores e inexactitudes, y, por tanto, siempre será susceptible de ser corregido. Los esfuerzos de Agustín por mejorar el texto latino de la Biblia que él manejaba fueron considerables. En una carta a Audax dice lo siguiente con respecto a su revisión del Salterio: «Yo no tengo el Salterio que Jerónimo ha traducido del hebreo; por mi cuenta yo no he hecho una traducción. Solamente, basándome en los manuscritos griegos, he corregido ciertas faltas de los códices latinos. Puede ser que haya llegado a mejorar el texto, pero no a un texto ideal. Por eso, aun hoy mismo, cuando advierto faltas que otras veces se me habían escapado, las corrijo comparando los códices»[66].

Con respecto a la profundidad y extensión de la revisión bíblica llevada a cabo por Agustín, hoy día los investigadores ya no están tan seguros como lo estaban hace algunas décadas. D. De Bruyne, en un trabajo, entonces famoso, de título bien comprometido: *Saint Augustin réviseur de la Bible*[67], admitía como datos seguros que San Agustín había revisado las *Epístolas de San Pablo,* el *Salterio,* el *Eclesiástico* y la *Sabiduría,* y, probablemente, también el *Heptateuco*[68]. La idea que hoy se tiene de este tema es bastante distinta, y por supuesto la tesis de De Bruyne ha sido hoy prácticamente abandonada[69]. Una

[66] San Agustín, *Epist.* 261,5: PL 33,1077. Véase, además, lo que dice en *Retract.* (Prólogo): PL 32,586. Para este tema remito a mi trabajo O. García de la Fuente, *Interpretación exegética del Génesis en la «Ciudad de Dios»:* La Ciudad de Dios 167 (1955) 353-400, en p.388.

[67] D. De Bruyne, *Saint Augustin réviseur de la Bible:* Miscellanea Agostiniana II (Roma 1931) p.521-606, y ya antes en *Les fragments de Freising* (épîtres de S. Paul et épîtres catholiques): Collectanea Biblica Latina 5 (Roma 1921).

[68] Cf. D. De Bruyne, l.c., p.591: Las *Quaestiones* y las *Locutiones* harían suponer que la revisión se habría extendido a todo el Pentateuco, no sólo a los textos analizados en esas obras.

[69] Cf., por ejemplo, A. Vaccari, *I salteri di S. Girolamo e di S. Agostino:* Scritti di Erudizione e di Filologia 1 (Roma 1952) p.207-255, sobre todo p.238-255, en donde niega la revisión del salterio por parte de Agustín; veáse, además, A. Vaccari, *Saint Augustin, Saint Ambroise et Aquila:* Augustinus Magister 3 (1954) 471-482; H. J. Frede, *Epistula ad Ephesios:* Vetus Latina 24/1 (Freiburg 1962-1964) p.34*-35*, niega la revisión por parte de Agustín de las Epístolas de San Pablo, y lo mismo se dice en H. J. Frede, *Altlateinische Paulus-Handschriften:* Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 4 (Freiburg 1964), p.106,112,113,148. En la p.113 dice: «Augustinus hat auf keinen Fall den Paulustext systematisch Wort für Wort mit dem griechischen verglichen, wie man es von einem «réviseur de la Bible» erwarten würde; dafür finden sich zu viele Lesarten, die dem Urtext widersprechen». Véase, además, H. J. Frede, *Epistulae ad Philippenses et ad Colossenses:* Vetus Latina 24/2 (Freiburg 1966/1971) p.276. Con respecto a las Epístolas católicas, niega la revisión por parte de Agustín W. Thiele, *Augustinus zum lateinischen Text des Johannesbriefes:* ZAW 46 (1955) 255-258; Id., *Wortschatzuntersuchungen zu den lateinischen Texten der Johannesbriefe:* Vetus Latina-Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 2 (Freiburg 1958) p.39-41; Id., *Epistulae Catholicae:* Vetus Latina 26/1 (Freiburg 1956) p.6: en esta obra acepta la tesis de De Bruyne, pero luego la rechazó, cf. W. Thiele, *Die lateinischen Texte des 1. Petrusbriefes:* Vetus Latina. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel

investigadora tan acreditada del texto bíblico de San Agustín como A.-M. La Bonnardière pone en duda incluso que Agustín haya revisado en sentido estricto cualquier texto bíblico[70].

San Agustín, desde luego, no tradujo directamente del griego el texto de las *Quaestiones* del Heptateuco que explica. Sólo traduce y explica palabras aisladas que podían plantear problemas. Y cita el texto griego, unas veces en griego, y otras —casi siempre— en latín, cuando el texto de la Itala no corresponde exactamente al griego. Su preocupación por la exactitud textual es máxima y no permite la más mínima variación[71].

Agustín habla a veces de *codices hebraei.* Así sucede en la q.1,152: «No sólo lo tienen en este pasaje los códices hebreos»; q.1,162: «En el texto hebreo, la solución parece facilísima, pues este texto dice»; q.1,169: «La que sucedió en segundo lugar la significan los códices hebreos con el número de días». Estos códices son traducciones latinas, hechas directamente del hebreo, y Agustín las conoció a través de las *Quaestiones hebraicae in Genesim,* de Jerónimo[72]. Estas alusiones a los códices hebreos conviene no confundirlas con las alusiones que Agustín hace a la versión directa del hebreo, hecha por Jerónimo, que recibió más tarde el nombre de *Vulgata*[73], pues también la conoce y la cita Agustín, pero sólo a partir de la q.5,20 (Dt 14,28), y desde aquí hasta el final de la obra, Agustín alude a ella quince veces, bajo la fórmula prácticamente invariable de *interpretatio quae est ex hebraeo*[74].

5 (Freiburg 1965) p.39; ID., en la edición de las *Epistulae Catholicae:* Vetus Latina 26/1 (Freiburg 1956-1969) p.65*, 69*, 70*, 75*, 76*, 88*, 90*, 94*. También rechaza esta revisión con respecto a Hebreos K. TH. SCHÄFER, *Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Übersetzung des Hebräerbriefe:* Römische Quartalschrift 2. Supplementheft (Freiburg 1929) p.97: dice que Agustín, con respecto a Hebreos sigue el tipo de texto D muy cercano a la Vulgata. Con respecto a la Sabiduría, W. THIELE, *Sapientia Salomonis:* Vetus Latina 11,1 (Lieferung 3) (Freiburg 1979) p.204-205, dice que en San Agustín sólo se encuentran algunas correcciones aisladas de palabras, no una revisión seguida del libro, y algunas formulaciones personales aisladas.

[70] A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Biblia Augustiniana, A.T., Le livre de Jérémie* (París 1972) p.77: «Augustin, s'il fut jamais réviseur de quelques sections de la Bible, n'a pas appliqué son effort en ce sens au livre de Jérémie»; cf., además, A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Bible Augustiniana, A.T.: Le Deutéronome* (París 1967) p.29: «Il serait inexact de penser qu'Augustin dans les *Quaestiones* sur le Deutéronome songe à opérer une révision du texte biblique; à peine peut-on percevoir une telle intention dans la qu.3»; ibid., p.33: Nous nous sommes abstenue volontairement d'entrer dans la discussion relative à une éventuelle révision du texte biblique du Deutéronome par saint Augustin. Nous avons conscience qu'il faudrait, pour conduire efficacement cette discussion, posséder de toutes les oeuvres de saint Augustin une édition critique qui donne sécurité». Todo esto puede aducirse en contra de la opinión de De Bruyne sobre la revisión del Heptateuco por parte de Agustín.

[71] Cf. W. RÜTING, o.c., p.21s y p.25 n.1, en donde aduce la opinión de P. Sabatier sobre las cualidades del códice que manejaba Agustín: «Nec vero dubium esse debet ullum, quin codex ille latinus, in quo scripturas meditabatur S. Doctor, quem codicem cum latinis codicibus et cum Septuaginta conferre solitus erat, codex erat emendatissimus et qui Scripturae interpretationem repraesentaret, quae Latinorum omnium, si modo plures essent, foret praestantissima et familiarissima».

[72] Cf. W. RÜTING, o.c., p.30.

Agustín, aferrado a su idea del valor inigualable de los Setenta, no apreció debidamente la versión de Jerónimo, que le hubiera resuelto, sin más comentario, muchas dificultades que él tiene que aclarar con largas disquisiciones para dar un sentido aceptable de la versión latina que él manejaba. Esta versión latina poseía, desde luego, una unidad. Agustín no empleó varias versiones latinas para redactar las *Quaestiones in Heptateuchum*[75]. El carácter unitario de la versión latina no desaparece por el hecho de que pudiera tener pequeñas variantes, consistentes en una palabra, o en la cita incompleta del pasaje, o en el cambio de orden de palabras, o en el cambio de tiempos o cosas parecidas, ninguna de las cuales invalida lo que acabo de decir sobre el carácter unitario de la versión latina[76]. Hay algunos casos, no obstante, en los que el texto de Agustín presupone una doble lectura; por tanto, dos traductores distintos. Se trata, en todo caso, de ejemplos aislados y escasos[77].

IV. RESULTADOS Y VALOR DE LA EXÉGESIS AGUSTINIANA DEL HEPTATEUCO

A) RESULTADOS:

En el punto central de su obra, fundamental, y todavía imprescindible, sobre *Las Cuestiones sobre el Heptateuco* se pregunta W. Rüting[78] acerca de los resultados de esta obra de San Agustín. Y da la respuesta, extraordinariamente detalla-

[73] Cosa que, por ejemplo, no distingue A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Augustin a-t-il utilisé la «Vulgate» de Jérôme?,* en A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible* (París 1986) p.303-312: La autora trata de la utilización de la Vulgata por parte de Agustín y cita 18 textos, cuando en realidad sólo se trata de 15, pues los otros tres son los que acabo de mencionar del Génesis, y Agustín no los cita como *interpretatio ex hebraeo,* sino como *codices latini* (p.305-306). Se trata, pues, de cosas distintas; una cosa son los *codices hebraei* y otra la *interpretatio ex hebraeo.*

[74] Cf. mi artículo dedicado expresamente al tema: O. GARCÍA DE LA FUENTE, *Itala y Vulgata* (l.c.) 13 págs.; cf. además, W. RÜTING, o.c., p.140-151; A.-M. LA BONNARDIÈRE, l.c. en la nota 73, p.303-312: la autora trata de la utilización de la Vulgata por parte de Agustín en todas sus obras. Pero véase la salvedad que hago en esa misma nota.

[75] W. RÜTING, o.c., p.114-121.

[76] W. RÜTING, o.c., p.121-133.

[77] W. RÜTING, o.c., p.133-139.

[78] W. RÜTING, o.c., p.201-239.

da, en tres grandes apartados, que voy a resumir brevemente en este lugar de mi introducción, pues un resumen es suficiente para lo que aquí me propongo. Rüting distingue tres grupos de *Cuestiones,* que el propio Agustín insinúa en la introducción de su obra: 1) Al primer grupo pertenecen las cuestiones que sólo constan de preguntas y no reciben solución. Suelen introducirse con las fórmulas: *Quid est? Quod sit? Quid sibi vult? Quaeritur. Quaeri solet. Quaestio est. Quaerendum.* 2) Al segundo grupo pertenecen las cuestiones cuya solución Agustín deja sin decidir, proponiendo más de una explicación. Suelen introducirse con las fórmulas: *Utrum... an; nisi forte; haec videtur causa,* etc. 3) Al tercer grupo —que es el más importante— pertenecen aquellas cuestiones que reciben una solución concreta y que constituyen la base para juzgar del valor de la exégesis agustiniana del Heptateuco. Descendiendo ahora a detalles más concretos, voy a recoger en apretada síntesis los tres puntos señalados.

1. Cuestiones sin solución

Como dice muy bien Rüting[79], este grupo de cuestiones nos da una idea bastante exacta del trabajo intelectual que ocupaba la mente de Agustín y del estado de la exégesis de su tiempo. Las cuestiones de este grupo, recogidas por el autor, dejando de lado algunas de poca importancia, como meras aclaraciones gramaticales, etc., son 61, de las cuales corresponden al Génesis 16; al Exodo 20; al Levítico 11; a los Números 4; al Deuteronomio 5; a Josué 1 y a los Jueces 4. El tenor de algunas de ellas es el siguiente: ¿Son hermanos todos los hombres porque todos proceden de una misma pareja? (Gén 9,5: q.1,16). ¿Por qué dice la Escritura que Nemrod fue el primer gigante? (Gén 10,8: q.1,18). ¿De dónde procede el nombre de los hebreos? (Gén 10,21: q.1,24). ¿Cómo pudo Abraham invitar a un banquete a unos forasteros que eran ángeles? (Gén 18,4.5: q.1,34). ¿Por qué la fuente de Isaac se llamó fuente del juramento? (Gén 26,32.33: q.1,78). ¿Eran un solo pueblo los ismaelitas y los madianitas? (Gén 37,28: q.1,124). ¿Tuvo Jacob otras hijas además de Dina? (Gén 37,35: q.1,125). ¿Qué significa y qué es el infierno en Gén 37,35 y 42,38? (q.1,126 y 142). ¿Quién era el señor que apareció a Moisés en la zarza ardiendo? (Ex 3,4: q.2,3).

[79] W. RÜTING, o.c., p.202-212.

¿Qué significa que Moisés era débil de voz? (Ex 6,30: q.2,16). ¿Cómo se ha de entender la sangre junto a la puerta? (Ex 12,22: q.2,46). ¿Cómo se ha de entender la vara de Moisés con la que se golpea el agua del Nilo? (Ex 17,5: q.2,64). ¿Qué significa en el racional la demostración y la verdad? (Ex 28,26: q.2,117). ¿Cómo se ha de entender la frase «llenar la mano»? (Ex 28,37: q.2,121). ¿Por qué Yahvéh dice «a tu pueblo y no a mi pueblo»? (Ex 34,10: q.2,156). ¿Cuándo podían beber vino los sacerdotes si todos los días tenían que servir al altar? (Lev 10,8,9: q.3,33). ¿Cómo puede ser culpable un animal? (Lev 20,16: q.3,74). ¿Qué diferencia hay entre maldecir a su Dios y pronunciar el nombre de Señor? (Lev 24,15,16: q.3,87). ¿Cómo puede ser llevado a juicio uno que ha matado a alguien sin quererlo? (Núm. 35,12: q.4,64). ¿Hay que entender hiperbólicamente el mandato de escribir las palabras de la ley en las jambas de las puertas y ventanas? (Dt 11,20: q.517). ¿Hay que entender las «avispas» como los aguijones de un gran temor? (Jos 24,12: q.6,27). ¿Qué significa en Jue 13,4 toda cosa inmunda? (Jue 13,4: q.7,50). Estas son algunas de las cuestiones que quedan sin respuesta en la obra de Agustín.

2. Cuestiones con solución dudosa

El número total de estas cuestiones cuya solución es dudosa, y que Agustín deja en suspenso después de proponer más de una posible explicación, son en total 65, repartidas de la siguiente manera: 25 pertenecen al Génesis, 19 al Exodo, 10 al Levítico, 3 a los Números, 5 al Deuteronomio, 2 a Josué y 1 a los Jueces[80]. El tenor de algunas de estas cuestiones es como sigue: ¿Cómo pudieron alimentarse en el arca de Noé los animales carnívoros? (Gén 6,21). ¿Introdujo Noé otros animales como alimento o les procuró otro alimento que no fuera carne? (q.1,7). ¿Creció el agua del diluvio hasta el día 150 o permaneció 150 días a la misma altura? (Gén 7,24: q.1,11). La segunda solución es, según Agustín, la más probable. ¿No volvió el cuervo, enviado por Noé, porque murió o porque pudo vivir en otro sitio? (Gén 8,6-8: q.1,13). La segunda solución le parece a Agustín más probable. Parece ser que Abraham recibe el nombre de *transfluvialis,* porque pasó el Eufrates para venir a Canaán (Gén 14,13: q.1,29). La

[80] Las trata W. RÜTING, o.c., p.212-227.

fiesta en el destete de Isaac sólo puede entenderse porque tiene algún sentido espiritual (Gén 21,8: q.1,50). ¿Cuándo llegó Isaac a donde estaba Abimélek: después de la venta de la primogenitura por parte de Esaú, o hay que resolver el problema por recapitulación? (Gén 26,1: q.1,75). Se trata, según Agustín, probablemente de una recapitulación. No voy a seguir enumerando más casos que Agustín no resuelve de una manera definitiva. Pueden verse en Rüting, en las páginas citadas. Este tipo de cuestiones demuestra la seriedad, el rigor y el interés con que tomaba Agustín la explicación de la Sagrada Escritura. Es una prueba irrefutable de su aprecio por la Escritura y de su lectura asidua de la misma.

3. Cuestiones resueltas

Este grupo es el más importante y el más amplio. El que estas cuestiones reciban una solución no quiere decir, evidentemente, que sea la solución que hoy se les da. No hay que olvidar que Agustín es hijo de su tiempo y que la ciencia progresa, y la ciencia exegética también. En las notas explicativas al texto daré razón casi siempre de las soluciones que da Agustín y que no concuerdan con las que propone la exégesis actual.

Rüting[81] distribuye estas cuestiones en tres grandes apartados, que comprenden:

a) *Cuestiones de carácter teológico*[82]: 1) Referidas a Dios y a sus propiedades: 37 en total. 2) Relativas al concepto de eternidad: 10 en total. 3) Relativas a los conceptos de misericordia, justicia y verdad: 3 en total. 4) Relativas al «endurecimiento del corazón» y temas similares: 8 en total. 5) Relativas al concepto de «espíritu», «espíritu de Dios», «espíritu santo»: 7 en total. 6) Relativas al concepto de «santificar»: 5 en total. 7) Relativas a los ángeles: 4 en total. 8) Relativas a los conceptos de «servicio» y «servidumbre»: 6 en total. 9) Relativas al concepto de «anima»: 5 en total. 10) Relativas a la idea del «infierno»: una. 11) Relativas al concepto de «juramento»: 3 en total. 12) Relativas al concepto de «pecado»: 11 en total. 13) Relativas al concepto de «mentira»: 6 en total. 14) Relativas a la conducta de los hombres del Antiguo Testamento que parece a primera vista escandalosa: 7 en total. 15) Relativas a otros varios conceptos, como pavor, adivinación, prójimo: 6 en total.

[81] W. RÜTING, o.c., p.227-262.
[82] Ibid.

b) *Cuestiones en las que Agustín se sirve de distintos medios exegéticos*[83]. Por ejemplo: I) *La gramática:* 1) explicando significados de palabras griegas y latinas: 20 casos; 2) dando explicaciones puramente gramaticales: 16 ejemplos; 3) recurriendo al paralelismo de los miembros o frases, cosa tan frecuente en el estilo de Agustín: 7 ejemplos. II) *La alegoría y el simbolismo de los números.* 1) *La alegoría:* 41 ejemplos. Es éste uno de los recursos exegéticos favoritos de San Agustín, y quizá uno de sus fallos más notables, a la luz de la ciencia moderna, pues muchas veces, cuando no encuentra el significado literal de un pasaje bíblico, recurre, como última instancia, al sentido alegórico[84]. 2) *El simbolismo de los números:* 10 ejemplos. Los números simbólicos mencionados por Agustín son los 40 días de sepultura (Gén 50,3); el número 7 (Gén 50,10); las 75 personas que entraron con Jacob en Egipto (Gén 46,27); los números 4 y 70 (Ex 24,11); los números 10 y 28 (Ex 26,1); los números 11 y 77 (Ex 26,7); los números 5,12 y 20 (Núm 1,20.21); el número 7 = 3 + 4 (Núm 19); los números 3 y 4 (Ex 20,5) y el número 300 (Jue 7,6)[85]. III) *Las reglas de la composición literaria.* Están tomadas de la sexta «regla» de Ticonio, según la cual ciertos acontecimientos son narrados o antes o después del momento en que deben ser intercalados en la narración. Se trata, pues, o de una *recapitulatio* o de una *anticipatio:* hay 18 ejemplos. IV) *Sobre la sinécdoque, en particular.* Agustín recurre dos veces a la sinécdoque para explicar dificultades bíblicas (q.1,117; CSEL p.59 lín.22ss; q.1,151: CSEL p.78 lín.1ss).

c) *Cuestiones bíblicas concretas*[86]. A este tercer apartado de cuestiones resueltas pertenecen temas estrictamente exegéticos, y que son los que mejor nos permiten conocer el carácter de la exégesis de San Agustín. El número total de temas concretos tratados y sus soluciones es de 122, de los cuales 27 corresponden al Génesis, 23 al Exodo, 13 al Levítico, 17 a los Números, 16 al Deuteronomio, 10 a Josué y 16 a los Jueces. No voy a entrar en más detalles, que pueden verse en

[83] W. RÜTING, o.c., p.262-285.
[84] Sobre este mismo tema de la exégesis alegórica en el comentario al Génesis en el *De civ. Dei,* cf. mi artículo: O. GARCÍA DE LA FUENTE, *Interpretación exegética* (l.c.) p.395-398.
[85] Sobre el simbolismo de los números en el comentario al Génesis en el *De civ. Dei,* cf. mi artículo, citado en nota anterior, p.398-400.
[86] W. RÜTING, o.c., p.285-339.

las páginas citadas en nota de la obra de Rüting. Las soluciones exegéticas propuestas por Agustín nos permiten conocer el estado de la ciencia exegética de su época.

B) Valor de la exégesis de San Agustín

Muchas de las soluciones exegéticas de San Agustín, como tendremos ocasión de ver en las notas aclaratorias a la traducción, nos sorprenden hoy por su ingenuidad y falta de perspectiva histórica para situar los libros bíblicos y los acontecimientos escriturísticos en el marco que les corresponde. En este sentido es evidente que le han faltado a Agustín los conocimientos necesarios, pues el cuadro de sus conocimientos históricos y cronológicos es muy limitado, aunque hay que reconocer, en su descargo, que en la mayoría de las ocasiones no podía ser de otra manera. Nos sorprenden a veces sus ingenuidades para defender el sentido literal de muchos pasajes bíblicos, para explicar los cuales hubiera sido suficiente admitir el hecho, fundamentalmente histórico, y dejar todos los demás detalles como mero ropaje literario, cuya historicidad no es necesario admitir. Así, por ejemplo, Agustín defiende sin la menor vacilación la longevidad de los primeros hombres, sin advertir que pudiera tratarse de algún simbolismo oculto de los números o de algún matiz religioso que habría que investigar. El arca de Noé le da la ocasión para ejercitar su ingenio, primero, para defender su historicidad, aun en los más mínimos detalles, y después para hacer hermosas disquisiciones sobre alegorías de hechos futuros. Los ejemplos de este tipo podrían multiplicarse indefinidamente; pero los dejamos para las notas explicativas de la traducción[87].

Agustín, como hombre de su tiempo, condicionado por la cultura de su época, no pudo en muchos casos dar otra solución que la que dio. Pero en su descargo hay que decir que utilizó más que otros escritores de su tiempo las figuras del lenguaje para explicar el mensaje de la Biblia. La lengua de la Escritura —el *mos scripturarum*[88]—, la recapitulación, la prolepsis y otros recursos estilísticos le proporcionaron medios muy útiles y valiosos para explicar el sentido de las Escrituras. Agustín reconoce sin ambages que hay que recurrir al sentido literal. Pero no hay que olvidar tampoco el sentido alegórico. En las *Quaestiones* hay un cierto equilibrio entre sentido literal y sentido alegórico. Las explicaciones sencillas deben servir a los fieles cristianos de poca formación teológica o doctrinal para poder hacer frente a no pocas objeciones de los enemigos de la fe.

[87] Sobre la interpretación literal del Génesis en el *De civ. Dei,* cf. mi artículo, ciado en la nota precedente, p.391-395.

[88] Sobre este tema, cf. O. García de la Fuente, *El «idioma scripturarum» según las «Quaestiones in Heptateuchum» de San Agustín:* Analecta Malacitana X (1988) 10 págs. (en prensa); W. Süss, *Studien zur lateinischen Bibel.* I: *Augustins Locutiones und das Problem der lateinischen Bibelsprache* (Tartu 1932).

Agustín no trata expresamente en las *Quaestiones* de la *inspiración* de la Sagrada Escritura, pues esta verdad es para él algo evidente que no necesita demostración, ni él se la propone en esta obra. Da por sentado que la Escritura es obra de Dios. Los testimonios indirectos recogidos en las *Quaestiones* son numerosos y claros. Así, comentando el pasaje de Lev 10,1.2, dice: «Ahora bien, como Moisés nunca diría una mentira sobre este asunto, se comprende que el Señor también le había dicho esto antes, aunque no esté escrito... Por este ejemplo se demuestra que no está escrito todo lo que Dios les dijo a aquéllos por medio de los cuales su santa Escritura nos ha sido transmitida»[89]. Es Dios quien habla en la Escritura: «Por eso dijo Dios las cosas que el ángel enviado por Dios habló más clara y expresamente»[90]. Más adelante añade: «El Deuteronomio pone en boca de Dios lo siguiente...»[91] Hablando de las tablas de la ley, Agustín dice repetidas veces que eran obra de Dios: «Porque por este mismo espíritu de Dios, es decir, por el dedo de Dios, que escribió la ley en las tablas de piedra, se les infundió el temor»[92]. Y en otro sitio añade: «Por eso, surge una grave cuestión de saber cómo aquellas tablas que Moisés iba a romper, sabiéndolo Dios de antemano, se dice que no eran obra del hombre, sino de Dios, y que no habían sido escritas por el hombre, sino por Dios, por el dedo de Dios»[93].

Pero la inspiración ni impide, ni coarta ni suprime la *obra del hombre,* que escribe lo que Dios quiere. Agustín alude, a veces, a esta actividad del hombre en la redacción de la Escritura. Hablando del Génesis dice: «Es evidente que este li-

[89] San Agustín, *Quaest. in Heptat.* 3,31: CSEL p.264,1.12-13, y de una manera más general, cf. L. Cilleruelo, *Obras de San Agustín* tomo XV (BAC) (Madrid 1957) (Introducción general: «San Agustín y la Biblia», p.18ss).

[90] *Quaest. in Heptat.* 7,17: CSEL p.161.

[91] Ibid., p.462.

[92] *Quaest. in Heptat.* 2,55: CSEL p.126.

[93] *Quaest. in Heptat.* 2,166: CSEL p.197.

bro lo escribió un hombre, porque las cosas que dijo más arriba, cuando Abraham se lo mandaba, pudo ponerlas así, incluso volviéndolas a repetir»[94]. En otro pasaje explica unas palabras de Jacob diciendo: «Estas palabras hay que entenderlas de la siguiente manera: El escritor del libro pone en boca de Jacob estas palabras» (y luego añade las palabras del autor)[95]. Habla, incluso, de cómo no todo en la Escritura ha de tomarse en sentido literal: «Porque en las palabras de Dios no hay que referir todo a la propiedad de las cosas»... Pero sí debe exigirse la veracidad del narrador. Respecto a este punto San Agustín tenía las ideas bien claras: «Pero lo que ciertamente hay que exigir de la fidelidad del narrador es que lo que dice que sucedió haya sucedido realmente, y lo que dice que se dijo se haya dicho realmente. Cosa que se exige también a los escritores del Evangelio. Porque cuando dicen que Cristo dijo determinadas cosas que dijo en parábolas, el que él haya dicho esas cosas no es una parábola, sino una narración histórica»[96].

Por ser palabra de Dios a los hombres por medio de los hombres, la Escritura goza de toda autoridad y es *inerrante:* no puede defender y proponer errores. Comentando la conducta de José con sus hermanos, Agustín afirma: «Si no hubiera algún significado importante en esta especie de juego, entonces ni él lo hubiera hecho ni lo narraría la Escritura, que tiene una autoridad y una santidad tan grandes»[97].

Agustín propone como principio exegético fundamental el que la Escritura debe explicarse por la propia Escritura. Por tanto, hay que recurrir siempre a los lugares paralelos, si los hubiere, o a afirmaciones parecidas de otros lugares bíblicos. Así lo dice Agustín constantemente: «Pero en ningún lugar antes de aquí leemos que Dios se lo dijera a Moisés... De todas formas, hay que investigar más atentamente en las partes anteriores de la Escritura para ver si realmente es así»[98]. Y en otro pasaje añade: «Por otra parte, pecar para el Señor parece que puede decirse, a no ser que haya en algun sitio un texto de la Escritura que se oponga a este sentido»[99].

Hay en esta obra otro principio exegético importante, que

[94] *Quaest. in Heptat.* 1,64: CSEL p.34.
[95] *Quaest. in Heptat.* 1,103: CSEL p.52.
[96] *Quaest. in Heptat.* 2,164: CSEL p.196.
[97] *Quaest. in Heptat.* 1,145: CSEL p.75. cf. L. CILLERUELO, l.c., p.29ss.
[98] *Quaest. in Heptat.* 2,153: CSEL p.188.
[99] *Quaest. in Heptat.* 5,55: CSEL p.415. Este principio general lo aplica en muchos pasajes de las *Quaestiones*, cf. *Qu.* 3,4: CSEL p.238,1.2; *Qu.* 1,145: CSEL p.75,1.16; *Qu.* 1,150: CSEL p.77,1.21; *Qu.* 4,57: CSEL p.363,1.11-12.

se refiere a la relación existente entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, puesto que ambos son vehículos de una misma revelación divina. Según Agustín, el Nuevo Testamento está oculto en el Antiguo, y el Antiguo se manifiesta en el Nuevo. La formulación agustiniana de esta verdad se ha hecho clásica. La encontramos repetida, casi siempre con las mismas palabras, en la q.2,73: *Quamquam et in vetere novum lateat et in novo vetus pateat.* Este principio hermenéutico tiene consecuencias importantes para la exégesis, sobre todo alegórica, de la Escritura, y Agustín no ha dejado de subrayarlo muchas veces en las *Quaestiones*[100].

Con respecto al autor del Pentateuco, Agustín tiene ideas que no se diferencian demasiado de las nuestras en cuanto a la sustancia del problema, aunque difiera muchísimo en los detalles. Desde luego, y en primer lugar, afirma que Moisés es el autor del Pentateuco. Así lo presupone cuando cita la frase de la Escritura que dice: «que Moisés estuvo adornado de toda la sabiduría de los egipcios»[101]. Y lo afirma expresamente cuando dice: «Pero de todos estos (reyes de Edom) Moisés sólo pudo mencionar a los que existieron antes de su muerte»[102].

No obstante, en las *Quaestiones* hay datos suficientes para deducir que esta opinión de Agustín era mucho más matizada y el Santo Doctor tenía sus dudas sobre la autoría mosaica de todo el Pentateuco en su forma actual. Así, Agustín habla algunas veces simplemente del escritor o narrador del Pentateuco, sin mencionar expresamente a Moisés[103]. Y Agustín reconoce que en el Pentateuco hay una labor redaccional, según la cual, no siempre se respeta el orden histórico de los acontecimientos. Comentando el texto de Núm 16,36-38, dice: «Esto ya lo había recordado la Escritura en el Exodo, al describir la construcción del altar. Por tanto, se comprende que los distintos acontecimientos se distribuyeron por libros, no según el orden exacto de los tiempos»[104]. Y la argumentación sobre la autoría mosaica del Pentateuco, con las matizaciones y limitaciones señaladas, cobra nuevo valor si recordamos lo que dice Agustín con respecto al autor de Josué: «El

[100] Cf. W. RÜTING, o.c., p.357ss.
[101] Cf. *Quaest. in Heptat.* 1,4: CSEL p.5.
[102] *Quaest. in Heptat.* 1,121: CSEL p.62,1.13.
[103] *Quaest. in Heptat.* 1,55; 1,64; 1,75; 1,76; 4,16.
[104] *Quaest. in Heptat.* 4,30: CSEL p.339 y en otros sitios citados en otras notas, al hablar de la *anticipación* y la *posposición* de los hechos o recapitulación. Sobre estas reglas de Ticonio, cf. M. DULAEY, *L'Apocalypse. Augustin et Tyconius,* en A. M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible* (o.c.) p.367-386, en p.377.

autor de este libro dio este nombre al lugar porque escribió más tarde». Y luego continúa: «Ahora bien, el hecho de que lo haya mencionado el libro de Josué Nave, pienso que se debe más bien a anticipación..., en el caso de que sea Josué quien haya escrito el libro llamado de Josué Nave; o si lo escribió otra persona, ya sabía que había sucedido después de la muerte de Josué lo que en este libro se menciona por anticipación»[105]. Por eso, puede sostenerse la afirmación de que Agustín no estaba tan lejos de nosotros por lo que respecta a la autoría mosaica del Pentateuco y sobre la composición de otros libros del Heptateuco.

Como conclusión de esta parte debo decir que, a pesar de los defectos, lagunas y hasta errores, las *Quaestiones in Heptateuchum* son una obra exegética importante de San Agustín y que a través de ella ejerció una influencia considerable sobre los exegetas posteriores. Por eso, no tiene nada de extraño que el nombre de Agustín aparezca con frecuencia en la explicación del Antiguo Testamento[106].

V. El texto de las «Quaestiones in Heptateuchum»

La *editio princeps* de las *Quaestiones* se debe a Iudoco Badio Ascensio, que la realizó en Lyón en 1497[107]. Los Maurinos tuvieron delante esta edición cuando hicieron la suya en el 1689[108]. La primera edición crítica, con criterios modernos, la preparó Joseph Zycha en 1895, para el *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL)[109]. Esta edición ha sido criticada bastante severamente por tres razones fundamentales: 1) Por no haber utilizado con esmero el códice *Corbeiensis* (C) —ahora Parisinus 12.168—, ejemplar que, como dicen los Maurinos[110], es *vetustissimum omnium et optimae notae,* de hacia la mitad del siglo VIII. 2) Por no haber utilizado el códice *Paduanus* (p), n.182 de la Biblioteca Antoniana, del siglo IX. 3) Porque no tuvo en cuenta los *Eugippii excerpta ex operibus S. Augustini,* del siglo VI, muy útil para la reconstrucción del texto agustiniano. Y por último, también merece un reproche

105 *Quaest. in Heptat.* 7,12: CSEL p.457.
106 Es la opinión de W. RÜTING, o.c., p.360.
107 IUDOCO BADIO ASCENSIO, *S. Aurelii Augustini opus quaestionum* (Lugduni 1497).
108 *S. Aurelii Augustini... operum tomus III, pars I, opera et studio monachorum O.S.B. e congregatione S. Mauri* (Parisiis 1689).
109 I. ZYCHA, *S. Aurelii Augustini Quaestionum in Heptateuchum libri VII* (CSEL, vol. XXVIII, Pars II) (Vindobonae 1895).
110 Cf. la edición citada de los Maurinos, col.821.

el tratamiento que hace del texto bíblico el editor de la obra. Todas estas observaciones pueden verse en la última edición crítica de las *Quaestiones* realizada por I. Fraipont en 1958 para el *Corpus Christianorum* (CC)[111]. Esta última edición es, sin duda, la mejor, pues ha subsanado los defectos que se atribuían a la de Zycha. El texto latino que se edita aquí de las *Quaestiones* es el del CSEL, y la versión española está hecha sobre ese texto. Queda hecha aquí esta observación para advertencia del lector.

VI. Nuestra versión española de las «Quaestiones»

La versión española que ofrezco de esta obra densa, erudita y nada fácil del Obispo de Hipona ha buscado más la fidelidad al pensamiento que la literalidad de la expresión, aunque, en realidad, he procurado mantenerme en un punto medio, buscando el equilibrio. No es fácil traducir a San Agustín. Sus períodos interminables, llenos de oraciones subordinadas, delatan, aun después de tantos años —más de cuarenta y cinco años después del comienzo de su profesión de retórico—, delatan, digo, al profesor de retórica. He procurado sistemáticamente acortar los períodos, para aproximar el lenguaje ampuloso y retórico de Agustín al lenguaje nuestro y al uso actual. Esto, por lo que respecta al texto de Agustín, a sus explicaciones y disquisiciones. Por lo que respecta al texto bíblico, en cambio, he procurado la mayor literalidad posible, siguiendo el texto latino de la Biblia agustiniana, que era una antigua versión latina, la famosa y aún no identificada *Itala,* bastante más vulgar y menos elegante que la *Vulgata* de Jerónimo. Y lo he hecho así, aun a riesgo muchas veces de ofrecer un sentido claramente oscuro y un lenguaje difícil, para que tenga luego algún sentido la explicación que da Agustín en sus *Quaestiones.* Porque, si hubiera traducido muchos textos bíblicos de manera más libre, o simplemente basándome en la Vulgata, hubieran desaparecido muchas de las dificultades que explica Agustín. La traducción de la Biblia, por tanto, tenía que ser necesariamente literal.

Las *notas,* abundantes, recogen, en primer lugar, todas las citas bíblicas relacionadas con el texto que comenta Agustín.

111 I. FRAIPONT, *S. Aurelii Augustini Quaestionum in Heptateuchum libri VII* (Corpus Christianorum, Series Latina, XXXIII: *Aurelii Augustini Opera,* Pars V) [Turnholti] (Turnhout) 1958] p.1-377, la cita en p.XIII*.

Recogen, además, las principales fuentes en que se inspira Agustín, es decir, los autores que tratan o trataron esos mismos temas, en especial Jerónimo y Ambrosio, y Ticonio para las reglas de la interpretación. Para cada cuestión aclarada o no aclarada por Agustín doy la opinión o la explicación que ofrece la exégesis actual, para que así cada cual vea por sí mismo los aciertos de Agustín, que son muchísimos, y se vea más claramente el gran camino que ha recorrido la exégesis en los siglos que nos separan del gran Obispo de Hipona.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Cuestiones generales:

G. BARDY, *La littérature patristique des Quaestiones et Responsiones sur l'Écriture sainte:* Revue biblique 41 (1932) 515-537.
A. M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible* (Bible de tous les temps 3) (París 1986).
W. RÜTING, *Untersuchungen über Augustins Quaestiones und Locutiones in Heptateuchum* (Forschungen zur christlichen Literatur-und Dogmengeschichte XIII. Band 3 u.4 Heft) (Paderborn 1916).

Códices:

C. H. BEESON, *Insular influence in the «Quaestiones» and «Locutiones» of Augustine:* Mélange Mandonnet (Bibliothèque Thomiste 14) (París 1930) p.7-13.

Texto bíblico:

A. V. BILLEN, *The Olds Latin Text of the Heptateuch* (Cambridge 1927).
D. DE BRUYNE, *Saint Augustin réviseur de la Bible:* Miscellanea Agostiniana II (Roma 1931) p.585-591 (Heptateuco).
A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Biblia Augustiniana, A.T.: Le Deutéronome* (París 1967).
A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Biblia Augustiniana, A.T.: Livres historiques* (París 1960) p.1-53 (Josué y Jueces).
J. S. MCINTOSH, *A study of Augustine's Versions of Genesis* (tesis) (Chicago 1912).
W. SÜSS, *Das Problem der lateinischen Bibelsprache:* Historisches Vierteljahrschrift 27 (1932) 1-39.
— *Studien zur lateinischen Bibel.* I: *Augustins Locutiones und das Problem der lateinischen Bibelsprache* (Tartu 1932).

Cuestiones selectas:

B. ALTANER, *Augustinus und Origenes. Eine quellenkritische Untersuchung:* Historisches Jahrbuch 70 (1950) 15-51.
F. CAVALLERA, *Les «Quaestiones hebraicae in Genesim» de S. Jérôme et les «Quaestiones in Genesim» de S. Augustin:* Miscellanea Agostiniana II (Roma 1931) p.359-372.
O. GARCÍA DE LA FUENTE, *Itala y Vulgata en las «Quaestiones in Heptateuchum» de San Agustín:* Anuario del Real Colegio Universitario «M.ª Cristina» de San Lorenzo de El Escorial (1987) 13 págs. (en prensa).
— *El «idioma scripturarum» según las «Quaestiones in Heptateuchum» de San Agustín:* Analecta Malacitana 11 (1988) 10 págs. (en prensa).
A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Augustin a-t-il utilisé la «Vulgate» de Jérôme?,* en *Saint Augustin et la Bible* (París 1986) p.303-312.

CUESTIONES SOBRE EL HEPTATEUCO
(en siete libros)

Traducción, introducción, notas e índices por
OLEGARIO GARCÍA DE LA FUENTE

QVAESTIONVM IN HEPTATEVCHVM LIBRI VII

Recensvit

IOSEPHVS ZYCHA
(CSEL 28/2-Vindobonae 1895)

TOMADO DEL LIBRO DE «LAS REVISIONES»
(II 81 [55])
SOBRE LA PRESENTE OBRA

1. Por aquellas mismas fechas escribí también una obra en siete libros consistente en cuestiones acerca de las mismas Escrituras divinas. Quise intitularla precisamente *Cuestiones,* porque, más que dar solución a lo que allí se discutía, hice propuestas de investigación. No obstante, en mi opinión, son muchos los temas que han sido tratados tan exhaustivamente que puede considerarse con razón que han hallado solución y exposición. De idéntica manera había comenzado ya a examinar los Libros de los Reyes, pero, apenas iniciados, centré mi atención en otras ocupaciones de mayor urgencia.

2. En el primer libro, al tratar de la diversidad de varas que Jacob colocaba en el agua, para que las ovejas preñadas las viesen al beber y pariesen crías de diverso color, no indiqué correctamente el motivo por el que sólo se las ponía a las que iban a parir por primera vez, y no a las que concibieran después, es decir, a las que parieran nuevas crías (I 93). En efecto, al exponer otra cuestión en la que se pregunta por qué dijo Jacob a su suegro: *Has sustraído de mi paga diez*

EX LIBRIS RETRACTATIONVM (II 81[55])

[CSEL 36,191] *(PL 32,651)*

QVAESTIONVM LIBRI VII

1. Eodem tempore scripsi etiam libros quaestionum de libris eisdem diuinis septem, quos ideo appellare sic uolui, quia, quae ibi disputantur, magis quaerenda proposui quam quaesita dissolui, quamuis multo plura in eis mihi uideantur ita pertractata, ut possint etiam soluta et exposita non inmerito iudicari. Regnorum quoque libros eodem modo iam considerare coeperamus, sed non multum progressi in alia, quae magis urguebant, animun intendimus.

2. In primo autem libro (I 93), ubi agitur de uirgis uariatis, quas ponebat Iacob in aqua, ut in conceptu positae oues eas uiderent, cum biberent, et uarios fetus parerent (cf. Gen 30,37ss), non bene a nobis exposita est causa, cur iterum concipientibus non ponebat, id est cum alios fetus conciperent, sed in priore conceptu. Nam quaestionis alterius ex-

corderas (I 95), esclarecida de forma suficientemente acorde con la verdad, se demuestra que la otra no obtuvo la solución que debía.

3. En el libro tercero se considera cómo engendraba sus hijos el sumo sacerdote. En efecto, tenía que entrar necesariamente dos veces al día en el Santo de los Santos, donde se hallaba el altar del incienso, incienso que tenía que ofrecer de mañana y de tarde. Por otra parte, conforme a lo establecido por la ley, no podía entrar siendo impuro, situación que, según la misma ley, sobrevenía al hombre a través del acto conyugal. Al que se hallaba en ese estado de impureza se le ordenaba lavarse con agua, pero, aun lavado —sigue diciendo la ley—, continuaba *impuro hasta la tarde*. Por esa razón dije: «De aquí se sigue o que guardaría la continencia, o que por algunos días se interrumpía la ofrenda del incienso» (III 82), sin advertir entonces que no existía tal consecuencia. En verdad, la expresión *será impuro hasta la tarde* puede entenderse en el sentido que excluye la impureza durante la tarde, afirmándola sólo hasta que ésta comienza, de manera que, purificado ya, podía ofrecer el incienso por la tarde, no obstante que, con vistas a la procreación de los hijos, se hubiese unido a su mujer tras la ofrenda matutina del incienso.

4. De idéntica manera, a la pregunta de cómo se prohibía al sumo sacerdote acercarse al cadáver de su padre, siendo así que, cuando había un sumo sacerdote solo, no pareció oportuno que el hijo asumiese el sacerdocio sino después de

positio (I, 95), ubi quaeritur, cur dixerit socero suo Iacob: *Decepisti mercedem meam decem agnabus* (Gen 31,41), satis ueraciter enodata demonstrat istam, sicut solui debuit, non solutam.

3. In tertio quoque libro (III 82.85), ubi de summo agitur sacerdote, quomodo creabat filios, cum haberet necessitatem bis die ingredi in sancta sanctorum, ubi erat altare incensi, ad offerendum incensum mane et uespera, quo non posset, sicut lex dicit, inmundus intrare (cf. Ex 30,7ss), et eadem lex dicat inmundum fieri hominem etiam ex concubitu coniugali, quem iubet quidem lauari aqua, sed et lotum dicit *inmundum esse usque ad uesperam* (Lev 15,16) —unde dixi «consequens fusse, ut aut continens esset, aut diebus aliquibus intermitteretur incensum»— non uidi non fuisse consequens. Potest enim sic intellegi, quod scriptum est: *Inmundus erit usque ad uesperam,* ut per ipsam uesperam iam non esset inmundus, sed usque ad ipsam, ut uespertino iam tempore incensum mundus offerret, cum propter creandos filios post matutinum incensum mixtus esset uxori.

4. Itemque ubi quaesitum est, quomodo prohibitus esset super funus patris summus sacerdos intrare, cum eum fieri sacerdotem, quando unus erat, nisi post mortem sacerdotis patris non oporteret (cf. Lev

la muerte del padre, respondí: «Por lo cual era necesario que inmediatamente después de la muerte de éste, incluso antes de ser sepultado, se constituyese (sacerdote) al hijo como sucesor de su padre, para que pudiese continuar la ofrenda del incienso, que necesariamente había de tener lugar dos veces al día» (III 83). A este sacerdote, pues, se le prohibía acercarse a su padre muerto, mas aún no sepultado. Pero presté poca atención al hecho de que esto se pudo mandar pensando sobre todo en aquellos que habían de ser sumos sacerdotes no de forma hereditaria, sino por pertenecer a los hijos, es decir, a los sucesores de Aarón, si se diese el caso de que o bien el sumo sacerdote no tuviese hijos o fuesen tan perversos que ninguno de ellos mereciese suceder a su padre. Tal fue el caso de Samuel, que sucedió al sumo sacerdote Helí sin ser hijo del sacerdote, pero perteneciendo a los hijos, esto es, a la descendencia de Aarón[1].

5. Hablando del ladrón a quien se le dijo: *Hoy estarás conmigo en el paraíso,* afirmé como casi cierto que no había recibido el bautismo visible (III 84). Pero no hay certeza alguna de ello; antes bien, es preciso creer que fue bautizado, como yo mismo expuse luego en otro lugar[2].

6. Asimismo es cosa cierta, pero está fuera de lugar, lo que dije en el libro quinto al tratar de las madres en las generaciones narradas en los evangelios, a saber: que ellas sólo fueran mencionadas junto con los padres (V 46). Se trataba

21,11), dixi «propter hoc necesse fuisse nondum sepulto patre statim post eius mortem filium eius constitui, qui succederet patri, propter etiam continuationis incensum, quod bis in die necesse erat offerri» (III 83), qui sacerdos super mortem nondum sepulti patris prohibetur intrare. Sed parum adtendi potuisse hoc praecipi magis propter illos, qui futuri fuerant summi sacerdotes non patribus summis sacerdotibus succedentes, sed tamen ex filiis, id est ex posteris Aaron, si forte summus sacerdos aut filios non haberet aut ita reprobos haberet, ut nullus eorum patri deberet succedere, sicut Samuhel summo sacerdoti Heli successit, cum sacerdotis filius ipse non esset, sed tamen ex filiis, hoc est ex posteris esset Aaron (cf. 1Reg 3,1).

5. De latrone etiam, cui dictum est: *hodie mecum eris in paradiso* (Lc 23,43), quod non fuerit uisibiliter baptizatus, quasi certum posui (III 84), cum sit incertum magisque illum baptizatum fuisse credendum sit, sicut ego quoque alibi postea disputaui.

6. Item quod in quinto libro dixi (V 46), ubi commemorantur matres in generationibus euangelicis, «non eas positas nisi cum patribus»,

[1] Cf. *Retractationes* II 69,4 (PL II 43,2).
[2] Ib., I 25,63 (PL I 26).

de los que tomaban las esposas de sus hermanos o parientes cercanos que habían muerto sin hijos, a propósito de los dos padres de José, uno mencionado por Mateo y otro por Lucas. Sobre el caso he hablado más detenidamente en esta misma obra en el apartado correspondiente a mi escrito *Contra Fausto maniqueo*[3].

7. Esta obra comienza así: *Cum Scripturae sanctae, quae appellantur canonicae.*

uerum est quidem, sed ad rem, de qua agebatur, non pertinet, agebatur autem de his, qui ducebant fratrum uel propinquorum coniuges eorum, qui sine filiis defuncti essent, propter duos patres Ioseph, quorum alterum Matheus commemorat, alterum Lucas. De qua quaestione diligenter in hoc opere disserui cum retractaremus opus nostrum contra Faustum Manicheum.

7. Hoc opus sic incipit: *Cum scripturas sanctas, quae appellantur canonicae.*

[3] Ib., II 33,2; 42,3 (PL II 7,2; II 16).

LIBRO I

Cuestiones sobre el Génesis

Cuando leí con una cierta rapidez las Sagradas Escrituras llamadas canónicas y comparé las traducciones con otros códices que se ajustaban a la versión de los Setenta, me pareció útil recoger en un escrito algunas cuestiones que me venían a la mente para que no se me olvidaran, ya se tratara de recordarlas brevemente, ya sólo de proponerlas incluso con algún detenimiento, ya de solucionarlas de algún modo, aunque fuera muy rápidamente. No se trataba de explicarlas exhaustivamente, sino de poder echar un vistazo cuando tuviera necesidad de hacerlo, o para comprobar qué tenía aún que investigar, o para estar no sólo dispuesto para pensar, sino también preparado para responder, según mis posibilidades, a partir de lo que me parecía ya suficientemente investigado.

Así pues, si hay alguien a quien no le moleste leer estas páginas a causa de mi estilo descuidado por la precipitación con que las he escrito, si encuentra problemas propuestos y no resueltos, no por eso piense que no hay en este escrito nada de provecho para él. Pues una parte de la investigación

LIBER PRIMVS

Quaest. de Genesi

[CSEL 28/2,3] *(CCL 33,1)* (PL 34,547)

Cum scripturas sanctas quae apellantur canonicae legendo et cum aliis codicibus secundum Septuaginta interpretationes conferendo percurreremus, placuit eas quaestiones, quae in mentem uenirent, siue breuiter commemorando uel etiam pertractando tantummodo proponerentur siue etiam qualitercumque tamquam a festinantibus soluerentur, stilo alligare, ne de memoria fugerent: non ut eas satis explicaremus, sed ut, cum opus esset, possemus inspicere, siue ut admoneremur quid adhuc esset requirendum, siue ut ex eo quod iam uidebatur inuentum, ut poteramus, essemus et ad cogitandum instructi et ad respondendum parati. Si quis igitur haec legere propter incultum in nostra festinatione sermonem non fastidierit, quas quaestiones propositas inuenerit nec solutas, non ideo sibi nihil conlatum putet; nonnulla enim pars inuentionis est nosse quid

consiste en saber lo que uno debe investigar. Y cualquiera que sea la explicación de los temas, no por eso desprecie el estilo sencillo, sino alégrese más bien de tener alguna participación en la doctrina que se contiene, ya que no es la verdad la que no busca la discusión, sino la discusión la verdad.

Por ello, dejando de lado aquellos puntos del principio, cuando se narra que Dios hizo el cielo y la tierra, hasta la expulsión de los primeros padres del paraíso, asuntos que pueden tratarse de muchas maneras, y de los cuales ya he hablado en otro lugar, según mis posibilidades [1], he aquí los temas que he querido poner por escrito, conforme se me iban presentando a medida que las leía.

1 (Gén 4,17). Podemos preguntarnos cómo pudo fundar Caín una ciudad, si una ciudad está constituida por un cierto número de hombres, y, en cambio, en la Escritura se dice que sólo había dos padres y dos hijos, que un hermano mató al otro, y luego se añade que nació otro hijo para ocupar el lugar del que había sido asesinado. Quizá surge el problema precisamente porque los lectores del texto piensan que entonces sólo existían aquellos dos hombres que recuerda la Sagrada Escritura y no advierten que los dos que nacieron primero o incluso aquellos a quienes ellos engendraron vivieron tanto tiempo que engendraron a otros muchos.

Efectivamente, el propio Adán no engendró sólo a aquellos cuyos nombres leemos en la Escritura, pues la Escritura,

quaeras. Quarum autem solutio placuerit, non ibi uile contemnat eloquium, sed de aliqua participatione doctrinae potius gratuletur; non enim disputatio ueritate sed ueritas disputatione requiritur. Exceptis ergo his quae a principio, ubi deus caelum et terram fecisse narratur, usque ad [**4**] dimissionem duorum primorum hominum de paradiso tractari multipliciter possunt, de quibus alias, quantum (548) potuimus, disseruimus, haec sunt quae legentibus nobis occurrentia uoluimus litteris adtinere.

Quaest. 1 (Gen 4,17). Quomodo Cain potuerit condere ciuitatem, cum ciuitas alicui utique constituatur hominum multitudini, illi autem duo parentes et duo filii fuisse referantur, quorum filiorum ab altero alter occisus est, in cuius occisi locum alius natus esse narratur. An ideo quaestio est, quoniam qui legunt putant solos tunc fuisse homines quos diuina scriptura com*(2)*memorat nec aduertunt eos qui prius sunt conditi duos uel eos etiam quos genuerunt tam diu uixisse, ut multos gignerent? Non enim et Adam ipse eos solos genuit, quorum nomina legun-

[1] El tema lo trató en varias obras, algunas dedicadas expresamente a los temas del Génesis, y otras, como la *Ciudad de Dios,* consagradas a temas variados. Véase la introducción.

cuando habla de él, termina diciendo que engendró hijos e hijas. Por tanto, dado que aquellos hombres vivieron muchos más años de los que los israelitas estuvieron en Egipto, ¿quién no ve la gran cantidad de hombres que pudieron nacer, hasta llenar aquella ciudad, si los hebreos pudieron multiplicarse tanto en un tiempo mucho menor? [2]

2 (Gén 5,27). Suele preguntarse cómo Matusalén, según el cómputo de sus años, pudo vivir después del diluvio, si, como dice la Escritura, perecieron todos los hombres, fuera de los que entraron en el arca [3]. Con respecto a esto hay que decir que la cuestión surge a causa de la mala conservación de los códices, pues no sólo los códices hebreos contienen diferentes números, sino que algunos códices de la versión de los Setenta, pocos pero los mejores, dicen que Matusalén murió seis años antes del diluvio) [4].

3 (Gén 6,4). Suele preguntarse también cómo pudieron los ángeles tener relaciones sexuales con las hijas de los hombres, de las cuales se dice que nacieron los gigantes, aunque

tur, cum de illo scriptura loquens ita concludat, quod genuerit filios et filias (cf. Gen 5,4). Proinde cum multo pluribus illi uixerint annis quam Israhelitae in Aegypto fuerunt, quis non uideat quam multi homines nasci potuerunt, unde illa ciuitas inpleretur, si Hebraei multo minore tempore ita multiplicari potuerunt?

2 (Gen 5,27). Quaeri solet quomodo Mathusalam secundum annorum conputationem uiuere post diluuium potuerit, cum omnes praeter eos qui in arcam ingressi sunt perisse dicantur. Sed hanc quaestionem (549) plurium codicum mendositas peperit. Non solum quippe in hebraeis aliter inuenitur uerum etiam in Septuaginta interpretatione Mathusalam in codicibus paucioribus sed ueracioribus sex annos ante diluuium reperitur fuisse defunctus.

[**5**] **3** (Gen 6,4). Item quaeritur quemadmodum potuerint angeli cum filiabus hominum concumbere, unde gigantes nati esse perhibentur;

[2] La solución del problema planteado va hoy más bien en el sentido de que *'ir* («ciudad») no indica necesariamente una «ciudad» propiamente dicha, sino que puede significar un monte donde se habita o una «ciudadela» o fortaleza como centro ocasional o normal de vida nómada o seminómada; cf., por ej., Gén 19,30; 2 Sam 5,7.9. En este caso, desaparece el problema que plantea Agustín. Para una explicación más amplia del tema tratado aquí por Agustín, cf. O. García de la Fuente, *Interpretación exegética del Génesis en la «Ciudad de Dios»:* La Ciudad de Dios 167 (1955) 353-400; p.363.

[3] Hay, efectivamente, un problema en la cronología de los patriarcas antediluvianos, pues difieren entre sí las cifras del texto masorético, del Pentateuco samaritano y de los Setenta. Por lo demás, esta genealogía «sacerdotal» (cf. Gén 5,1ss) pretende llenar el vacío entre la creación y el diluvio, y no ha de buscarse en ella ni una historia ni una cronología, pues tiene otra intención: es un documento religioso.

[4] San Agustín trata esta misma cuestión y alude a este mismo tema de la mala conservación de los códices en *De civ. Dei* 15,11, en donde dice tajantemente: «Es cierto que Matusalén no vivió después del diluvio, sino que murió seis años antes, según puede deducirse del testimonio concorde de tres manuscritos griegos, uno latino y otro siríaco». Para más detalles, cf. O. García de la Fuente, l.c., p.364ss.

algunos códices, no sólo latinos, sino también griegos, no hablan de los ángeles, sino de los hijos de Dios. Para resolver esta cuestión algunos han afirmado que se trata de hombres justos, y por eso pudo también decirse de ellos que eran ángeles. La Escritura, por ejemplo, dice acerca de Juan, que era un hombre: *He aquí que yo envío mi ángel ante ti para que prepare tu camino.*

Pero el problema está en saber cómo pudieron nacer gitantes de las relaciones sexuales de los hombres, o cómo aquellos individuos pudieron unirse a mujeres, si no fueron hombres, sino ángeles.

Con respecto a los gigantes, es decir, a hombres muy grandes y muy fuertes, pienso que no hay nada de extraño en que hayan podido nacer de hombres, porque incluso después del diluvio existen de hecho y en nuestros mismos días han existido también algunos individuos humanos increíblemente grandes, no sólo hombres, sino también mujeres.

Por tanto, es más creíble que hombres justos, llamados ángeles, o hijos de Dios, movidos por la concupiscencia, pecaran con mujeres, en lugar de que ángeles, que carecen de cuerpo, pudieran cometer ese pecado; aunque de ciertos demonios, malignos con las mujeres, se dicen tantas cosas y por parte de tantas personas, que no es fácil decidirse por una opinión en esta cuestión[5].

quamuis nonnulli et latini et graeci codices non angelos habeant sed filios dei. Quos quidam ad soluendam istam quaestionem iustos homines fuisse crediderunt, qui potuerunt etiam angelorum nomine nuncupari. Nam de homine Iohanne scriptum est: *ecce mitto angelum meum ante faciem tuam, qui praeparabit uiam tuam* (Mt 11,10; Mal 3,1). Sed hoc mouet, quomodo uel ex hominum concubitu nati sint gigantes uel feminis miscere se potuerint, si non homines sed angeli fuerunt. Sed de gigantibus, id est nimium grandibus atque fortibus, puto non esse mirandum, quod ex hominibus nasci potuerunt, quia et post diluuium quidam tales fuisse reperiuntur et quaedam *(3)* corpora hominum in incredibilem modum ingentia nostris quoque temporibus exstiterunt non solum uirorum uerum etiam feminarum. Unde credibilius est homines iustos appellatos uel angelos uel filios dei (cf. Gen 6,2) concupiscentia lapsos peccasse cum feminis quam angelos carnem non habentes usque ad illud peccatum descendere potuisse; quamuis de quibusdam daemonibus, qui sint inprobi mulieribus, a multis tam multa dicantur, ut non facile sit de hac re definienda sententia.

[5] San Agustín expone perfectamente el estado de la cuestión tal como se planteaba en su tiempo. El tema es realmente difícil. Pero hoy se piensa que «los hijos de Dios» de este relato son los descendientes de Set. Y «las hijas de los hombres» son las descendientes de Caín. Hoy ya están superadas y olvidadas las antiguas opiniones de los judíos de que se trataba de ángeles caídos. La interpretación actual de que «los hijos de Dios» no eran ángeles, sino hombres piadosos, y que eran en concreto los descendientes de

4 (Gén 6,15). Acerca del arca de Noé suele preguntarse si tendría la capacidad suficiente para albergar a todos los animales que se dice que entraron en ella y los alimentos respectivos. Esta cuestión la resolvió Orígenes[6] recurriendo al codo geométrico, pues sostuvo que la Escritura no dice sin motivo *que Moisés estuvo adornado con toda la sabiduría de los egipcios*, quienes tuvieron en gran estima la ciencia geométrica. Y él dice que el codo geométrico equivale a seis codos de los nuestros. Por tanto, si pensamos que los codos eran tan grandes, no hay problema alguno en admitir que la capacidad del arca era tan grande que pudo contener todo aquello[7].

5 (Gén 6,15). Algunos se preguntan también si un arca tan grande pudo construirse en cien años por cuatro hombres, esto es, Noé y sus tres hijos. Ahora bien, si ellos solos no pudieron construirla, no tiene nada de extraño que emplearan a otros obreros, los cuales, una vez recibido el importe de su trabajo, no se preocuparon de si Noé hacía el arca con algún motivo razonable o sin motivo, y, por tanto, no entraron en ella, al no creer lo que Noé había creído[8].

4 (Gen 6,15). De arca Noe quaeri solet, utrum tanta capacitate quanta describitur animalia omnia quae in eam ingressa dicuntur et escas eorum ferre potuerit. Quam quaestionem cubito geometrico soluit Origenes adserens non frustra scripturam dixisse, quod *Moyses omni sapientia Aegyptiorum fuerit eruditus* (Act 7,22), qui geometricam dilexerunt. Cubitum autem **[6]** geometricum dicit tantum ualere quantum nostra cubita sex ualent. Si ergo tam magna cubita intellegamus, nulla quaestio est tantae capacitatis arcam fuisse, ut posset illa omnia continere.

5 (Gen 6,15). Item quaeritur utrum arca tam magna centum annis potuerit fabricari a quattuor hominibus, id est Noe et tribus filiis eius. Sed si non potuit, non erat magnum fabros alios adhibere, quamuis operis sui mercede accepta non curauerint utrum eam Noe sapienter an uero inaniter fabricaretur et ideo non in eam intrauerint, quia non crediderunt[a] quod ille crediderat.

Set, ya la defendió en la antigüedad San Agustín con toda claridad. En *De civ. Dei* 15,23, dice: «No hay duda de que antes del diluvio hubo muchos gigantes, que fueron ciudadanos de la ciudad terrena, y que «los hijos de Dios» son los setitas, que, descendiendo de Set según la carne, pasaron a la ciudad del mundo por haber abandonado la justicia»; cf. O. García de la Fuente, l.c., p.369s.

[6] Cf. Orígenes/Rufino, *Homil. 2 in Genesim* (ed. Baehrens, p.29,3).

[7] Este problema está hoy superado. Nadie se pregunta ya por la universalidad geográfica del diluvio —cosa imposible—, pues si el diluvio hubiera cubierto toda la tierra, la tierra continuaría todavía inundada. Nadie piensa tampoco que los millares y millares de especies animales que poblaban la tierra pudieran entrar en el arca. Las ciencias geológicas, zoológicas y antropológicas estaban entonces, en la época del relato bíblico, en mantillas, y el autor sagrado no pretende enseñar ciencia, sino una verdad teológica: Dios castiga el pecado del hombre.

[8] Véase la nota anterior. Las dimensiones del arca (=nave) —de unos 150 metros

a] crediderint PL.

6 (Gén 6,16). ¿Qué significa lo que dice la Escritura hablando de la construcción del arca: *Le harás la parte inferior, otra de dos estancias y una tercera de tres?* Evidentemente, la parte inferior no debía de ser de dos y tres estancias. En esta distinción el autor quiso que se percibiera toda su estructura, de modo que tuviera una parte inferior; tuviera otra superior a la anterior, de la que dice que era de dos estancias, y otra superior a ésta, con tres [9]. Pues en el primer recinto, es decir, en la parte inferior, el arca tenía una única estancia; en el segundo, situado sobre el inferior, tenía ya dos estancias, y, en consecuencia, en el tercero, situado sobre el segundo, había, sin duda, tres [10].

7 (Gén 6,21). Puesto que Dios dijo que los animales no sólo vivieran en el arca, sino que se alimentaran en ella, y ordenó a Noé que tomara de todos los alimentos que le habrían de servir a él y a los animales que entrarían con él en el arca, surge la cuestión de saber cómo pudieron alimentarse allí los leones o las águilas, que suelen comer carne; es decir, se trata de saber si Noé introdujo en el arca otros animales, además de los que allí se mencionan, para que sirvieran de alimento a aquellos otros, o si introdujo algunas otras cosas, además de la carne —cosa que parece la más aceptable—, que sirvieran también de alimento conveniente para tales animales, y si

6 (Gen 6,16). Quid ait, cum de arcae fabricatione loqueretur: *inferiora bicamerata et tricamerata facies eam?* Non enim inferiora futura erant bicamerata et tricamerata. Sed in hac distinctione totam structuram eius intellegi uoluit, ut haberet (550) inferiora, haberet et superiora inferiorum, quae appellauit bicamerata, haberet et superiora superiorum, quae appellauit tricamerata. In prima quippe habitatione, id est in inferioribus semel camerata erat arca; in secunda uero habitatione supra in*(4)*feriorem iam bicamerata erat ac per hoc in tertia supra secundam sine dubio tricamerata erat.

7 (Gen 6,21). Quoniam non solum uiuere sed etiam pasci in arca animalia deus dixit et iussit, ut Noe ab omnibus escis sumeret sibi et illis, quae ad illum fuerant ingressura, quaeritur quomodo ibi leones uel aquilae, quae consuerunt carnibus uiuere, [7] pasci potuerint: utrum et animalia praeter illum numerum propter aliorum escam fuerint intromissa an aliqua praeter carnes —quod magis credendum est— a uiro sa-

de larga, por 25 de ancha y 15 de alta— plantean, evidentemente, problemas de construcción a quien tome al pie de la letra el relato y no sepa que se trata de tradiciones literarias sobre un diluvio primitivo, que el autor sagrado incorpora a su obra sin pronunciarse sobre el valor histórico de cada uno de los detalles.

[9] Cf. *De civ. Dei* 15,26,22.

[10] El texto de la Itala que usaba Agustín no era claro. Tampoco lo es mucho más el de la Vulgata de Jerónimo, cuando dice: *tristega facies in ea*. El arca, en definitiva, tenía una puerta lateral de entrada y constaba de tres pisos.

esta medida la tomó por ser él un hombre previsor o por inspiración divina [11].

8 (Gén 7,8). En relación a lo que está escrito: *De las aves puras y de las impuras, y de los animales puros y de los impuros y de todos los seres que se arrastran sobre la tierra* —«puros e impuros» lo que a continuación no se dice, pero se sobreentiende— y a lo que sigue: *entraron con Noé en el arca dos de cada especie, macho y hembra,* puede uno preguntarse por qué antes distinguió dos de cada especie de los impuros y, en cambio, ahora, dice que entraron dos de cada especie, lo mismo de los animales puros que de los impuros.

La respuesta es que esto no se refiere al número de los animales puros e impuros, sino al macho y a la hembra, porque en todos ellos, lo mismo en los puros que en los impuros, hay dos, el macho y la hembra [12].

9 (Gén 7,15). Hay que advertir que la frase: *En el cual hay espíritu de vida,* se refiere no sólo a los hombres, sino también a los animales. Algunos autores quieren ver aquí una alusión al Espíritu Santo por aquello que se dice en otro lugar: *Y sopló Dios en su rostro espíritu de vida.* No obstante, algunos códices traducen mejor la expresión por *soplo de vida* [13].

piente uel deo demonstrante prouisa sint, quae talium quoque animantium escis conuenirent.

8 (Gen 7,8). Quod scriptum est: *et a uolatilibus mundis et a uolatilibus inmundis et a pecoribus mundis et a pecoribus inmundis et ab omnibus serpentibus in terra* —quod deinde non additur, subauditur «mundis et inmundis»— et adiungitur: *duo duo intrauerunt ad Noe in arcam, masculus et femina* (Gen 7,9), quaeritur quomodo superius distinxerit duo duo ab inmundis, nunc autem siue a mundis siue ab inmundis duo duo dicat intrasse. Sed hoc refertur non ad numerum mundorum uel inmundorum animalium sed ad masculum et feminam, quia in omnibus siue mundis siue inmundis duo sunt, masculus et femina.

(5) **9** (Gen 7,15). Notandum, quod scriptum est: *in quo est spiritus uitae,* non solum de hominibus sed etiam de pecoribus dictum propter illud, quod quidam de spiritu sancto uolunt intellegere, ubi scriptum est: *et insufflauit deus in faciem eius spiritum uitae* (Gen 2,7), quod melius quidam codices habent: *flatum uitae.*

[11] Por encima del hecho concreto, tratado aquí por Agustín, lo que realmente interesa destacar desde el punto de vista religioso es que los seres irracionales son asociados, en el castigo y en la salvación, al destino del hombre. Es lo que dirá más tarde San Pablo (Rom 8,19-22).

[12] Gén 7,8.9 es una adición que combina los dos relatos que configuran la narración del diluvio. Se distingue aquí entre animales puros e impuros, como el relato «yahvista», y se cuenta un par de cada uno, como en el relato «sacerdotal».

[13] El texto se refiere, evidentemente, al «soplo de vida» que hay en todo ser vivo, no al Espíritu Santo; cf. *De civ. Dei* 13,24,75; *De nat. et orig. animae* 1,14,19.

10 (Gén 7,20). Hay una dificultad respecto a la altura de los montes, recordando la leyenda del Olimpo [14]. Está escrito que el agua superó quince codos la cumbre del monte más alto.

Ahora bien, si la tierra pudo invadir el espacio de aquel aire tranquilo, en donde se dice que ni se ven las nubes ni se sienten los vientos, ¿por qué no pudo llegar hasta allí el agua en su crecida? [15]

11 (Gén 7,24). En relación a la frase: *Y el agua creció sobre la tierra ciento cincuenta días,* se trata de saber si creció hasta ese día o si permaneció durante todos esos días en la altura que adquirió, porque otros traductores parecen más bien decir esto último. Aquila, por ejemplo, dice: *alcanzó;* Símaco: *sobresalieron,* las aguas, se entiende [16].

12 (Gén 8,1.2). En relación a lo que está escrito: que después de ciento cincuenta días vino viento sobre la tierra y cesaron las aguas y se cerraron las fuentes del abismo y las cataratas del cielo, y paró la lluvia del cielo, se presenta la cuestión de saber si tuvieron lugar estas cosas después de ciento cincuenta días o se recuerdan a modo de recapitulación todas aquellas cosas que comenzaron a suceder después de cuarenta días de lluvia, de modo que sólo pertenezca a los

10 (Gen 7,20). De montium altitudine, quam omnem scriptum est transcendisse aquam cubitis quindecim[a] propter Olympi montis historiam. Si enim terra inuadere potuit spatium tranquilli **[8]** illius aeris, ubi dicitur nec nubes uideri nec uentos sentiri, cur non et aqua crescendo?

11 (Gen 7,24). Quod scriptum est: *et exaltata est aqua super terram centum quinquaginta dies,* quaeritur utrum usque ad hunc diem creuerit an per tot dies in altitudine qua creuerat manserit, quoniam alii interpretes planius uidentur hoc dicere. Nam Aquila dixit *obtinuit,* Symmachus *praeualuerunt,* id est aquae.

12 (Gen 8,12). Quod scriptum est post centum quinquaginta dies adductum esse spiritum super terram et desisse aquam et conclusos fontes abyssi et (551) cataractas caeli et detentam pluuiam de caelo, quaeritur utrum post centum quinquaginta dies haec facta sint an per recapitulationem omnia commemorata sunt, quae post quadraginta dies pluuiae fieri coeperunt, ut hoc solum ad centum quinquaginta dies pertineat,

[14] Cf. *De civ. Dei* 15,27, 15-30; LUCANO, *Pharsalia* 2,271-273.

[15] La cuestión del Olimpo está, evidentemente, fuera de lugar. El diluvio no fue universal geográficamente; por lo tanto, los «montes más altos» tienen que ser los montes de la región en donde se originó la tradición bíblica sobre el diluvio —Mesopotamia— y la exageración propia de toda cosa antigua desconocida.

[16] El texto bíblico se refiere a que el agua permaneció sobre la tierra 150 días y luego comenzó a decrecer (8,3).

a] quaeritur *add.* PL.

ciento cincuenta días el hecho de que el agua creció durante esos días, o bien porque provenía de las fuentes del abismo, al cesar ya la lluvia, o porque permaneció en su altura, mientras el viento no la secó.

En cambio, las demás cosas que se dicen allí no se realizaron todas ellas después de los ciento cincuenta días, sino que el autor recuerda todas esas cosas que comenzaron a realizarse a partir del momento en que acabaron los cuarenta días [17].

13 (Gén 8,6-8). Respecto a lo que está escrito: que Noé soltó un cuervo y no volvió, y luego soltó una paloma y volvió, porque no encontró donde posarse, suele preguntarse si el cuervo murió o si pudo vivir de algún modo. Porque en realidad si había tierra donde posarse, también la paloma pudo posarse. Por eso, muchos opinan que el cuervo pudo posarse sobre algún cadáver, cosa que la paloma rehúye por instinto [18].

14 (Gén 8,9). Podemos preguntarnos, además, por qué la paloma no encontró lugar donde posarse si ya habían aparecido las cumbres de los montes, como se deduce del orden en que se narran las cosas. Y la pregunta anterior parece que puede resolverse diciendo que el autor, a modo de recapitulación, narró después las cosas que habían sucedido antes, o más bien porque aún no se había secado la tierra [19].

quod usque ad ipsos aqua exaltata est aut de fontibus abyssi cessante iam pluuia aut quia mansit in altitudine sua, dum nullo spiritu siccaretur; cetera uero, quae dicta sunt, non post centum quinquaginta dies omnia facta sunt sed commemorata sunt omnia, quae ex fine quadraginta dierum fieri coeperunt.

13 (Gen 8,6-8). Quod scriptum est dimissum esse coruum nec redisse et dimissam post eum columbam et ipsam redisse, quod non inuenisset requiem pedibus suis, quaestio solet oboriri, utrum coruus mortuus sit an aliquo modo uiuere potuerit. Quia utique, si fuit terra ubi requiesceret, etiam columba requiem **[9]** potuit inuenire pedibus suis. Unde conicitur a multis, quod cadaueri potuit coruus insidere, quod columba naturaliter refugit.

14 (Gen 8,9). Item quaestio est quomodo columba non inuenerit ubi resideret, si iam, sicut narrationis ordo contexitur, nudata fuerant cacumina montium. Quae uidetur quaestio aut per recapitulationem posse dissolui, ut ea posterius narrata intellegantur quae prius facta sunt, aut potius, quia nondum siccata fuerant.

[17] Todo eso pasó después de los 150 días de Gén 7,24.

[18] Que el cuervo «no volvió» lo dicen el texto griego y la Vulgata; pero no el texto original hebreo, que dice: «Yendo y volviendo hasta que se secaron las aguas».

[19] La paloma volvió, porque la tierra aún no se había secado. El orden de la narración es el que señala Agustín, pero no es el orden real.

15 (Gén 8,21). ¿Qué significa lo que dice el Señor: *No volveré a maldecir la tierra por motivo de las obras de los hombres, porque la mente del hombre está inclinada al mal desde la juventud. No volveré, pues, a castigar a ningún ser viviente como lo hice,* y luego añade que da a los hombres indignos según su generosa bondad? ¿Está figurado quizá aquí el perdón del Nuevo Testamento y que la venganza pasada pertenece al Antiguo, es decir, una cosa a la severidad de la ley y la otra a la bondad de la gracia? [20]

16 (Gén 9,5). ¿Qué significa: *Y de la mano del hombre hermano reclamaré la vida del hombre?* ¿Se referirá quizá a todo hombre, hermano de todo hombre según el parentesco aquel por el que todos procedemos de uno solo? [21]

17 (Gén 9,25-27). Podemos preguntarnos por qué Cam, que pecó ofendiendo a su padre, no recibe la maldición en sí mismo, sino en su hijo Canaán. Y la respuesta sería que este hecho es en cierto modo una profecía relativa a que los cananeos, expulsados de la tierra de Canaán y vencidos, dejarán paso libre a los israelitas, procedentes de la estirpe de Sem [22].

18 (Gén 10,8). Puede uno preguntarse por qué se dice acerca de Nebroth: *Este fue el primer gigante de la tierra,* dado

15 (Gen 8,21). Quid sibi uult quod dominus dicit: *non adiciam adhuc maledicere super terram propter opera hominum, quia (6) adposita est mens hominis ad maligna a iuuentute. Non adiciam ergo adhuc percutere omnem carnem uiuam, quemadmodum feci,* et deinde adiungit quae secundum largitatem bonitatis suae donat hominibus indignis? Utrum hic testamenti noui indulgentia figurata sit et praeterita ultio ad uetus pertineat testamentum (cf. Mt 5,38s), hoc est illud ad legis seueritatem, hoc ad gratiae bonitatem.

16 (Gen 9,5). Quid est: *et de manu hominis fratris exquiram animam hominis?* An omnem hominem fratrem omnis hominis intellegi uoluit secundum cognationem ex uno ductam?

17 (Gen 9,25-27). Quaeritur quare peccans Cham in patris offensa non in se ipso sed in filio suo Chanaan maledicitur. Nisi quia prophetatum est quodam modo terram Chanaan eiectis inde Chananaeis et debellatis accepturos fuisse filios Israhel, qui uenirent de semine Sem.

[10] 18 (Gen 10,8). Quaeritur, quomodo dictum sit de Nebroth: *hic coepit esse gigas super terram,* cum gigantes et antea natos scriptura

[20] El texto quiere afirmar simplemente que Dios, a pesar de que el corazón del hombre siga siendo malo, él salva su creación y la conduce adonde quiere llevarla, y ya no volverá a enviar un castigo tan grande. La interpretación alegórica de San Agustín no tiene apoyo en el texto.

[21] En esas palabras se prohíbe el homicidio, poniendo de relieve la importancia de la vida humana. Por lo tanto, se refiere a todo hombre.

[22] La maldición cae sobre Canaán, descendiente de Cam, porque Cam había sido bendecido directamente por Dios (Gén 9,1.7), y Canaán (símbolo del pueblo cananeo) fue sometido por los israelitas.

que la Escritura recuerda que también antes los había habido. ¿Será quizá porque después del diluvio se menciona otra vez la novedad de la restauración del género humano, en la cual este hombre comenzó a ser gigante sobre la tierra? [23]

19 (Gén 10,25). ¿Qué significa: *Y Héber tuvo dos hijos; el nombre de uno fue Falec, porque en sus días se dividió la tierra?* Quizá quiera decir que en su tiempo existió aquella diversidad de lenguas que originó la dispersión de las gentes [24].

20 (Gén 11,1). *Y en toda la tierra había un solo lenguaje.* ¿Cómo puede entenderse esto, cuando poco antes se dijo que los hijos de Noé o los hijos de sus hijos se desparramaron por la tierra según sus tribus y según sus gentes y según sus lenguas? Quizá haya que entender que el autor menciona después, a modo de recapitulación, lo que existía anteriormente [25]. Pero presenta una cierta oscuridad el hecho de que el autor haya utilizado este género literario, como si continuara el relato de lo que sucedió después [26].

21 (Gén 11,4). *Venid; edifiquémonos una ciudad y una torre cuya cima llegue al cielo.* Si aquellos hombres pensaron que po-

commemoret. An forte quia post diluuium nouitas generis humani reparandi denuo commemoratur, in qua nouitate hic coepit esse gigas super terram?

(552) **19** (Gen 10,25). Quaeritur quid sit: *et Heber nati sunt filii duo; nomen unius Phalec, quia in diebus eius diuisa est terra,* nisi forte in diebus eius linguarum illa diuersitas extiterit, per quam factum est, ut gentes diuiderentur.

20 (Gen 11,1). *Et erat omnis terra labium unum.* Quomodo hoc potest intellegi, quando superius dictum est, quod filii Noe uel filiorum eius distributi essent (cf. Gen 10,19-31) per terram secundum tribus et secundum gentes et secundum linguas suas, nisi quia per recapitulationem postea commemorat quod prius erat? Sed *(7)* obscuritatem facit, quod eo genere locutionis ista contexit, quasi narratio de his quae postea facta sunt consequatur.

21 (Gen 11,4). *Uenite aedificemus nobis ciuitatem et turrem cuius caput erit usque in caelum.* Si hoc se posse crediderunt, nimium stulta audacia et

[23] El texto latino que manejaba Agustín da a Nebroth (Nemrod) el título de «gigante» (*gigas*), pero el texto original no habla de eso, sino de su «poderío» —«poderoso en la tierra» (v.8); «poderoso cazador» (v.9)—. Se trata, pues, de un héroe mítico de Mesopotamia, de difícil identificación; cf. *De civ. Dei* 15,23,1ss.

[24] Fálec (Péleg), personaje no identificado. A través de una etimología popular se le relaciona con la «división de la tierra». No tiene nada que ver con la dispersión de las gentes por la confusión de las lenguas. Su verdadero significado es «canal, corriente de agua» (asirio *pelgu*).

[25] De la *recapitulatio* habla TICONIO, *Liber regularum* 6 (ed. BURKITT, p.66ss), y SAN AGUSTÍN, *De doctr. chr.* 3,52; *De civ. Dei* 16,15,30-33.

[26] Efectivamente, antes, en Gén 10,1ss, se habla de la descendencia de los hijos de Noé, según la tradición «sacerdotal». Aquí, el relato «yahvista» da una explicación distinta de la diversidad de pueblos y de lenguas. Dios castiga un pecado colectivo, que, como el de Adán (Gén 3), es un pecado de orgullo (v.4).

dían hacer esto, se descubre en ellos una estupidísima audacia e impiedad. Y puesto que Dios se vengó de ellos por esta causa, diferenciando sus lenguas, no es un absurdo creer que lo pensaron.

22 (Gén 11,7). *Venid; bajemos y confundamos allí su lengua de modo que no entiendan unos las palabras de los otros*[27]. ¿Hay que entender esto en el sentido de que Dios se lo dijo a los ángeles? ¿O hay que entenderlo más bien de acuerdo con lo que se lee al principio del Génesis: *Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra?* Como a continuación el texto sigue en singular: *Porque allí confundió el Señor las lenguas de la tierra,* así también allí, cuando se dijo: *Hagamos al hombre a nuestra imagen,* no continuó en plural: «hicieron», sino en singular: *hizo Dios*[28].

23 (Gén 11,12.13). En relación a lo que dice la Escritura: *Y Arfaxad tenía ciento treinta y cinco años cuando engendró a Cainán, y vivió Arfaxad después de engendrar a Cainán cuatrocientos años,* o, como dice el griego: *trescientos años*[29], surge la cuestión de saber cómo dijo Dios a Noé: *Y serán los años de la vida de ellos ciento veinte años,* pues todavía no había nacido Arfaxad cuando Dios dijo eso ni estuvo en el arca con sus padres. ¿Cómo se han de entender, por tanto, a partir de entonces los mencionados ciento veinte años de la vida humana, puesto que se encuentra un hombre que vivió más de

inpietas deprehenditur. Et quia ob hoc dei uindicta secuta est, ut eorum linguae diuiderentur, non absurde hoc cogitasse creduntur.

22 (Gen 11,7). *Uenite descendamus et confundamus ibi linguam eorum, ne audiat unusquisque uocem proximi.* Utrum ad angelos dominus hoc dixisse intellegitur? An secundum illud accipiendum est quod in exordio libri legitur: *faciamus hominem ad imaginem et simili***[11]***tudinem nostram?* (Gen 1,26). Nam et quod postea dicitur singulari numero: *quia ibi confudit dominus labia terrae* (Gen 11,9), sic et illic cum dictum esset: *faciamus hominem ad imaginem nostram,* in consequentibus tamen non dictum est «fecerunt» sed: *fecit deus* (Gen 1,27).

23 (Gen 11,12.13). Quod scriptum est: *et erat Arphaxat annorum centum triginta quinque, cum genuit Cainan. Et uixit Arphaxat postquam genuit Cainan annos quadringentos,* uel, sicut in graeco inuenimus, annos trecentos, quaeritur quomodo dixerit deus ad Noe: *et erunt anni uitae eorum centum uiginti* (Gen 6,3); nondum enim natus erat Arphaxat, quando dixit hoc deus, nec fuit in arca cum parentibus suis. Quomodo ergo intelleguntur deinceps anni uitae humanae praedicti centum uiginti, cum inue-

[27] El mismo tema en *De civ. Dei* 16,6-11.
[28] No se trata de un diálogo de Dios con los ángeles. Es un plural mayestático o de plenitud, sin vestigio alguno de politeísmo. La explicación de Agustín es correcta.
[29] Tema tratado por AGUSTÍN, *De civ. Dei* 15,24,1-19; JERÓN., *Quest. hebr. in Gen.* (ed. DE LAGARDE, p.12-10-19).

cuatrocientos? Habrá que interpretar el pasaje en el sentido de que veinte años antes del comienzo de la construcción del arca —construcción que duró cien años— Dios dijo esto a Noé, preanunciándole ya que enviaría el diluvio, y que no predijo el tiempo de la vida humana que tendrían los hombres que nacieran después del diluvio, sino el tiempo de la vida humana de los hombres que iba a aniquilar con el diluvio[30].

24 (Gén 10,21). ¿Por qué se dice que *Sem era el padre de todos los hijos de Héber,* dado que Héber aparece ocupando el quinto lugar a partir de Sem, hijo de Noé? ¿Será porque se dice que los hebreos recibieron de él su nombre? Por él efectivamente pasa la línea de generaciones hasta Abraham[31]. Pero podemos preguntarnos con toda razón qué es más probable: que los hebreos se hayan llamado así por motivo de Héber, como variante de hebreos, o que lo hayan sido por motivo de Abraham, como variante de Abraheos[32].

25 (Gén 11,26.32). ¿Cómo se ha de entender lo que dice

niatur homo uixisse amplius quadringentis annis? Nisi quia intellegitur ante uiginti annos quam inciperet arca fieri, quae centum annis facta reperitur, hoc deum dixisse ad Noe, cum iam praenuntiaret facturum se esse diluuium, nec uitae humanae deinceps futurae in his qui post diluuium nascerentur spatium praedixisse sed uitae hominum quos fuerat diluuio deleturus.

(8) **24** (Gen 10,21). Quaeritur, quare scriptum est: *Sem erat pater omnium filiorum Heber* (cf. Gen 10,22-24), cum inueniatur Heber quintus a Sem filio Noe. Utrum quia ex illo Hebraei dicuntur appellati? Per illum enim generatio transit ad Abraham. Quid **[12]** ergo probabilius sit ab Heber Hebraeos tamquam Heberaeos dictos an ab Abraham tamquam Abrahaeos merito quaeritur.

(553) **25** (Gen 11,26.32). Quomodo accipiendum sit, quod, cum es-

[30] El dato sobre los 120 años a que redujo Dios entonces la vida humana pertenece a la fuente «yahvista». La fuente o tradición «sacerdotal», a la que pertenece el dato sobre Arfaxad, intenta llenar el intervalo entre el diluvio y Abraham. Pero no hay que buscar aquí ni una historia ni una cronología. Los nombres de estos personajes son restos de antiguas tradiciones. Además, las cifras varían bastante entre el texto masorético, el Pentateuco samaritano y los Setenta. El TM, por ejemplo, dice que Arfaxad «tenía treinta y cinco años cuando engendró a Cainán», mientras que el Pentateuco samaritano y los Setenta dicen que tenía 135 años. El TM dice que vivió, después de engendrar a *Sélaj,* 403 años; en cambio, el Pent. Samr. y los Setenta dicen que engendró a *Cainán,* y el Pent. Samr. le asigna 303 años, y los Setenta 430. Como se ve, el problema planteado por Agustín sólo se comprende tomando esas cifras al pie de la letra, cosa que no se debe hacer.
[31] El mismo tema en *De civ. Dei* 16,3,65; *Retract.* 2,16. Agustín sostiene, además, que la lengua hebrea fue la primera que habló la humanidad, tomando su nombre de Héber (cf. *De civ. Dei* 16,11). Héber es el que ha dado el nombre a los hebreos, pero la lengua hebrea aparecería mucho más tarde, y, desde luego, no fue la primera que habló la humanidad. La falta de perspectiva histórica es aquí total.
[32] De las dos hipótesis propuestas por Agustín sólo es válida la primera: Se llaman hebreos de *'eber* (*'ibrim*), es decir, los procedentes «del otro lado del río».

la Escritura de que Tharra, padre de Abram, engendró a Abram a los setenta años y luego permaneció con todos los suyos en Harrán y vivió doscientos cinco años en Harrán y murió, *y que el Señor mandó a Abram* que saliera de Harrán y salió de allí, teniendo Abraham setenta y cinco años?[33] La respuesta sería que la Escritura dice a modo de recapitulación que el Señor habló estando aún vivo Tharra y que, estando aún vivo su padre, Abram salió de Harrán, según el precepto del Señor, a la edad de setenta y cinco años, cuando su padre tenía ciento cuarenta y cinco, si los años de la vida de su padre fueron doscientos cinco, de modo que está escrito que *los años de la vida de Tharra fueron doscientos cinco en Harrán,* porque allí cumplió todos los años de toda su vida.

La cuestión, por consiguiente, se soluciona recurriendo a la recapitulación, pues quedaría sin resolver si consideráramos que después de la muerte de Tharra mandó el Señor a Abram que saliera de Harrán, porque no podía tener sólo setenta y cinco años cuando murió su padre, que le engendró a los setenta, de modo que Abram tendría ciento treinta años, después de la muerte de su padre, si todos los que éste vivió fueron doscientos cinco. En resumen, si se tiene en cuenta este tipo de recapitulación que emplea la Escritura, se resuelven muchos problemas que de otra manera parecen in-

set Tharra pater Abrae annorum septuaginta, genuit Abram et postea cum suis omnibus mansit in Charran et uixit annos ducentos quinque in Charran et mortuus est, *et dixit dominus ad Abram,* ut exiret de Charran (cf. Gen 12, 1-4), et exiit inde, cum esset idem Abram septuaginta quinque annorum? Nisi quia per recapitulationem ostenditur uiuo Tharra locutum esse dominum et Abram uiuo patre suo secundum praeceptum domini exisse de Charran, cum esset septuaginta quinque annorum, centesimo et quadragesimo quinto anno uitae patris sui, si dies uitae patris eius anni ducenti quinque fuerunt, ut ideo scriptum sit: *fuerunt anni uitae Tharrae ducenti quinque in Charran* (Gen 11,32), quia ibi compleuit omnes annos totius uitae suae. Soluitur ergo quaestio per recapitulationem, quae indissolubilis remaneret, si post mortem Tharrae acciperemus locutum esse dominum ad Abram, ut exiret de Charran, quia non poterat adhuc esse annorum septuaginta quinque, cum pater eius iam mortuus esset, qui eum septuagesimo aetatis suae anno genuerat, ut Abram post mortem patris sui annorum esset centum triginta quinque, si omnes anni patris eius **[13]** ducenti quinque fuerunt. Recapitulatio itaque ista, si aduertatur in scripturis, multas quaestiones soluit, quae indissolubiles

[33] La misma cuestión en *De civ. Dei* 16,14,15; JERÓN., *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., p.19.24ss).

solubles, según hemos dicho más arriba respecto a otras cuestiones, que también las hemos resuelto acudiendo a ella[34].

No obstante, hay otros[35] que resuelven de distinta manera el problema, diciendo que los años de vida de Abram se computan a partir del momento en que fue liberado del fuego de los caldeos, en el que le echaron por no haber querido dar culto al mismo según su superstición. Y aunque la Escritura no diga que fue liberado de ese fuego, lo recuerda la tradición judía.

Puede también resolverse el problema de la siguiente manera: El texto que dice: *Cuando Tharra tenía setenta y cinco años engendró a Abram, a Nacor y a Harán,* no significa, evidentemente, que engendró a los tres a la edad de setenta años, sino que la Escritura recuerda el año a partir del cual comenzó a tener hijos.

Pero puede ser que Abram haya sido engendrado después, y en razón de su excelencia, por la que se le encarece con frecuencia en la Escritura, se le haya mencionado antes, lo mismo que el profeta mencionó primero al menor: *Amé a Jacob y odié a Esaú.* Y en el libro de los Paralipómenos, a Judas se le menciona el primero, a pesar de ocupar el cuarto lugar en el orden de nacimiento, porque es él el que da el nombre a la estirpe judía por ser su tribu la tribu regia. En definitiva, para resolver las cuestiones difíciles se encuentran bastante cómodamente distintas soluciones.

possunt uideri secundum etiam superiorum quaestionum expositionem per eandem recapitulationem factam.

(9) Quamquam et aliter ista quaestio a quibusdam soluatur: ex illo conputari annos aetatis Abrae, ex quo liberatus est de igne Chaldaeorum, in quem missus ut arderet, quia eundem ignem superstitione Chaldaeorum colere noluit, liberatus inde etsi in scripturis non legitur, iudaica tamen narratione traditur. Potest et sic solui, quoniam scriptura, quae dixit: *cum esset Tharra annorum septuaginta, genuit Abram et Nachor et Arran* (Gen 11,26), non utique hoc intellegi uoluit, quia eodem anno septuagesimo aetatis suae omnes tres genuit, sed ex quo anno generare coepit, eum annum commemorauit scriptura. Fieri autem potest, ut posterior sit generatus Abram, sed merito excellentiae, qua in scripturis ualde commendatur, prior fuerit nominatus, sicut propheta priorem nominauit minorem: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui* (Mal 1,2.3), et in Paralipomenon cum sit quartus nascendi ordine Iudas, prior est commemoratus (cf. 1 Par 4,1), a quo Iudaicae genti nomen est, propter tribum regiam. Commodius autem plures exitus inueniuntur, quibus quaestiones difficiles dissoluantur.

[34] Las soluciones que suelen darse hoy al problema de la cronología de la vida de Abraham no difieren mucho de las apuntadas aquí por San Agustín en todo este apartado. Sobre la recapitulación, cf. la nota 30.

[35] Como JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., p.20,4ss).

Hay que tener en cuenta, evidentemente, el relato de Esteban sobre este asunto, para ver cuál de estas exposiciones concuerda más con él. Y esto, ciertamente, nos obliga a no pensar, como parece indicar el Génesis, que Dios mandó a Abram salir *de su familia y de la casa de su padre* después de la muerte de Tharra, sino a entender que, estando en Mesopotamia, antes de vivir en Harrán, Dios le habló durante aquel viaje, una vez que había salido naturalmente de la tierra de los caldeos.

Pero lo que Esteban dice a continuación: *Entonces Abram, saliendo de la tierra de los caldeos, habitó en Harrán, y luego, una vez muerto su padre, lo puso, en esta tierra,* presenta no pequeñas dificultades a esta explicación, que se basa en una especie de recapitulación. Pues parece que recibió el mandato del Señor, que le había hablado en el viaje desde Mesopotamia, una vez que salió de la tierra de los caldeos y cuando iba a Harrán, y que después de la muerte de su padre cumplió obedientemente este mandato, cuando se dice: *Y habitó en Harrán. Y luego, cuando murió su padre, lo puso en esta tierra.* Por eso, continúa el problema de saber cómo puede ser verdad que tuviera setenta y cinco años cuando salió de Harrán, como evidentemente dice el texto del Génesis.

Quizá las palabras de Esteban: *Entonces Abram salió de la tierra de los caldeos y habitó en Harrán,* no haya que entenderlas así: Salió entonces, después de haberle hablado el Señor —pues ya estaba en Mesopotamia, como se ha dicho antes,

Consideranda est sane narratio Stephani (cf. Act 7,2.3) de hac re, cui magis harum expositionum non repugnet. Et illud quidem cogit, ut non, sicut narrari uiderur in Genesi (cf. Gen 12,1), post mortem Tharrae locutus sit deus Abrae, ut exiret *de cognatione sua et de domo patris sui;* sed cum esset in Mesopo[14]tamia priusquam habitaret in Charran iam utique egressus de terra Chaldaeorum, ut in illo itinere intellegatur ei lo-(554)cutus deus. Sed quod Stephanus postea sic narrat: *tunc Abram egressus de terra Chaldaeorum habitauit in Charran. Et inde postquam mortuus est pater eius conlocauit eum in terra hac* (Act 7,4), non paruas adfert angustias huic expositioni, quae fit per recapitulationem. Uidetur enim habuisse imperium domini, quod ei fuerat locutus in itinere Mesopotamiae egresso de terra Chaldaeorum et eunti in Charran, et hoc imperium post mortem patris sui oboedienter inplesse, cum dicitur: *et habitauit in Charran. Et inde postquam mortuus est pater eius conlocauit illum in terra hac.* Ac per hoc manet quaestio, si septuaginta quinque annorum — sicut euidenter scriptura Geneseos loquitur — *(10)* fuit, quando egressus est de Charran, quomodo possit esse hoc uerum; nisi forte quod ait Stephanus: *tunc Abram egressus est de terra Chaldaeorum et habitauit in Charran,* non sic accipiatur: tunc egressus est, posteaquam ei locutus est dominus —iam enim erat in Mesopotamia, sicut supra dictum est, quan-

cuando oyó aquello de parte del Señor—. Pero Esteban, con esa regla de la recapitulación, quiso unir ambas cosas y decir simultáneamente de dónde había salido y en dónde habitó, al añadir: *Entonces Abram salió de la tierra de los caldeos y habitó en Harrán.* Dios le habló en el intermedio, es decir, entre la salida de la tierra de los caldeos y su establecimiento en Harrán.

En relación a lo que luego añade Esteban: *Y después de la muerte de su padre lo puso en esta tierra,* hay que advertir que no dijo: Y después de morir su padre salió de Harrán, sino: *Después lo puso Dios en esta tierra,* de tal modo que se le puso en la tierra de Canaán después de habitar en Harrán. Así pues, no salió después de la muerte de su padre, sino que se le puso en la tierra de Canaán después de la muerte de su padre, de modo que el orden de las palabras es: *Habitó en Harrán, y luego lo puso en esta tierra después de la muerte de su padre*[36].

Así pues, hay que entender que a Abram se le puso o se le colocó en la tierra de Canaán cuando allí recibió a aquel vástago, cuya descendencia entera habría de reinar allí, según la promesa que Dios le hizo de darle aquella tierra en herencia. Pues allí nació del propio Abram Ismael, el hijo de Agar. Allí nacieron también los hijos de Quetura, a los cuales no pertenecería la herencia de aquella tierra. De Isaac nació también Esaú, quien igualmente fue privado de aquella herencia. Pero todos los hijos que le nacieron a Jacob, hijo de Isaac,

do illud audiuit a domino— sed ipsa regula recapitulationis contexere uoluit Stephanus et simul dicere, unde egressus ubi habitauerit, cum ait: *tunc Abram egressus est de terra Chaldaeorum et habitauit in Charran.* In medio autem, id est inter egressum de terra Chaldaeorum et habitationem in Charran, ei locutus est deus. Postea uero quod adiungit Stephanus: *et inde postquam mortuus est pater eius, conlocauit illum* **[15]** *in terra hac,* intuendum est, quia non dixit: et postquam mortuus est pater eius, egressus est de Charran, sed: *inde conlocauit eum deus in terra hac,* ut post habitationem in Charran conlocaretur in terra Chanaan, non post mortem patris egressus, sed post mortem patris conlocatus in terra Chanaan, ut ordo uerborum sit: «habitauit in Charran; et inde conlocauit illum in terra hac, postquam mortuus est pater eius», ut tunc intelegamus conlocatum uel constitutum Abram in terra Chanaan, quando illic eum nepotem suscepit, cuius uniuersum semen illic fuerat regnaturum ex promisso dei hereditate donata. Nam ex ipso Abram natus est Ismahel (cf. Gen 16,11; 25,1.2) de Agar, nati et alii ex Cettura, ad quos illius terrae non pertineret hereditas. Et ex Isaac natus est Esau (cf. Gen 25,25; 29,32-35; 30,5ss), qui similiter ab illa hereditate alienatus est. Ex Iacob autem filio Isaac

[36] Según Gén 11,31, la aparición de Dios a Abraham tuvo lugar en Harrán. San Esteban, en este asunto, depende de una tradición extrabíblica, dato que Agustín no conoce.

es decir, toda su descendencia perteneció a aquella herencia. Por lo tanto, si se entiende correctamente el hecho de que Abram fue puesto y colocado en aquella tierra porque vivió hasta el nacimiento de Jacob, el problema queda resuelto a través de una recapitulación, aunque tampoco se pueden rechazar otras soluciones.

26 (Gén 12,12.14). *Y sucederá que, cuando te vean los egipcios, dirán: «Es su mujer». Sucedió que, tan pronto como entró Abram en Egipto, vieron los egipcios que la mujer era muy hermosa.* ¿Cómo hay que entender el hecho de que Abram, al llegar a Egipto, quisiera ocultar que Sara era su mujer, según todo lo que está escrito sobre este asunto? ¿Se trata de algo conveniente a un varón tan santo o hay que pensar en una cierta falta de fe, como algunos han opinado? [37]

Ya traté de este tema en la obra *Contra Fausto* [38]. Y el presbítero Jerónimo [39] expuso más ampliamente que yo por qué no es necesario que, aunque Sara pasara algunos días en casa del rey de Egipto, haya que admitir que cometiera un pecado carnal con él. Efectivamente, era costumbre de los reyes admitir de vez en cuando a sus mujeres en sus palacios. Pero ninguna entraba al rey si antes, durante bastante tiempo, no se lavaba y perfumaba el cuerpo con todo esmero. Pues bien, mientras tendrían lugar estos preparativos, el faraón fue castigado por Dios para que devolviera intacta a su

quotquot filii nati sunt, id est uniuersum semen eius ad illam hereditatem pertinuit. Sic ergo conlocatus et constitutus in illa terra Abram, quoniam uixit usque ad natiuitatem Iacob, si recte intellegitur, soluta quaestio est secundum recapitulationem, quamuis et aliae solutiones non sint contemnendae.

26 (Gen 12,12.14). *Erit ergo cum te uiderint Aegyptii, dicent quia uxor illius haec. Factum est autem, statim ut intrauit Abram in Aegyptum, uidentes Aegyptii mulierem quia speciosa erat ualde.* Quomodo accipiatur quod Abram ueniens in Aegyptum celare uoluit uxorem suam esse Sarram secundum omnia, *(11)* quae de hac re scripta sunt? Utrum hoc conuenerit tam sancto uiro an subdefectio fidei eius intellegatur, (555) sicut nonnulli arbitrati sunt? Iam quidem et contra Faustum de hac re disputaui et diligentius a presby**[16]**tero Hieronymo expositum est, quare non sit consequens, ut, cum aliquot dies apud regem Aegypti Sarra fecerit, etiam eius concubitu credatur esse polluta, quoniam mos erat regius uicibus ad se admittere mulieres suas et nisi lomentis et unguentis diu prius accurato corpore nulla intrabat ad regem. Quae dum fierent, adflictus est Pharao (cf. Gen 12,17-20) manu dei, ut uiro redhiberet intac-

[37] Se trata de los maniqueos, cf. SAN AGUSTÍN, *Contra Secund. Manich.* 23.
[38] SAN AGUSTÍN, *Contra Faustum* 22,33.34; *De octo Dulcitii quaest.* q.7,4.
[39] Cf. JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., p.20,20-32).

marido la esposa que éste había encomendado a Dios ocultando que era su esposa, pero sin mentir, al decir que era su hermana, para evitar lo que podía, cuanto el hombre podía, y para encomendar a Dios lo que no podía evitar [40] a fin de que, si también ella sólo encomendaba a Dios las cosas que podía evitar, no diera la impresión de que no creía en Dios, sino más bien que tentaba a Dios [41].

27 (Gén 13,10). El hecho de que la tierra de Sodoma y Gomorra, antes de ser destruida, se compare al paraíso de Dios, porque estaba regada, y a la tierra de Egipto, a la que baña el Nilo, demuestra suficientemente, creo yo, cómo ha de entenderse que era, aquel paraíso que plantó Dios, en el que puso a Adán. Porque no veo de qué otro paraíso de Dios se pueda tratar. Y si, como piensan algunos [42], los árboles frutales del paraíso hay que entenderlos como si fueran las virtudes del alma, sin que haya existido en la tierra ningún paraíso real, adornado con verdaderos árboles, entonces no se diría de esta tierra que era *como el paraíso de Dios* [43].

28 (Gén 13,14.15). *Contemplando con tus ojos, mira desde el lugar en que estás hacia el norte y hacia el sur y hacia el oriente y*

tam, quam ipsi deo maritus commiserat tacens quod uxor esset, sed non mentiens quod soror esset, ut caueret quod poterat, quantum homo poterat, et deo commendaret quod cauere non poterat, ne, si et illa quae cauere poterat deo tantum dimitteret, non in deum credere sed deum tentare potius inueniretur.

27 (Gen 13,10). Quod terra Sodomorum et Gomorrhae, antequam deleretur, comparatur paradiso dei, eo quod erat inrigua, et terrae Aegypti, quam Nilus inrigat, satis, ut opinor, ostenditur quomodo intellegi debeat ille paradisus, quem plantauit deus, ubi constituit Adam. Quis enim alius intellegatur paradisus dei, non uideo. Et utique si arbores fructiferae in paradiso uirtutes animi accipiendae essent, sicut nonnulli existimant, nullo corporali in terra paradiso ueris lignorum generibus instituto, non diceretur de ista terra: *sicut paradisus dei.*

28 (Gen 13,14.15). *Respiciens oculis tuis uide a loco in quo nunc tu es ad*

[40] Lo mismo en AGUSTÍN, *Contra Secund. Manich.* 23. En *De civ. Dei* 16,19 dice también que Abraham no mentía, al decir que Sara era su hermana, porque realmente era su pariente por parte de padre.
[41] La solución actual al problema planteado por esta historia es bastante distinta de la que apunta aquí Agustín. El relato de Gén 12,10-32 pone de relieve la belleza de la madre de la raza hebrea, la habilidad del patriarca Abraham y la protección que Dios concede a ambos. Para la moral de la época valía más la vida del marido que el honor de la esposa. La mentira no se consideraba aún como algo siempre ilícito. La revelación posterior fue aclarando estos aspectos de la moral.
[42] Cf. AMBROSIO, *De paradiso* 22,1. Agustín trata del tema, además, en *De civ. Dei* 13,21; *Contra adv. leg. et proph.* 1,15; *De Gen. ad litt.* 8,1.
[43] Filón y San Ambrosio se encuentran entre los que afirmaban esto. Para ellos, los árboles del paraíso eran las virtudes del alma. El texto bíblico alude evidentemente a la tradición del paraíso (cf. Gén 2,8-14; Is 51,3).

hacia el mar, porque toda la tierra que ves te la daré a ti y a tu descendencia por los siglos. Se presenta aquí la cuestión de saber cómo se entiende la promesa hecha por Dios a Abram y a su descendencia de darle tanta tierra cuanta pudiera contemplar con sus ojos mirando hacia los cuatro puntos cardinales. Porque ¿qué cantidad de tierra pueden abarcar los ojos corporales en su visión? Pero el problema desaparece si advertimos que no se prometió esto sólo, ya que Dios no dijo: te daré tanta tierra cuanta ves, sino: te daré la tierra que ves. Pues como se le daba también después tierra por todas partes, evidentemente se le daba sobre todo la que se veía. Además, hay que prestar atención a lo que sigue. Porque para que el propio Abram no pensara que sólo se le prometía la tierra que pudiera ver o contemplar alrededor de él, le dice: *Levántate y recorre la tierra a lo largo y a lo ancho, pues te la daré,* de tal modo que caminando llegara a la tierra que no podía ver con sus ojos, si se quedaba quieto en su lugar.

Con estas palabras se indica aquella tierra que recibió el primer pueblo de Israel, descendencia de Abram según la carne, no aquella descendencia más dilatada según la fe; para que no se olvidara, se le dijo que sería como la arena del mar, utilizando, evidentemente, una hipérbole, pero descendencia tan grande que nadie podría contarla[44].

29 (Gén 14,13). *Anunció a Abram el del otro lado del río.*

aquilonem et africum et orientem et mare, quia omnem terram quam tu uides tibi dabo eam et semini tuo usque in saeculum. Quaeritur hic quomodo intellegatur tantum terrae promissum esse Abrae et semini eius, quantum poterat oculis circumspicere **[17]** per quattuor cardines mundi. Quantum est enim, quod ad terram conspiciendam acies corporalis uisus possit adtingere? Sed nulla est quaestio, si aduertamus non hoc solum esse promissum; non enim dictum est: tantum *(12)* terrae tibi dabo quantum uides, sed: tibi dabo terram quam uides. Cum enim et ulterior undique dabatur, profecto haec praecipue quae uidebatur dabatur. Deinde adtendendum est quod sequitur, quoniam, ne putaret etiam ipse Abram hoc solum promitti terrae quod aspicere uel circumspicere posset, *surge,* inquit, *et perambula terram in longitudine eius et latitudine, quia tibi dabo eam* (Gen 13,17), ut perambulando perueniret ad eam, quam oculis uno loco stans uidere non posset. Significatur autem ea terra, quam primus populus accepit Israhel semen Abrae secundum carnem, non illud latius semen secundum fidem, quod ne taceretur dictum est ei futurum sicut arenam maris (cf. Gen 13, 16) secundum hyperbolen quidem, sed tamen tantum quod numerare nullus posset.

(556) **29** (Gen 14,13). *Nuntiauit Abram transfluuiali.* Transfluuialem

[44] La promesa de Dios a Abraham se refiere a la posesión de la tierra de Canaán, es decir, de la región de Palestina.

Los ejemplares griegos indican también con bastante claridad que Abraham recibía el nombre de «el del otro lado del río». La razón de que se le llamara así parece haber sido el hecho de que vino de Mesopotamia, atravesando el río Eufrates, y puso su sede en Canaán. Se le llamó «el del otro lado del río» por la región de donde venía. Por eso Jesús Nave dice a los israelitas: *¿Qué? ¿Queréis servir a los dioses de vuestros padres que están al otro lado del río?*[45]

30 (Gén 15,12). El texto de la Escritura: *Cercana la puesta del sol, cayó sobre Abram un pavor y le sobrevino un temor muy grande,* plantea una cuestión que hay que discutir por motivo de aquellos que afirman que estas perturbaciones no vienen sobre el ánimo del hombre sabio. Podemos preguntarnos si es verdad lo que cuenta A. Gelio en los Libros de las Noches Aticas[46]. Se trata de un filósofo que había perdido la calma, encontrándose en una nave durante una gran tempestad en el mar, y que fue reprendido por un joven disoluto, que le insultaba, después de haber pasado el peligro, por el hecho de que el mencionado filósofo hubiera perdido la calma tan pronto —mientras él ni había tenido miedo ni había palidecido—. El filósofo respondió que el joven no había perdido la calma precisamente porque no tenía nada que temer para su alma tan pervertida, ya que ni siquiera era digna de que se temiera algo por ella.

Abram appellatum etiam graeca exemplaria satis indicant; sed cur ita appellatus sit, haec uidetur causa, quod ex Mesopotamia ueniens transito flumine Euphrate sedes constituit in terra Chanaan et transfluuialis appellatus est ex ea regione unde uenerat. Unde Iesus Naue dicit Israhelitis: *quid? Uultis seruire diis patrum uestrorum qui sunt trans flumen?* (Ios 24,15).

[18] 30 (Gen 15,12). *De eo quod scriptum est: circa solis autem occasum pauor inruit super Abram, et ecce timor magnus incidit ei.* Tractanda est ista quaestio propter eos, qui contendunt perturbationes istas non cadere in animum sapientis: utrum tale aliquid sit, quale A. Gellius commemorat in libris Noctium Atticarum, quendam philosophum in magna maris tempestate turbatum, cum esset in naue, animaduersum a quodam luxurioso adulescente. Qui cum ei post transactum periculum insultaret, quod philosophus cito perturbatus esset, <cum ipse neque timuerit neque palluerit>, respondit ideo illum non perturbatum, quia nequissimae animae suae nihil timere deberet, quod nec digna esset pro qua aliquid timeretur. Ceteris autem studiosis, qui in naui fuerant, expectantibus

[45] El Gén 14,13 presenta a Abraham como el «hebreo» (*hā-ʿibrî*), nombre nacional de los israelitas, que significa, efectivamente, «el del otro lado del río» (Eufrates). El *transfluvialis,* del texto latino de Agustín, es la correspondencia. Los códices griegos tenían, por lo tanto, la traducción griega del hebreo *hā-ʿibrî.*

[46] Cf. A. GELIO, *Noctes Atticae* 19,1; cf. SAN AGUSTÍN, *De civ. Dei* 9,4,30.

A los demás, preocupados, que habían estado con él en la nave, y que aguardaban una respuesta, les presentó un libro del estoico Epicteto, en el que se decía que no había sido del agrado de los estoicos afirmar que ninguna perturbación semejante incide en el ánimo del sabio, como si nada parecido se hallara en sus afectos. Pues ellos dicen que hay una perturbación cuando la razón cede ante tales sensaciones. Cuando no cede, no hay por qué hablar de perturbación. Pero hay que tener en cuenta cómo dice esto A. Gelio y aducirlo a la explicación con prudencia[47].

31 (Gén 17,8). *Y te daré a ti y a tu descendencia después de ti la tierra que habitas, toda la tierra cultivable, como posesión eterna.* Podemos preguntar por qué dijo «eterna», siendo así que a los israelitas se les dio temporalmente. Se trata de saber si se la llamó eterna según el mundo presente, de modo que dijo αἰώνιον derivándolo del griego αἰὼν, que también significa «siglo», como si en latín pudiera decirse «saeculare» (secular), o nos vemos obligados a entender aquí, en este texto, algo de acuerdo con la promesa espiritual, de modo que se le haya llamado eterna precisamente porque a partir de este texto se indica algo eterno. ¿O no se tratará más bien de una expresión propia de la Escritura? Es decir, que el autor llama eterno a algo cuyo término no se fija, o a algo que no se hace de modo que después no haya que hacerlo, en la medida

protulit librum quendam Epicteti Stoici, *(13)* ubi legebatur non ita placuisse Stoicis nullam talem perturbationem cadere in animum sapientis, quasi nihil tale in eorum adpareret adfectibus, sed perturbationem ab eis definiri, cum ratio talibus motibus cederet; cum autem non cederet, non dicendam perturbationem. Sed considerandum est quemadmodum hoc dicat A. Gellius et diligenter inserendum.

31 (Gen 17,8). *<Et> dabo tibi et semini tuo post te terram, in qua habitas, omnem terram cultam im possessionem aeternam.* Quaestio est quomodo dixerit aeternam, cum Israhelitis temporaliter data sit: utrum secundum hoc saeculum dicta sit aeterna, ut ab eo quod est αἰὼν graece, **[19]** quod et saeculum significat, dictum sit αἰώνιον, tamquam si latine posset dici «saeculare», an ex hoc aliquid secundum spiritalem promissionem hic intellegere cogamur, ut aeternum ideo dictum sit, quia hinc aeternum aliquid significatur. An potius locutionis est scripturarum? Ut aeternum appellent, cuius rei finis non constituitur aut non ita fit, ut deinceps non

[47] Prescindiendo de la explicación erudita que aduce Agustín, la realidad es que Dios prepara el camino para dar a Abraham una revelación especial por medio de «un sueño profundo y misterioso», acompañado de pavor y tinieblas (cf. Gén 2,21): sueño de Adán, cuando Dios le extrajo la costilla para formar a Eva; (Job 4,12-21): descripción de la visión pavorosa de Elifaz, amigo de Job.

en que pertenece al cuidado o a la potestad del que lo hace, como dice Horacio[48]:

«Será eternamente siervo quien no se contente con poco». Porque no puede ser eternamente siervo aquel cuya vida, por medio de la cual es siervo, no puede ser eterna. Yo no aduciría este testimonio si no fuera porque se trata de una locución, ya que estos autores son para mí autores de palabras, no de cosas o de sentencias. Ahora bien, si las Escrituras se defienden interpretándolas según sus propias locuciones, que se llaman idiotismos, ¡cuánto más hallarán defensa interpretadas según las locuciones que tienen en común con otras lenguas![49]

32 (Gén 17,16). Queremos saber por qué se dijo a Abraham acerca de su hijo: *Y procederán de él los reyes de las naciones.* Se trata de que, dado que no tuvo su origen según los reinos de la tierra, debe entenderse según la Iglesia, o porque sucedió también literalmente a causa de Esaú[50].

33 (Gén 18,2.3). *Y al verlos corrió ante ellos desde la puerta de su tienda y los adoró postrándose en tierra y dijo: «Señor, si he encontrado gracia delante de ti, no pases de largo de la casa de tu siervo».* Podemos preguntar por qué, siendo tres los que se le aparecieron, le llama Señor en singular, diciendo: *Señor, si he encontrado gracia delante de ti.* ¿Es quizá porque creyó que uno

sit faciendum, quantum pertinet ad curam uel potestatem facientis. Sicut ait Horatius:

seruiet aeternum qui paruo nesciet uti.

Non enim potest in aeternum seruire, cuius ipsa uita, qua seruit, aeterna esse non potest. Quod testimonium non adhiberem, nisi locutionis esset; uerborum quippe illi sunt nobis auctores, non rerum uel sententiarum. Si autem defenduntur scripturae secundum (557) locutiones proprias, quae idiomata uocantur, quanto magis secundum eas, quas cum aliis linguis communes habent!

32 (Gen 17,16). Quaeritur, quomodo dictum sit ad Abraham de filio eius: *et reges gentium ex illo erunt,* utrum quia non prouenit secundum regna terrena, secundum ecclesiam accipi debeat, an propter Esau etiam ad litteram contigit.

33 (Gen 18,2.3). *Et uidens procucurrit in obuiam illis ab ostio tabernaculi sui et adorauit super terram et dixit: domine, si inueni gratiam ante te, ne praetereas seruum tuum.* Quaeritur, cum tres uiri essent qui ei adparuerant, quomodo singulariter *(14)* dominum appellet dicens: *domine, si inueni gratiam ante te.* An intellegebat unum ex eis dominum et alios angelos?

[48] HORACIO, *Epistulae* 1,10,41.

[49] Toda la disquisición anterior de Agustín se concreta en que «eterno» significa perpetuo, estable, duradero; no precisamente «eterno», en el sentido literal filosófico.

[50] El texto se refiere, en sentido literal, directamente a Esaú y a su descendencia.

de ellos era el Señor y los otros ángeles? ¿O más bien, percibiendo en los ángeles al Señor, eligió hablar al Señor antes que a los ángeles, porque al quedar después uno solo con Abraham, los otros dos son enviados a Sodoma y Lot les habla como si hablara al Señor?[51]

34 (Gén 18,4.5). *Que traigan un poco de agua y laven vuestros pies; tomad el fresco bajo este árbol. Yo traeré pan; vosotros comed.* Podemos preguntar: Si Abraham creyó que eran ángeles, ¿cómo pudo invitarles a esta acción humana, necesaria, sí, para la reparación de las fuerzas corporales de un cuerpo mortal, pero no para la inmortalidad de los ángeles?[52]

35 (Gén 18,11). *Pero Abraham y Sara se hicieron mayores y de edad avanzada; y a Sara comenzaron a faltarle las reglas.* La edad de los mayores es menor que la de los viejos, aunque a los viejos también se les llama mayores. Por tanto, si es verdad lo que afirman ciertos médicos que un hombre mayor no puede tener hijos con una mujer mayor, aunque la mujer tenga aún la menstruación[53], se comprende que Abraham se admirara de la promesa de tener un hijo, y que el Apóstol con-

An potius in angelis dominum sentiens domino potius quam angelis loqui elegit, **[20]** quia uno ex tribus cum ipso Abraham postea remanente duo mittuntur in Sodomam et illis sic loquitur Lot tamquam domino?

34 (Gen 18,4.5). *Sumatur aqua et lauen*[a] *pedes uestros et refrigerate sub arbore. Et sumam panem et manducate.* Quaeritur, si angelos intellegebat, quomodo potuit[b] ad hanc humanitatem inuitare, quae refectioni mortalis carnis necessaria est, non inmortalitati angelorum.

35 (Gen 18,11). *Abraham autem et Sarra seniores progressi in diebus; defecerunt autem Sarrae fieri muliebria.* Seniorum aetas minor est quam senum, quamuis et senes appellentur seniores. Unde, si uera sunt quae a nonnullis medicis adseruntur, quoniam senior uir cum muliere seniore filios facere non potest, etiamsi adhuc feminae muliebria ueniant, secundum hoc admiratum Abraham de promissione filii (cf. Gen 17,17) et

[51] El relato de Gén 18,1ss trata de una teofanía de Yahveh en Mambré. El texto vacila entre el plural y el singular. Probablemente, la tradición primitiva hablaba solamente de «tres hombres», sin explicar su identidad. En la forma actual, Yahveh se aparece a Abraham acompañado de «dos hombres», quienes, según Gén 19,1, son dos ángeles. Muchos Santos Padres vieron en estos tres personajes y en la adoración única de Abraham un anuncio del misterio de la Santísima Trinidad, revelado sólo de forma completa en el Nuevo Testamento; cf. O. García de la Fuente, *Interpretación exegética* (l.c.) p.376ss, en donde doy citas de Tertuliano, San Ireneo, Clemente Romano, etc., sobre el tema, y amplío la opinión de San Agustín con otros textos.

[52] El carácter divino de estos personajes se va manifestando poco a poco (cf. v.2.9.13.14). Al principio, Abraham no reconoce en ellos más que a unos huéspedes humanos a quienes agasaja con gran hospitalidad, virtud esencial de los orientales en general, y de los hombres nómadas y seminómadas en particular.

[53] Trata de esta afirmación en *De civ. Dei* 16,28,29.

a] lavem CCL, PL.
b] potuerit CCL, PL.

sidere eso como un milagro. Así podemos aceptar la razón que da de que *el cuerpo de Abraham estaba muerto.* Ahora bien, que el cuerpo estuviera muerto no hay que tomarlo en el sentido de que no tuviera en absoluto posibilidad alguna de engendrar, si la mujer tuviera una edad juvenil. Estaba muerto en cuanto que ya no podía tener hijos de una mujer de edad avanzada, pero podía tener descendencia de Quetura, que era una mujer joven.

Los médicos dicen que un hombre cuyo vigor generativo haya decaído no puede tener hijos con una mujer de edad avanzada, aunque esa mujer tenga aún la menstruación; pero sí puede tenerlos con una joven. Y, por otra parte, una mujer de edad avanzada, aunque todavía tenga la menstruación, no puede tener hijos con un hombre de edad avanzada; pero sí puede tenerlos con un joven. Por tanto, aquel hecho de Abraham fue un milagro, porque, según lo que llevamos dicho, el cuerpo de aquel hombre ya estaba muerto, y la mujer era de una edad tan avanzada que ya no tenía la menstruación.

Ahora bien, si alguien quisiera insistir en interpretar literalmente lo que dice el Apóstol de que «el cuerpo de Abraham ya estaba muerto», y, al decir, *muerto* lo entiende en el sentido de que ya no tenía alma, sino que era un cadáver, se equivocaría lamentablemente. Por consiguiente, la cuestión se resuelve como decimos. Por otro lado, con toda razón nos llama la atención el hecho de que el Apóstol hable de un cuerpo muerto y diga que fue un milagro que tuviera descen-

miraculum posuisse apostolum accipere possumus *emortuum* [quippe] *corpus* (Rom 4,19) Abrahae. Emortuum quippe corpus non ita intellegendum est, ac si omnino nullam uim generandi habere posset, si mulier iuuenalis aetatis esset, sed secundum hoc emortuum, ut iam de prouectioris aetatis muliere non posset. Nam ideo de Cettura potuit, quia iuuenalem[a] illam inuenit aetate. Sic enim medici tradunt, quoniam cuius corpus uiri secundum hoc iam defecit, ut cum femina pro**[21]**uectioris aetatis, quamuis menstrua adhuc patiatur, generare non possit, de iuuencula potest; et rursus mulier, quae iam prouectae aetatis est, quamuis adhuc menstrua fluant, ut de seniore parere non possit, de iuuene potest. Illud itaque ideo miraculum fuit, quia secun*(15)*dum id quod diximus emortuo corpore uiri femina quoque tam prouectae aetatis fuit, ut ei destitissent fieri muliebria. Nam si quod ait apostolus «corpus emortuum» uerbo quis premat, quia dixit emortuum, iam ergo nec animam habuisse, sed cadauer fuisse intellegi debet: quod absurdissimae falsitatis est. Sic itaque soluitur ista quaestio. Aliquin merito mouet quomodo, cum esset Abraham prope mediae aetatis, secundum quam homi(558)nes tunc

a] iuuenilis... aetatis PL.

dencia, siendo como era Abraham un hombre de mediana edad, de acuerdo con lo que los hombres vivían entonces, y además, después tuviera hijos con Quetura [54].

36 (Gén 18,13). *Y el Señor dijo a Abraham: «¿Por qué Sara se echó a reír dentro de sí misma diciendo: luego voy a dar a luz de verdad? Yo en realidad ya soy vieja».* Algunos se preguntan por qué el Señor reprendió solamente a Sara, siendo así que Abraham también se rió. La razón es que la risa de Abraham fue de admiración y alegría. La de Sara, en cambio, fue originada por la duda, y Dios, que conoce los corazones de los hombres, pudo distinguir una risa de otra [55].

37 (Gén 18,15). *Sara lo negó diciendo: «No me he reído»; pues tuvo miedo.* ¿Cómo podían pensar que era Dios el que hablaba si Sara se atrevió a negar que se había reído, como si Dios pudiera ignorarlo? Quizá Sara pensaba que aquellos personajes eran hombres; Abraham, en cambio, creía que era Dios. Pero también él, al realizar aquellas acciones humanitarias de las que he hablado antes, que no podían ser necesarias más que para la frágil carne, ha debido de pensar al principio que eran hombres. Pero quizá dirás que Abraham creyó que era Dios el que hablaba a través de ciertos signos presentes y visibles de la divina majestad, como atestigua la Escritura que se vieron muchas veces en hombres de Dios. Pero continúa aún el problema de saber, si la cosa es así, cómo conocie-

uiuebant, et postea filios de Cettura fecerit, dicatur ab apostolo corpore emortuo et pro miraculo, quia genuit, praedicetur.

36 (Gen 18,13). *Et dixit dominus ad Abraham: quare risit Sarra in semet ipsa dicens: ergo uere pariam? Ego autem senui.* Quaeritur quare istem redarguat dominus, cum et Abraham riserit. Nisi quia illius risus admirationis et laetitiae fuit, Sarrae autem dubitationis, et ab illo hoc diiudicari potuit, qui corda hominum nouit.

37 (Gen 18,15). Negauit Sarra dicens: non risi; timuit enim. Quomodo intellegebant deum esse qui loquebatur, cum etiam negare ausa sit Sarra quod riserit, tamquam ille hoc posset ignorare? Nisi forte Sarra homines eos putabat, Abraham uero deum intellegebat. Sed etiam ipse illa humanitatis officia praebendo, de quibus supra dixi, quae necessaria

[54] La explicación razonable y suficiente es que el texto bíblico presenta la generación de Isaac como un don extraordinario y milagroso de Dios, hecho a Abraham y a Sara, ya viejos.

[55] Es comprensible el interés de Agustín en defender a Abraham, el gran patriarca y padre en la fe del pueblo judío y cristiano. La risa de Abraham (Gén 17,17) expresa más la extrañeza ante la extraordinaria promesa que la incredulidad sobre su realización. En cuanto a Sara, su risa y posible duda se explica, porque hasta el v.15 no descubre la identidad del huésped. Cuando de hecho la descubre, tiene miedo ante él, pues es el Señor.

ron después que eran ángeles. Y la respuesta es que tal vez lo supieron cuando fueron al cielo en su presencia [56].

38 (Gén 18,19). *Pues sabía que mandaría a sus hijos y a su casa después de él, y que guardarían los caminos del Señor, practicando la justicia y el juicio, para que el Señor hiciese venir sobre Abraham todas las cosas que le prometió.* Aquí promete el Señor a Abraham no sólo premios, sino también la obediencia de la justicia por parte de sus hijos, de modo que también respecto a ellos, se hagan realidad los premios prometidos.

39 (Gén 18,21). *Voy a bajar a ver si lo han hecho según el clamor que llega hasta mí; y si no lo han hecho, para saberlo.* Estas palabras, si no se toman en el sentido de uno que duda cuál de las dos cosas va a suceder, sino en el sentido de uno que está airado y amenaza, no plantean problema alguno; pues Dios, en la Escritura, habla a los hombres a la manera de los hombres, y los hombres, que realmente pudieron comprender este misterio, supieron entender la ira de Dios sin que hubiera en Dios perturbación alguna. En realidad, solemos también nosotros hablar de esta manera amenazando: «Veamos si no te hago esto» o «veamos si no se lo habré de hacer», y «si no podré o sabré hacértelo»; es decir, probaré esto para ver si no puedo; cosa que, como se dice en tono amenazador, no

nisi infirmae carni esse non possent, mirum nisi homines prius esse arbi**[22]**tratus est. Sed fortassis, inquies, deum loqui intellexit quibusdam diuinae maiestatis existentibus et adparentibus signis, sicut in hominibus dei saepe adparuisse scriptura testatur. Sed rursus quaeritur, si ita est, unde angelos postea fuisse cognouerint, nisi forte cum eis uidentibus in caelum issent.

38 (Gen 18,19). *Sciebam enim quia constituet filiis suis et domui suae post se, et custodient uias domini facere iustitiam et iudicium, ut adducat dominus in Abraham omnia quae locutus est (16) ad illum.* Ecce ubi promittit dominus Abrahae non solum praemia, sed etiam oboedientiam iustitiae filiorum eius, ut circa eos etiam praemia promissa compleantur.

39 (Gen 18,21). *Descendens ergo uidebo, si secundum clamorem ipsorum uenientem ad me consummantur; si autem non, ut sciam.* Uerba haec si non dubitantis, quid duorum potius euenturum sit, sed irascentis et minantis accipiamus, nulla quaestio est. More quippe humano deus in scripturis ad homines loquitur et eius iram nouerunt sine perturbatione eius intellegere qui nouerunt. Solemus autem etiam sic minanter loqui: «uideamus, si non tibi facio», aut: «uideamus, si non illi fecero», et: «si non potuero tibi facere, uel sciam», id est: hoc ipsum experibor, utrum

[56] La explicación razonable del problema que se le presenta a Agustín ya la he insinuado en las notas 51, 52, 53. Al principio, tanto Abraham como Sara creyeron que aquellos huéspedes eran hombres. Sólo poco a poco fueron descubriendo que eran ángeles y que se trataba de una teofanía de Yahveh.

porque se ignore la cosa, aparece que la persona está afectada por la ira. Pero Dios no puede sufrir perturbación. Se trata, pues, de una expresión humana y de un modo humano de hablar y que es consecuente con la debilidad humana, y Dios adapta su modo de hablar al nuestro [57].

40 (Gén 18,32). Suele plantearse la cuestión de saber si lo que Dios dijo acerca de Sodoma, a saber, que no castigaría a aquel lugar si se encontraran allí sólo diez justos, ha de entenderse únicamente de aquella ciudad o, de un modo más general, de cualquier lugar, de modo que Dios perdonaría a un lugar cualquiera en el que se encontraran sólo diez justos. Yo pienso que en esta cuestión no nos vemos obligados a aceptar que el texto haya que interpretarlo de cualquier lugar. Sin embargo, esto pudo decirse perfectamente de Sodoma, pues Dios sabía que no había allí ni siquiera diez justos. Y por eso, respondió de esa manera a Abraham, para indicar que no se podían hallar allí ni esos diez, exagerando así su maldad.

Pues Dios no tenía necesidad alguna de perdonar a aquellos hombres tan malvados para no castigar con ellos a los justos, ya que podía dar a los impíos dignos castigos, excluyendo a los justos. Pero, como he dicho, para poner de manifiesto la maldad de aquella muchedumbre, dijo: *Si encuentro allí a diez justos perdonaré a toda la ciudad.* Como si dijera: «Ciertamente puedo no castigar a los justos con los impíos, sin por ello perdonar a los impíos; porque, liberados y separados de allí los justos, puedo dar a los impíos su merecido; y, sin embargo, si se encuentran allí esos justos, los perdono», sabiendo que ni siquiera se encontraba allí ese número.

Una cosa parecida se encuentra en Jeremías, cuando dice: *Recorred las calles de Jerusalén y mirad y buscad en sus plazas y ved: si encontráis a uno que practique la justicia y busque la fidelidad, perdonaré sus pecados,* es decir, hallad uno sólo y perdonaré a los demás. De este modo exagera y demuestra que ni uno siquiera podría encontrarse allí [58].

41 (Gén 19,1). El hecho de que Lot se presente ante los ángeles *y los adore postrándose,* parece indicar que creyó que se trataba de ángeles. Pero cuando los invita a reponer sus fuerzas, cosa necesaria para los mortales, parece indicar que creía que eran hombres. Así pues, la cuestión se resuelve de la misma manera como se resolvió a propósito de aquellos tres que vinieron al encuentro de Abraham, es decir, que aparecería por algunos signos que habían sido enviados por Dios, pero de modo que se creyera que eran hombres. Esto mismo dice la Escritura, en la epístola a los Hebreos, cuando habla de la virtud de la hospitalidad: *Por ella algunos, sin saberlo, recibieron en su casa a los ángeles* [59].

non possim. Quod cum minando, non ignorando dicitur, irati adparet adfectus; sed perturbatio non cadit in deum. Mos autem humanae locutionis et usitatus est et humanae infirmitati congruit, cui deus coaptat locutionem suam.

[23] **40** (Gen 18,32). Quaeri solet utrum quod de Sodomis dixit deus non se perdere locum, si inuenirentur illic uel decem iusti, speciali quadam sententia de illa ciuitate an de omnibus intellegendum sit generaliter, parcere deum loco, in quocumque uel decem iusti fuerint. In qua quaestione non est quidem necesse ut hoc de omni loco accipere conpellamur; uerum tamen de Sodomis potuit et sic dici, quia sciebat deus (559) ibi non esse uel decem. Et ideo sic respondebatur Abrahae, ut significaretur nec tot ibi posse inueniri, ad exaggerationem iniquitatis illorum. Non enim necesse erat deo tam sceleratis hominibus parcere, ne cum illis perderet iustos, cum posset iustis inde liberatis reddere inpiis digna supplicia. Sed, ut dixi, ad ostendendam malignitatem multitudinis illius dixit: *si decem ibi inuenero, parcam uniuersae ciuitati.* Tamquam si diceret: «certe possum nec pios cum inpiis perdere nec tamen propterea inpiis parcere, quia liberatis et separatis inde piis possum inpiis digna rependere; et tamen, si ibi inueniantur, parco», hoc est, quia nec tot ibi possent inueniri. Tale aliquid est apud Hieremiam, ubi ait: *circuite uias Hierusalem et uidete (17) et quaerite in plateis eius et cognoscite: si inuenietis hominem facientem iustitiam et quaerentem fidem, et propitius ero peccatis eorum* (Ier 5,1), id est: inuenite uel unum, et parco ceteris, ad exaggerandum et demonstrandum, quod nec unus ibi posset inueniri.

41 (Gen 19,1). Quod occurrit Lot angelis *et adorauit in faciem,* uidetur intellexisse quod angeli essent; sed rursus cum eos ad refectionem corporis inuitat, quae mortalibus necessaria est, uidetur putasse quod homines essent. Ergo quaestio similiter soluitur, ut soluta est in tribus qui uenerunt ad Abraham, **[24]** ut aliquibus signis adpareret eos diuinitus missos, qui tamen homines crederentur. Nam hoc et in epistula quae est ad Hebraeos, cum de hospitalitatis bono scriptura loqueretur, ait: *per hanc enim quidam nescientes hospitio receperunt angelos* (Hebr 13,2).

57 La explicación de Agustín es correcta. Se trata sencillamente, como hoy se dice, de un antropomorfismo bíblico.

58 El problema que se plantea aquí Agustín con respecto a Sodoma es un problema de todos los tiempos: ¿Deben sufrir los justos con los pecadores y por causa de ellos? Dios podía salvar a los justos castigando a los malos, como dice Agustín, o como de hecho hizo Dios, salvando a Lot y a su familia. Pero en el antiguo Israel estaba muy arraigado el sentimiento de responsabilidad colectiva. Y por eso Abraham sólo se pregunta si algunos justos podrían obtener el perdón de muchos pecadores. El Nuevo Testamento revela que uno solo, Cristo, obtuvo el perdón de muchos culpables —de todos los hombres.

59 La dificultad se resuelve diciendo que la expresión «adorar postrándose» en tierra no implica necesariamente una verdadera adoración, porque originalmente, en hebreo, y tratándose de hombres, significa un simple gesto de inclinación y cortesía. Por lo demás, Lot pensaba que aquellos eran «hombres», como lo pensó Abraham al principio.

42 (Gén 19,8). Lot dice a los sodomitas: *Tengo dos hijas que todavía no han conocido varón; os las sacaré; servíos de ellas como queráis; únicamente no hagáis nada malo a estos hombres,* estando dispuesto a prostituir a sus hijas a cambio de que sus huéspedes no sufrieran un ataque de esta naturaleza por parte de los sodomitas. Al respecto surge con toda razón la cuestión de saber si se puede admitir un cambio de actos deshonestos o de cualquier pecado, de modo que hagamos una cosa mala para que otro no haga un mal mayor, o hay que atribuir más bien a una perturbación, y no a una deliberación, el que Lot haya dicho eso. Naturalmente, es sumamente peligroso admitir este cambio. Ahora bien, si se atribuye a una perturbación humana y a una mente impresionada por una maldad tan grande, no por eso hay que imitarlo[60].

43 (Gén 19,11). *Pero a los hombres que estaban a la puerta de la casa los dejaron ciegos.* Los Setenta se sirven de la palabra ἀορασίᾳ, que significa propiamente —si puede hablarse así— una invidencia que no comporta una pérdida total de la visión, sino que únicamente impide ver lo que no es necesario ver. Por eso, con razón nos causaría extrañeza el que pudieran desfallecer buscando la puerta, si hubiesen sido castigados con una ceguera tal que les impidiese toda visión. En este caso, turbados por su calamidad hubiesen dejado de buscar la puerta. Con esta misma ἀορασίᾳ fueron castigados también los que buscaban a Eliseo. Y esta misma ceguera tuvieron también los que, caminando con el Señor, después de su resurrección, no lo reconocieron en el camino, aunque allí no aparece mencionada esta palabra, tratándose, no obstante, de la misma cosa[61].

44 (Gén 19,18.19). *Pero Lot les dijo: Puesto que tu siervo ha hallado gracia ante ti y tú has manifestado tu gran justicia para conmigo al dejarme con vida, te suplico, Señor: yo no puedo salvarme en el monte; temo que me alcancen los males y muera.* A causa de la perturbación que le producía el miedo, no confiaba ni en el Señor a quien reconocía en los ángeles. A causa de esa perturbación había dicho también lo relativo a la prostitución de sus hijas, para que comprendamos que no hay que dar autoridad a lo que dijo referente a la deshonra de sus hijas[62]. Y tampoco hay que aceptar como preceptivo que el hombre no ha de confiar en Dios.

45 (Gén 19,29). *Y Dios se acordó de Abraham y sacó a Lot de en medio de la destrucción.* La Escritura recuerda que Lot fue liberado por los méritos de Abraham más que por los suyos propios, para que así comprendamos que a Lot se le llama justo según cierto modo de hablar, principalmente porque adoraba a un solo Dios verdadero, y también si se le compa-

42 (Gen 19,8). Quod ait Sodomitis Lot: *sunt mihi duae filiae quae nondum nouerunt uiros; producam illas ad uos, utimini illis quomodo placuerit uobis; tantum in uiros istos ne faciatis iniquum.* Quoniam prostituere uolebat filias suas hac conpensatione, ut uiri hospites eius nihil a Sodomitis tale paterentur, utrum admittenda sit conpensatio flagitiorum uel quorumque peccatorum, ut nos faciamus mali aliquid, ne alius grauius malum faciat, an potius perturbationi Lot, non consilio tribuendum sit quia hoc dixerit, merito quaeritur. Et nimirum periculosissime admittitur haec conpensatio. Si autem perturbationi humanae tribuitur et menti tanto malo permotae, nullo modo imitanda est.

43 (Gen 19,11). *Uiros uero qui erant ad ostium domus percusserunt caecitate.* Graeci habent ἀορασίᾳ, quod magis significat, si dici posset, «auidentia», quae faciat non uidere, non omnia, sed quod non opus est. Nam merito mouet quomodo potuerunt deficere quaerendo ostium, si tali erant caecitate percussi, ut omnino nihil uiderent; hoc enim modo sua calamitate turbati ulterius ostium non requirerent. Hac ἀορασίᾳ et illi percussi sunt, qui quaerebant Helisaeum (cf. 4 Reg 6,18). Hanc et illi habuerunt, qui dominum post resurrectionem cum illo ambulantes in uia (cf. Lc 24,16) non cognouerunt, quamuis ibi non sit hoc uerbum positum, sed res ipsa intellegatur.

[25] **44** (Gen 19,18.19). *Dixit autem Lot ad illos: oro, domine, quia inuenit (18) puer tuus miseri*(560)*cordiam ante te et magnificasti iustitiam tuam, quam facis in me, ut uiuat anima mea; ego autem non possum saluus fieri in monte, ne forte conprehendant me mala et moriar.* Haec[a] perturbatione timoris non credebat ipsi domino, quem in angelis cognoscebat, qua etiam illud de filiabus suis prostituendis dixerat, ut intellegamus non pro auctoritate habendum quod dixit de turpitudine filiarum; non enim et hoc pro auctoritate habendum est deo non esse credendum.

45 (Gen 19,29). *Et recordatus est deus Abraham et emisit*[b] *Lot de medio euersionis.* Commendat scriptura meritis magis Abrahae liberatum esse Lot, ut intellegamus iustum Lot dictum secundum quendam modum, maxime quod unum uerum deum colebat et propter comparationem sce-

[60] En realidad, ni se puede hacer un mal para que venga un bien —*non sunt facienda mala ut eveniant bona*— (es decir, el fin no justifica los medios) ni se trata de una perturbación mental de Lot. La explicación, bien sencilla, por lo demás, es que en aquella época el honor de una mujer era de menor importancia que el deber de la hospitalidad.

[61] Se trataba de una ceguera sobrenatural y repentina, parecida a la que sufrieron los arameos, que intentaban penetrar en Samaria, milagro conseguido en aquella circunstancia por intercesión de Eliseo (2 Re 6,18-20).

[62] Para este punto remito a la nota 60.

a] Hac CCL.
b] eximit CCL; exemit PL.

ra con los pecados de los sodomitas, ya que, viviendo entre ellos, no llevó una vida como la suya.

46 (Gén 19,30). *Subió Lot desde Segor y se quedó en el monte.* Se trata, evidentemente, del mismo monte al que subió por su cuenta y al que no quería subir cuando el Señor se lo mandó. Porque no hay ningún otro monte o no aparece cuál puede ser[63].

47 (Gén 19,30). *Pues tuvo miedo de vivir en Segor.* Ante la flaqueza y temor de Lot, el Señor le había concedido vivir en el lugar que el propio Lot había elegido, y en él le había dado la seguridad de que por él perdonaría a la ciudad. Pero también tuvo miedo de vivir allí. Así pues, su fe no era muy fuerte.

48 (Gén 20,2). *Dijo, pues, Abraham de Sara, su mujer: «Es mi hermana», pues tuvo miedo de decir: «Es mi mujer», no fuera que le mataran los habitantes de aquella ciudad por causa de ella.* Suele preguntarse cómo Abraham podía tener miedo aún de hallarse en peligro a causa de la belleza de Sara, dada la edad que él tenía. La respuesta es que hay que admirar más el vigor de aquella hermosura, que podía aún ser deseada, que no pensar que se trata de una cuestión difícil[64].

49 (Gén 20,6). En relación a lo que Dios dijo a Abimélek por causa de Sara: *Te he impedido pecar contra mí,* cuando le advirtió que la que él creía hermana de Abraham era en

lerum Sodomorum, inter quos uiuens ad uitam similem non potuit inclinari.

46 (Gen 19,30). *Ascendit autem Lot de Segor et sedebat in monte.* Mirum nisi ipse mons est, in quem sponte ascendit, quo admonente domino ascendere noluit; aut enim nullus est alius aut non adparet.

47 (Gen 19,30). *Timuit enim habitare in Segor.* Infirmitati eius dominus et timori concesserat ciuitatem quam Lot ipse delegerat et in ea promiserat ei securitatem, quod propter illum parceret ciuitati. Tamen etiam ibi esse timuit; ita fides eius non magni roboris fuit.

[26] 48 (Gen 20,2). *Dixit autem Abraham de Sarra uxore sua: soror mea est; timuit enim dicere: uxor mea est, ne forte occiderent eum uiri ciuitatis propter illam.* Quaeri solet quomodo adhuc in illa aetate pro Sarrae pulchritudine Abraham periclitari metuebat. Sed magis formae illius uis miranda est, quae adhuc amari poterat, quam quaestio difficilis putanda.

49 (Gen 20,6). Quod ait deus ad Abimalech propter Sarram: *et peperci tibi, ut non peccares in me,* quando eum admonuit uxorem Abraham[a]

[63] Ya lo dice así JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., p.30,3).

[64] El relato de Gén 20,1ss (Abraham en Guerar) es un duplicado «elohísta» de Gén 12,10-20 (Abraham en Egipto). La explicación de la belleza de Sara es un tópico sobre la belleza de la madre de la raza (cf. nota 41).

a] Abrahae PL.

realidad su esposa, hay que tener en cuenta y prestar atención a que en realidad se peca contra Dios cuando se cometen actos que los hombres juzgan cosas leves, como los pecados carnales[65].

Con respecto a lo que le dijo: *Mira que vas a morir,* hay que prestar atención a que Dios le dice lo que le dice para amonestarle, como prediciendo algo que sin duda iba a suceder, para que así tomara precauciones a fin de evitar el pecado.

50 (Gén 21,8). Surge con toda razón la pregunta de por qué Abraham no hizo fiesta ni el día que le nació el hijo ni el día que lo circuncidó, sino el día que lo destetó. Y la cuestión no tiene solución si no se refiere el hecho a alguna significación espiritual[66]. Porque es evidente que sólo entonces debe haber un gran gozo por la edad espiritual cuando ha nacido el nuevo hombre espiritual, es decir, no un hombre como el que el Apóstol describe con estas palabras: *Os he dado a beber leche y no alimento sólido; pues aún no podíais soportarlo. Pero ni siquiera ahora podéis, pues todavía sois carnales.*

51 (Gén 21,10). Se presenta la pregunta de saber por qué Abraham se entristece al oír las palabras de Sara: *Echa a esa esclava y a su hijo, pues no va a ser heredero el hijo de esa esclava con mi hijo Isaac,* siendo así que él, evidentemente, debía saber

esse quam putabat sororem, aduertendum est et notandum in deum peccari, quando talia committuntur quae putant homines leuiter habenda tamquam in carne peccata. Quod autem dixit ei: *ecce tu morieris* (Gen 20,3), etiam hoc notandum est quomodo dicat deus tamquam praedicens sine *(19)* dubio futurum quod admonendo dicit, ut a peccato abstinendo caueatur.

50 (Gen 21,8). Merito quaeritur cur Abraham nec die quo natus est ei filius nec die quo circumcisus est, sed die quo ablactatus est epulum fecerit. Quod nisi ad aliquam spiritalem significationem referatur, nulla solutio quaestionis est; tunc scilicet esse debere magnum gaudium spiritalis aetatis, quando fuerit factus homo nouus spiritalis, id est non talis qualibus dicit apostolus: *lac uobis potum dedi, non escam; nondum enim poteratis. Sed nec adhuc potestis; estis enim adhuc carnales* (1 Cor 3,2).

51 (Gen 21,10). Quaeritur Sarra dicente: *eice ancillam et filium eius; non enim erit heres filius ancillae cum filio meo Isaac,* quare contristatus sit Abraham (561) cum ista fuerit prophetia, quam utique magis debuit

[65] En tiempo de San Agustín, algunos no consideraban especialmente reprobables las relaciones sexuales fuera del matrimonio. La misma argumentación se encuentra en SAN AMBROSIO, *De Abraham* 1,7,59ss. La pregunta ya se la hacía a sí mismo SAN AMBROSIO, *De Abraham* 1,7,64, y no sabía responderla.

[66] No se trata de ninguna significación espiritual, sino de una costumbre oriental, que reservaba la fiesta para el destete, que tenía lugar a los cuatro años después del nacimiento (cf. 1 Sam 1,22-28; 2 Mac 7,27-28).

mejor que Sara que aquello era una profecía. Así pues, tenemos que pensar o que Sara dijo esto por revelación, en cuanto que se le había revelado primero a ella, y que Abraham, al saberlo después, porque Dios se lo manifestó, se conmovió, lleno de afecto paterno, por la suerte de su hijo; o bien que ambos ignoraban al principio el significado de aquello, y Sara, que lo ignoraba, lo dijo proféticamente, movida por su animosidad femenina a causa de la soberbia de la esclava [67].

52 (Gén 21,13). Hay que advertir que también Ismael es llamado por Dios descendiente de Abraham, de acuerdo con las palabras, que, según el Apóstol, hay que tomar en este sentido: *En Isaac será tu descendencia; es decir, se cuentan como descendencia, no los hijos según la carne, sino los hijos según la promesa.* Y esto lo dice para que pertenezca con toda propiedad a Isaac, que no fue hijo según la carne, sino hijo según la promesa, momento en que esa promesa se hace con referencia a todos los pueblos [68].

53 (Gén 21,14). *Se levantó, pues, Abraham de mañana, tomó unos panes y un odre de agua y se lo dio a Agar; y le puso al hombro también el hijo y la despidió.* Suele hacerse la pregunta de cómo le puso al hombro un niño tan grande [69]. Porque Ismael había sido circuncidado a los trece años, antes de que naciera Isaac,

nosse ipse quam Sarra (cf. Gal 4,21ss); **[27]** sed intellegendum est uel ex reuelatione hoc dixisse Sarram, quia prius illi fuerat reuelatum, illum uero, quem de hac postea dominus instruit, paterno adfectu pro filio fuisse commotum, uel ambos prius nescisse quidnam illud esset et per Sarram nescientem hoc prophetice dictum esse, cum illa mota esset muliebri animo propter ancillae superbiam.

52 (Gen 21,13). Notandum quod et Ismahel dictus sit a deo semen Abrahae propter illud quod sic accipiendum docet apostolus quod dictum est: *in Isaac uocabitur tibi semen; id est: non filii carnis, sed filii promissionis deputantur in semine* (Rom 9,7.8): ut hoc proprie pertineat ad Isaac, qui non fuit filius carnis, sed filius promissionis. Ubi promissio fit de omnibus gentibus.

53 (Gen 21,14). *Surrexit autem Abraham mane et sumsit panes et utrem aquae et dedit Agar; et inposuit in humeros, et puerum; et dimisit illam.* Fieri quaestio solet quomodo inposuerit in humeros et puerum tam grandem. Nam qui fuerat antea quam natus esset Isaac tredecim annorum circum-

[67] Sara actúa movida por el interés hacia su hijo Isaac, para que no sufra menoscabo su herencia. Pero Dios aprovecha esta circunstancia para dar sentido a la promesa hecha a Abraham, de una gran descendencia a través de Isaac, imponiéndole el sacrificio de la renuncia al amor paterno hacia Ismael.

[68] San Pablo (Rom 9,6-9; Gál 4,21-31; Heb 11,18) explica la promesa de un hijo carnal-espiritual a través de Isaac, identificando la descendencia carnal-espiritual con los cristianos.

[69] La propone también JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., p.31,21ss).

cuando Abraham tenía noventa y nueve años. Isaac había nacido cuando su padre ya tenía cien años. Ismael jugaba con Isaac cuando Sara le vio con preocupación, siendo Isaac ya grandecito, puesto que ya había sido destetado. Por todo esto, es evidente que Ismael tenía más de dieciséis años cuando fue expulsado con su madre de la casa de su padre.

Ahora bien, aunque consideremos que se dijo a modo de recapitulación el que jugara con Isaac cuando todavía era muy niño, antes de ser destetado, no obstante, resulta demasiado absurdo creer que un niño, aun en este caso de más de trece años, haya sido puesto al hombro de su madre, con un odre y unos panes. La cuestión se resuelve facilísimamente si no entendemos «puso», sino «dio». Pues Abraham, como está escrito, dio a su madre unos panes y un odre, que ella misma puso al hombro. Cuando se añadió y se dijo: *también al niño,* debemos entender se lo «dio» el mismo que le dio los panes y el odre, y no se «lo puso al hombro» [70].

54 (Gén 21,15-18). *Pero faltó el agua del odre y echó al niño bajo un abeto. Y ella se separó y fue a sentarse enfrente de él a una distancia como de un tiro de arco, pues decía: «No quiero ver morir a mi hijo». Y se sentó enfrente. El niño comenzó a llorar a gritos. Y Dios escuchó la voz del niño desde el lugar en que estaba. Y el ángel de Dios llamó a Agar desde el cielo y le dijo: «¿Qué te pasa, Agar? No temas, pues Dios oyó la voz de tu hijo desde el lugar en*

cisus, cum esset Abraham nonaginta nouem (cf. Gen 17,17.24), et natus sit Isaac centenario patre, ludebat autem Ismahel cum Isaac (cf. Gen 21,9) quando Sarra commota est, utique cum grandiusculo, qui iam fuerat ablactatus, profecto annorum fuit Ismahel, quando cum matre sua de domo patris expulsus est, amplius sedecim. Sed ut hoc quod *(20)* cum paruulo lusit per recapitulationem dictum accipiamus, antequam ablactaretur Isaac, profecto etiam sic amplius quam tredecim annorum puer in humeros matris cum utre et panibus nimis absurdum est, ut **[28]** inpositus esse credatur. Quam facile autem soluitur quaestio, si non subaudiamus «inposuit», sed «dedit». Dedit enim Abraham, sicut scriptum est, matri eius panes et utrem, quae illa inposuit in humeros suos. Cum autem adiunctum et dictum est «et puerum», subaudimus «dedit» qui panes et utrem dederat, non «in humeros inposuit».

54 (Gen 21,15-18). *Defecit autem aqua de utre et proiecit puerum sub unam abietem; et discessit et sedere coepit contra illum longe quantum arcus mittit; dixit enim: non uidebo mortem filii mei. Et sedit contra eum. Exclamans autem puer plorauit. Et exaudiuit deus uocem pueri de loco ubi erat. Et uocauit angelus dei Agar de caelo et dixit ei: quid est, Agar? noli timere; exaudiuit enim deus uocem filii tui de loco in quo est. Surge et accipe puerum et tene illum manu*

[70] La respuesta de Agustín es correcta: Abraham dio el niño a Agar, quien le cogería sin duda por la mano y no lo llevaría al hombro.

que está. Levántate, toma al niño y tenle de la mano, porque voy a convertirle en una gran nación». Suele hacerse la pregunta de cómo, teniendo el niño más de quince años, le echó su madre bajo un árbol y se fue a una distancia de un tiro de arco para no verle morir. El texto parece indicar como si hubiese arrojado al suelo el niño que llevaba, sobre todo considerando lo que sigue: *el niño se echó a llorar.* Pero hay que entender aquí que el niño fue arrojado, no por la que lo llevaba, sino, como suele suceder, por el ánimo, pensando que iba a morir.

Porque en relación a estas palabras de la Escritura: *He sido arrojado de la presencia de tus ojos,* tampoco era llevado por nadie el que dijo esto. Por otra parte, en el lenguaje ordinario existe la costumbre de decir algo parecido cuando uno dice que es arrojado por otro con quien estaba, para que él no le vea o permanezca con él. Hay que entender, pues, que la Escritura omitió decir que la madre se separó del hijo de modo que el niño no supiera adonde había ido la madre, y que ella se ocultó entre las matas del bosque para no ver al hijo morir de sed.

¿Qué tiene, pues, de extraño que él, incluso con la edad que tenía, se echara a llorar al no ver a su madre durante tanto tiempo y pensara que se había perdido en el lugar en donde él permanecía solo? En relación a lo que luego dice la Escritura: *Toma al niño*[71], no se le dijo que lo tomara del suelo, como si estuviera allí tirado, sino que se reuniera con él y le

tua; in magnam enim gentem faciam illum. Solet quaeri quomodo, cum puer esset annorum amplius quindecim, proiecerit eum mater sub arborem et ierit longe quantum arcus mittit, ne uideret eum morientem. Quasi enim quem portabat proiecerit, ita uidetur sonare quod dicitur, maxime quia sequitur: *fleuit puer.* Sed intellegendum est proiectum esse non a portante, sed, ut fit, ab animo tamquam moriturum. Neque enim quod scriptum est: *proiectus sum a facie oculorum tuorum* (Ps 30,23), portabatur qui (562) hoc dixit. Et est in cotidiano loquendi usu, cum proici dicitur aliquis ab aliquo cum quo erat, ne ab illo uideatur aut cum illo maneat. Intellegendum est autem, quod scriptura tacuit, ita discessisse matrem a filio, ut puer igno**[29]**raret quo mater abierit, et eam in siluestribus stirpibus latuisse, ne filium siti deficientem uideret. Ille autem etiam illa aetate quid mirum, si matre diutius non uisa et tamquam perdita eo loco, ubi solus remanserat, fleuit? Quod ergo postea dicitur: *accipe puerum,* non ut eum de terra uelut iacentem tolleret, dictum est, sed

[71] La misma explicación y cuestión en JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., p.32.20-22).

diera luego la mano para acompañarle, tal como estaba, cosa que hacen habitualmente los que caminan juntos de cualquier edad que sean.

55 (Gén 21,22). *Sucedió por aquel tiempo que Abimélek dijo,* etcétera. Puede uno preguntarse cómo se ajusta a la verdad el cuándo hizo Abraham un pacto con Abimélek y llamó *pozo del juramento* al pozo que excavó. Y la razón es que Agar, expulsada de la casa de Abraham con su hijo, andaba errante, como se dijo, junto al pozo del juramento, pozo que, según dice la Escritura, hizo Abraham mucho después. Allí, por consiguiente, Abimélek y Abraham hicieron el juramento, cosa que, evidentemente, aún no había tenido lugar cuando Agar fue expulsada con su hijo de la casa de Abraham. Según esto, ¿cómo podía andar errando junto al pozo del juramento? ¿Hay que pensar quizá que ya se había hecho y luego, a modo de recapitulación, se recuerda lo que hizo Abraham con Abimélek?[72] Aunque también puede ser que el que escribió el libro mucho después designó con el nombre de pozo del juramento a la región en que andaba errante la madre con su hijo, como si dijera: andaba errante en aquella región en donde se hizo el pozo del juramento, aunque el pozo se hubiera hecho después, pero mucho antes de la época del escritor. Sin embargo, el pozo se llamaba así cuando el libro se escribió, reteniendo el nombre antiguo que Abraham le

ut ei coniungeretur et eum manu teneret deinceps *(21)* comitem, sicut erat: quod plerumque faciunt simul ambulantes cuiuslibet aetatis.

55 (Gen 21,22). *Factum est autem in tempore illo et dixit Abimelech* et cetera. Quaeri potest, quando cum isto Abimelech pactum fecit Abraham (cf. Gen 21,22-24) et appellatus est puteus quem fodit «puteus iurationis» (cf. Gen 21,31), quomodo congruat ueritati. Agar enim de Abrahae domo expulsa cum filio iuxta puteum (cf. Gen 21,19), sicut dictum est, iurationis errabat, qui ualde postea dicitur factus ab Abraham; ibi enim Abimelech et Abraham iurauerunt, quod nondum utique factum erat, cum de domo Abrahae Agar cum filio fuisset expulsa. Quomodo ergo errabat iuxta puteum iurationis? An factum iam fuisse intellegendum est et per recapitulationem postea commemoratum quod egit Abraham cum Abimelech? Nisi forte qui longe postea librum scripsit ex nomine putei iurationis appellauit regionem, in qua cum filio mater errabat. Tamquam diceret: errabat in illa regione, ubi puteus iurationis factus est, quamuis puteus postea sit factus, sed longe ante aetatem scriptoris, sic autem appellabatur puteus cum liber scriberetur nomen tenens antiquum, quod Abraham inposuerat. Si autem ipse est puteus,

[72] También se hace esta pregunta JERÓNIMO, ibid., 32,27ss.

había dado. Pero si es el mismo pozo que vío Agar al abrir los ojos, no queda otra solución que resolver la cuestión acudiendo a la recapitulación[73].

Y no debe extrañarnos que Agar no conociera el pozo que había excavado Abraham, si el pozo fue excavado antes de que ella fuera expulsada. Pues pudo muy bien suceder que, por causa de sus rebaños, Abraham excavara el pozo lejos de la casa en que vivía con los suyos, pozo que ella no conocía.

56 (Gén 21,33). Podemos preguntarnos cómo pudo Abraham plantar un terreno junto al pozo del juramento, si en aquella tierra, como dice Esteban, no había recibido aún la herencia y ni siquiera el espacio de un pie. Hay que interpretar, pues, que se trata de la herencia que Dios le habría de dar por su bondad, no la comprada por dinero. Se comprende que el espacio en torno al pozo perteneciera a aquel pacto de compra, en el que se habían entregado siete corderas, cuando Abimélek y Abraham se hicieron también mutuamente juramento[74].

57 (Gén 22,1). *Y Dios tentó a Abraham.* Suele preguntarse[75] cómo puede ser verdad esto cuando Santiago dice en su carta que Dios no tienta a nadie. La respuesta es que el lenguaje de las Escrituras suele emplear la palabra «tentar» con el significado de «probar». En cambio, la tentación de que habla Santiago sólo se entiende referida a aquella por la que uno cae en las redes del pecado. Por eso dice el Apóstol: *No sea que os haya tentado el tentador.* Pues también está escrito en otro lugar: *Os tienta el Señor vuestro Dios para saber si le amáis.* Naturalmente, con esta expresión se dice: *para saber,* como si se dijera: «para haceros saber», porque la fuerza del propio amor se le oculta al hombre, si Dios no se la da a conocer a través de una prueba suya.

quem apertis oculis uidit Agar, nihil restat, nisi ut per reca**[30]**pitulationem quaestio dissoluatur. Nec mouere debet quomodo puteum, quem foderat Abraham, nesciebat Agar, si ante est ille fossus quam illa expulsa. Ualde enim fieri potuit, ut pecorum suorum causa longe a domo, in qua cum suis habitabat, puteum foderet, quem illa nesciret.

56 (Gen 21,33). Quaeri potest quomodo ad puteum iuramenti agrum plantauerat Abraham, si in terra illa, quemadmodum Stephanus dicit, non acceperat hereditatem nec spatium pedis (cf. Act 7,5). Sed ea est intellegenda hereditas, quam deus munere suo fuerat daturus, non empta pretio. Intellegitur autem spatium circa puteum ad illud emptionis pactum pertinere (cf. Gen 21,27-30), in quo fuerant agnae septem datae, quando Abimelech et Abraham sibi etiam iurauerunt.

(22) **57** (Gen 22,1). *Et tentauit deus Abraham.* Quaeri solet quomodo hoc uerum sit, cum dicat in epistula sua Iacobus quod deus neminem tentat (cf. Iac 1,13). Nisi quia locutione scripturarum solet dici «tentat» pro eo quod est «probat». Tentatio uero illa, de qua Iacobus dicit, non intellegitur nisi qua quisque pec(563)cato inplicatur. Unde apostolus dicit: *ne forte tentauerit uos is qui tentat* (1 Thess 3,5). Nam et alibi scriptum est: *tentat uos dominus deus uester, ut sciat si diligitis eum* (Deut 13,3). Etiam hoc genere locutionis «ut sciat» dictum est, ac si diceretur: «ut scire uos faciat», quoniam uires dilectionis suae hominem latent, nisi diuino[a] experimento etiam eidem innotescant.

[73] La cuestión que aquí se plantea San Agustín no tiene hoy interés alguno. El *pozo del juramento* o el *pozo de las siete* (corderas) es la explicación etimológica de la ciudad de Bersabée (Beršeba), al sur de Palestina, en la región del Négueb, que señaló durante mucho tiempo el confín meridional de Palestina, ciudad habitada ya hacía el año 3000 a.C.

[74] Cf. Gén 21,22-32. Como el terreno ya era suyo por compra, pudo muy bien plantar el tamarisco del que habla Gén 21,33.

[75] Cf. AMBROSIO, *De Abraham* 1,7,65; AGUSTÍN, *Sermones* 2,2: PL 38,28ss.

58 (Gén 22,12.14). La voz de un ángel del cielo dijo a Abraham: *Ni pongas tu mano sobre el niño ni le hagas nada; ahora sé que temes a Dios.* Esta cuestión se resuelve también con una expresión semejante. Pues la frase: *ahora sé que temes a Dios* significa: «ahora te he hecho saber»[76]. Este género de expresión aparece evidentemente a continuación, cuando se dice: *Y Abraham llamó aquel lugar «El Señor ha visto», de modo que aún hoy se dice: En el monte «El Señor se ha aparecido». Ha visto* está en lugar de «se ha aparecido». *Ha visto* quiere decir que Dios «hizo que se le viera»[77], indicando por la causa el efecto, como al frío se le denomina perezoso, porque hace perezosos.

58 (Gen 22,12). Uox angeli de caelo ad Abraham: *ne inicias manum in puerum neque facias ei quidquam: modo enim cognoui quoniam times*[b] *deum tu.* Etiam ista **[31]** quaestio simili locutione soluitur; hoc est enim: *nunc cognoui, quoniam times deum tu,* quod significat: «nunc te feci cognoscere». In consequentibus autem hoc genus locutionis euidenter adparet, ubi dicitur: *et uocauit Abraham nomen loci illius «dominus uidit», ut dicant hodie: «in monte dominus adparuit»* (Gen 22,14). «Uidit» pro eo quod est «adparuit», hoc est «uidit» pro eo quod est «uideri fecit», significans per efficientem id quod efficitur, sicut frigus pigrum quod pigros facit.

[76] Se trata de un antropomorfismo bíblico: Dios actúa y se expresa como un hombre.

[77] La explicación en la nota anterior.

a] divino *om.* CCL.

b] timeas CCL, PL.

59 (Gén 22,12). *Y no perdonaste a tu hijo amado por mí.* ¿Se trata de que Abraham no perdonó a su hijo por un ángel o por Dios? La solución es que o bajo el nombre de un ángel se ha de entender que era nuestro Señor Jesucristo, que sin duda es Dios, y el profeta le llama expresamente *Angel del gran consejo,* o que Dios estaba en el ángel y el ángel hablaba en nombre de Dios, como suele hacerlo también por medio de los profetas.

Parece que esto se ve más claramente a continuación, cuando se lee: *Y el ángel del Señor llamó de nuevo a Abraham desde el cielo diciendo: «Por mí mismo he jurado, dice el Señor».* No se ve fácilmente cómo el Señor Jesucristo llama Señor al Padre, como si fuera su Señor, sobre todo en aquella época, antes de hacerse hombre. De acuerdo con el hecho de que tomó forma de siervo, no parece que esto se diga de manera incongruente[78]. Pues según la profecía de este acontecimiento futuro se lee en el salmo: *El Señor me dijo: «Tú eres mi hijo».* Ni siquiera en el Evangelio encontramos fácilmente que Cristo llamara Señor a Dios Padre, porque fuera su Señor; aunque encontramos la palabra Dios en aquel pasaje en donde se dice: *Voy a mi padre y a vuestro padre, a mi Dios y a vuestro Dios.*

Con respecto a lo que dice la Escritura: *Dijo el Señor a mi señor,* hay que decir que el texto se refiere al mismo que hablaba, es decir, *Dijo el Señor a mi señor,* esto es, el Padre al Hijo. Y el autor dijo: *Hizo llover el Señor de parte del Señor,* como su señor de parte de su señor, es decir, que hay que entenderlo en el sentido de que nuestro Señor hizo llover de parte de nuestro Señor, esto es, el Hijo de parte del Padre.

60 (Gén 22,21). En relación al hecho de que entre los hijos que se anunciaron a Abraham que le habían nacido a su hermano se mencione también a Quemuel, padre de los sirios, es evidente que no pudieron anunciar al padre de los sirios los que le dieron a Abraham la noticia, porque la estirpe de los sirios se propagó mucho después de la de Abraham. Esto lo dijo el autor que narró estas cosas después de tantos años y las describió como dijimos antes que lo hizo con respecto al pozo del juramento.

61 (Gén 23,7). *Levantándose, pues, Abraham, adoró a la gente de aquella tierra.* Podemos preguntarnos cómo está escrito: *Adorarás al Señor tu Dios y a él sólo servirás,* si Abraham mostró reverencia hacia un pueblo gentil hasta el punto de adorarle.

Para responder al problema hay que tener en cuenta que en ese precepto no se dice: *Solamente adorarás al Señor tu Dios,* como sí se dice: *Y a él solo servirás,* palabra que en griego corresponde a λατρεύσεις. Porque tal servidumbre sólo se debe dar a Dios. Por eso se condena a los idólatras, es decir, a los

59 (Gen 22,12). *Et non pepercisti filio tuo dilecto propter me.* Numquid Abraham propter angelum non pepercit filio suo et non propter deum? Aut ergo angeli nomine dominus Christus significatus est, qui sine dubio deus est et manifeste a propheta dictus *magni consilii angelus* (Is 9,6), aut quod deus erat in angelo et ex persona dei angelus loquebatur, sicut in prophetis etiam solet. Nam in consequentibus hoc magis uidetur adparere ubi legitur: *et uocauit angelus domini Abraham iterum de caelo dicens: per me ipsum iuraui, dicit dominus* (Gen 22,15-16). Non facile enim inuenitur dominus Christus patrem dominum dicere tamquam suum dominum illo praesertim tempore, antequam *(23)* sumeret carnem. Nam secundum id, quod formam serui accepit, non incongruenter hoc dici uidetur. Nam secundum huius rei futurae prophetiam illud est in psalmo: *dominus dixit ad me: Filius meus es tu* (Ps 2,7). Nam neque in ipso euangelio facile inuenimus a Christo deum patrem dominum appellatum, quod dominus eius esset; quamuis deum inueniamus illo loco, ubi ait: *uado ad patrem meum et patrem uestrum, deum meum et deum uestrum* (Io 20, 17). Quod autem scriptum est: *dixit* **[32]** *dominus domino meo* (Ps 109,1), ad ipsum qui loquebatur refertur, id est: *dixit dominus domino meo,* pater scilicet filio, et *pluit dominus a domino* (Gen 19,24) (cf. Lc 17,29) qui scribebat dixit, ut dominus eius a domino eius, id est dominus noster a domino nostro pluisse intellegatur, filius a patre.

60 (Gen 22,21). Quod in his, quos nuntiauerunt Abrahae natos esse filios fratri eius[a], nominatur et Camuel pater Syrorum, non utique illi, qui nuntiauerunt, nuntiare patrem Syrorum potuerunt; ex origine quippe illius Syrorum genus longe postea propagatum est. Sed dictum est a persona scribentis, qui post omnia illa tempora haec scribendo narrauit, quemadmodum supra diximus de puteo iurationis.

61 (Gen 23,7). *Exsurgens autem Abraham ado*(564)*rauit populum terrae.* Quaeritur quomodo scriptum est: *dominum deum tuum adorabis et illi soli seruies* (Deut 6,13; 10,20), cum Abraham sic honorauerit populum quendam gentium, ut etiam adoraret. Sed animaduertendum est in eodem praecepto non dictum: «dominum deum tuum solum adorabis», sicut dictum est: *Et illi soli seruies,* quod est graece λατρεύσεις. Talis enim seruitus nonnisi deo debetur. Unde damnantur idolatrae[b], id est eius modi

[78] Aquí San Agustín acude al sentido acomodaticio, no al sentido literal. El texto no alude para nada a Jesucristo.

a] Melchae PL.
b] idolatrae PL.

que dan a los ídolos el tipo de servidumbre que se debe a Dios. Y no debe causarnos problema el hecho de que en otro pasaje de la Escritura un ángel prohíbe a un hombre que le adore y le advierte que es al Señor a quien hay que adorar. En efecto, el ángel se había manifestado de tal modo que podría ser adorado como un Dios, y por eso tuvo que ser amonestado el adorador [79].

62 (Gén 24,2.3). El hecho de que Abraham mande a su criado poner su mano debajo de su muslo y le jure así *por el Señor Dios del cielo y Señor de la tierra* [80], suele llamar la atención a los poco informados [81], que no se dan cuenta de que existió esta gran profecía acerca de Cristo, es decir, que el propio Señor Dios del cielo y Señor de la tierra habría de venir en aquella carne que se propagó de aquel muslo [82].

63 (Gén 24,14). Hay que investigar en qué se diferencian las hechicerías ilícitas de aquella petición de un milagro hecha por el criado de Abraham para que Dios le mostrara que la esposa de su señor Isaac habría de ser aquella a la que él le pidiera de beber y ella le contestara: *Bebe también tú y daré de beber a tus camellos hasta que sacien su sed.*

seruitutem exhibentes idolis, quae debetur deo. Nec moueat quod alio loco in quadam scriptura prohibet angelus hominem adorare se et admonet, ut dominus potius adoretur (cf. Apoc 19,10); talis enim adparuerat angelus, ut pro deo posset adorari. Et ideo fuerat corrigendus adorator.

[33] *(24)* **62** (Gen 24,2-3). Quod Abraham iubet puero suo, ut manum suam ponat sub eius femore, et sic eum adiurat *per dominum deum caeli et dominum terrae,* solet inperitos mouere non adtendentes magnam istam de Christo extitisse prophetiam, quod ipse dominus deus caeli et dominus terrae in ea carne uenturus esset, quae de illo femore propagata est.

63 (Gen 24,14). Quaerendum quo differant augurationes inlicitae ab illa petitione signi, qua petiuit seruus Abrahae, ut ei deus ostenderet ipsam esse futuram uxorem domini sui Isaac, a qua cum petisset, ut biberet, diceretur illi: *bibe [et] tu, et adaquabo camelos tuos quoadusque bibere desinent.* Aliud est enim mirum aliquid petere, quod ipso miraculo sig-

[79] La solución es mucho más sencilla y ya la apunté en otro sitio. «Adorar» significa aquí hacer un gesto de reverencia, una inclinación, un saludo.

[80] El tema lo trata AMBROSIO, *De Abraham* 1,9,83; JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 36,18ss).

[81] Son los maniqueos, Cf. AG., *Tract. in Ioh.* 43,16,38-45.

[82] Agustín acude aquí al sentido místico de la Escritura y ve una profecía relativa a Cristo. El sentido literal es que Abraham quiere que su hijo Isaac se case con alguna de sus parientes arameas —de ambiente religioso más cercano a sus convicciones—, y no con una cananea, politeísta.

Porque una cosa es pedir algo extraordinario, que sea señal por el propio milagro, y otra observar lo que sucede, que en realidad no es extraordinario, pero que los adivinos interpretan con una vanidad supersticiosa. Ahora bien, el hecho mismo de que se pida algo extraordinario, a través de lo cual se signifique lo que uno quiere conocer, plantea un problema no pequeño, a saber, si uno se debe atrever a pedirlo.

Desde aquí se entiende que se diga que tientan al Señor quienes no lo hacen correctamente. El propio Señor, al ser tentado por el diablo, adujo un testimonio de las Escrituras: *No tentarás al Señor tu Dios.* En efecto, al Señor se le sugería, en cuanto hombre, que él mismo indagara con algún milagro cuán grande era, es decir, el gran poder que tenía ante Dios, cosa que es pecado hacer.

De esto se distingue lo que hizo Gedeón cuando amenazaba el peligro de un combate. Porque aquella consulta fue más que una tentación de Dios. Ajaz mismo, según Isaías, temió pedir una señal para que no pareciera que tentaba a Dios, cuando el propio Señor le advirtió esto por el profeta —creo yo—, pensando que el profeta mismo indagaría si recordaba el precepto que prohíbe tentar a Dios.

64 (Gén 24,37.38). El criado de Abraham, contando lo que su señor le había ordenado, declara que le dijo: *No tomarás esposa para mi hijo de las hijas de los cananeos, en cuyo país resido; sino que irás a la casa de mi padre y a mi tribu y tomarás de*

num sit, aliud ea obseruare, quae ita fiunt, ut mira non sint, sed a coniectoribus superstitiosa uanitate interpretentur. Sed hoc ipsum etiam quod mirum aliquid postulatur, quo significetur quod quisque uult nosse, utrum audendum sit non parua quaestio est. Eo namque pertinet, quod dicuntur qui hoc non recte faciunt tentare dominum. Nam ipse dominus, cum a diabolo tentaretur, testimonium de scripturis adhibuit: *non tentabis dominum deum tuum* (Deut 6,16; Mt 4,7). Suggerebatur enim tamquam homini, ut signo aliquo exploraret ipse quantus esset, id est quam multum apud deum posset: quod uitiose fit, cum fit. Ab hoc autem discernitur quod Gedeon fecit pugnae imminente periculo (cf. Iud 6,17.18); consultatio quippe illa magis quam tentatio dei fuit. Unde et Achaz apud Esaiam timet **[34]** signum petere, ne deum tentare uideatur, cum hoc eum dominus admoneat per prophetam (cf. Is 7,11.12), credo, existimans quod ab ipso propheta exploraretur utrum praecepti memor esset, quo tentare deum prohibemur.

64 (Gen 24,37-38). Seruus Abrahae narrans quae sibi mandata fuerant a domino suo dicit eum sibi dixisse: *non sumes uxorem filio meo a filiabus Chananaeorum, inter quos ego habito in terra eorum, sed in domum patris*

allí la esposa para mi hijo, etc. Si estas palabras se leen como se le mandaron al criado, la idea es la misma, aunque no se le dijeran ni todas las palabras ni las mismas ni de esta manera. Cosa que he creído útil advertir a causa de ciertos hombres necios e indoctos[83], que calumnian a los evangelistas porque no concuerdan totalmente en algunas palabras, aunque no discrepen en nada en las cosas y en las ideas.

Ahora bien, es evidente que este libro lo escribió un único hombre, porque las cosas que dijo más arriba, cuando Abraham se lo mandaba, pudo ponerlas así, incluso volviéndolas a repetir, si considerara que pertenecían al caso, puesto que la verdad de la narración exige la verdad de las cosas y de las palabras, a través de las cuales se pone suficientemente de manifiesto la voluntad, que es la que impone determinadas palabras.

65 (Gén 24,41). Con respecto a las palabras que aduce el criado de Abraham, y que le había mandado su señor, en donde los códices latinos tienen: *Entonces quedarás libre de mi juramento* o *de mi jura,* los códices griegos dicen: *de mi maldición,* pues ὅρκος significa «juramento» ἀρά «maldición», y por esto también κατάρατος y ἐπικατάρατος significan «maldito». De aquí surge la cuestión de saber de qué manera aquel juramento puede entenderse como una maldición. Y la razón tie-

mei ibis et in tribum meam et sumes (25) uxorem filio meo inde et cetera. Si legantur quemadmodum illi mandata sint, sententia eadem reperitur, uerba uero non omnia uel ipsa uel ita dicta sunt. Quod admonendum putaui propter stultos et indoctos homines, qui euangelistis hinc calumniantur. Quod in aliquibus uerbis non omni modo conue(565)niunt, quamuis rebus atque sententiis omnino non discrepent. Certe enim istum librum unus homo scripsit, quia[a] ea quae supra dixit cum mandaret Abraham uel relecta sic ponere potuit, si ad rem pertinere iudicaret, cum ueritas narrationis exigitur nisi ut rerum sententiarumque sit, quibus uoluntas, propter quam intimandam uerba fiunt, satis adpareat.

65 (Gen 24,41). Quod habent latini codices narrante seruo Abrahae quae sibi mandauerat dominus eius: *tunc innocens eris a iuramento meo,* uel: *iuratione mea,* graeci habent: *a maledicto meo;* ὅρκος enim dicitur iuratio, ἀρά maledictum: unde et κατάρατος maledictus uel ἐπικατάρατος dicitur.

[83] Son sin duda los maniqueos, cf. W. RÜTING, o.c., p.170.

a] qui PL.

ne que ser porque es maldito quien actúa contra un juramento[84].

66 (Gén 24,49). *Así pues, si practicáis la misericordia y la justicia para con mi señor, decídmelo.* Esas dos palabras, misericordia y justicia, que aparecen tantas veces en otros pasajes de las Santas Escrituras, y sobre todo en los Salmos —y lo mismo vale para la misericordia y la verdad[85]—, ya comienzan a usarse a partir de este pasaje.

67 (Gén 24,51). *Ahí tienes delante a Rebeca; tómala y vete; y sea ella la mujer del hijo de tu señor, como ha dicho el Señor.* Preguntamos cuándo lo dijo el Señor. Quizá se trate o de que habían sabido que Abraham era profeta y reconocían que el Señor le había dicho proféticamente lo que por medio de él había sido dicho, o de que el signo aquel, que el criado dijo que se le había dado, lo llamaron oráculo del Señor, y esto se refirió más bien a Rebeca. Ahora bien, lo que Abraham había dicho no lo había dicho de Rebeca, sino de una mujer de su tribu o de su parentela. Y esto se refiere a lo uno y a lo otro, para que el criado quedara libre del juramento, si no lo hubiera conseguido. Cosa que en realidad no se dice cuando se hace una profecía; pues la profecía conviene que sea una cosa cierta.

[35] Proinde oritur quaestio, quomodo illa iuratio maledictum possit intellegi, nisi quia maledictus est qui contra iurationem fecerit.

66 (Gen 24,49). *Si ergo facitis misericordiam et iustitiam ad dominum meum, renuntiate mihi.* Duo illa quae assidue ponuntur in aliis sanctis scripturis, et maxime in Psalmis, misericordia et iustitia —tantundem enim ualet misericordia et ueritas (cf. Ps 24,10; Gen 47,29— hinc iam adparere coeperunt.

67 (Gen 24,51). *Ecce Rebecca in conspectu tuo, accipiens recurre; et sit uxor filii domini tui, quemadmodum locutus est dominus.* Quaeritur quando locutus sit dominus. Nisi quia uel prophetam esse Abraham nouerant et prophetice a domino dictum quod per illum dictum fuerat agnoscebant; aut signum illud quod sibi datum seruus eius narrauit (cf. Gen 24,43-44), locutionem domini appellauerunt; hoc enim magis de Rebecca expressum est. Nam quod Abraham dixerat, non de Rebecca dixerat, sed de aliqua femina ex tribu uel cognatione sua (cf. Gen 24,3.4); et hoc ad utrumque, ut immunis esset a iuramento seruus, si non impetrasset. *(26)* Quod utique non dicitur, cum aliquid prophetatur. Certam enim decet esse prophetiam.

[84] El texto original hebreo tiene también «maldición». Se trata de que, si el siervo no cumplía el mandato de Abraham, se haría reo de su maldición.

[85] Cf. F. ASENSIO, *Misericordia et veritas* (Roma 1949).

68 (Gén 24,60). El hecho de que sus hermanos le dijeran a Rebeca, al marchar: *Eres hermana nuestra; que crezcas hasta convertirte en millares de millares y que tu descendencia consiga en herencia las ciudades de sus enemigos,* no significa que sus hermanos fueran profetas o que desearan cosas tan grandes por vanidad. Es claro que no pudo ocultárseles lo que Dios había prometido a Abraham.

69 (Gén 24,63). En relación a estas palabras de la Escritura: *Una tarde salió Isaac a hacer ejercicio por el campo,* los que no conocen la palabra griega correspondiente, piensan que se trata de un ejercicio corporal. Pero el griego dice: ἀδολεσχῆσαι. Ahora bien, ἀδολεσχεῖν se refiere al ejercicio del espíritu y muchas veces se considera algo vicioso; pero las Escrituras suelen usar esa palabra la mayor parte de las veces en buen sentido. Algunos de nuestros traductores traducen esa palabra por «ejercicio»; otros la traducen por «charlatanería» o casi «verborrea». Y esta palabra verborrea *(verbositas),* por lo que respecta a la lengua latina, nunca o casi nunca se encuentra usada en buen sentido. Pero, como acabo de decir, en las Escrituras la palabra griega se emplea muchas veces en el bueno, y a mí me parece que significa un movimiento del alma que piensa algo movida por un grandísimo ardor con placer del pensamiento[86]. A no ser que piensen otra cosa los que conocen mejor estas palabras griegas[87].

68 (Gen 24,60). Quod Rebeccae dixerunt fratres eius proficiscenti: *Soror nostra es: esto im milia milium et hereditate obtineat semen tuum ciuitates aduersariorum,* non prophetae fuerunt aut uanitate tam magna optauerunt: sed eos quae promiserat deus Abrahae latere non potuit.

69 (Gen 24,63). Quod scriptum est: *et exiit Isaac exerceri in campo meridie,* qui uerbum de hac re graecum nesciunt, exercitationem corporis putant. Scriptum est autem graece **[36]** ἀδολεσχῆσαι; ἀδολεσχεῖν uero ad animi exercitationem pertinet et saepe uitio deputatur, more tamen scripturarum plerumque in bono ponitur. Pro isto uerbo quidam interpretes nostri exercitationem, quidam garrulitatem quasi uerbositatem, quae in bono, quantum ad latinum eloquium pertinet, uix aut numquam inuenitur. Sed, ut dixi, in scripturis plerumque in bono dicitur et uidetur mihi significare animi adfectum studiosissime aliquid cogitantis cum delectatione cogitationis; nisi aliud sentiunt qui (566) haec uerba graeca melius intellegunt.

[86] El texto hebreo, efectivamente, es oscuro. El griego y la Vulgata dicen que salió a «meditar», y éste es el sentido que con acierto le da San Agustín. Por lo demás, el ejercicio físico para Agustín, entonces, era algo indigno de Isaac, quizá por la relación que había entre estos ejercicios y el teatro y las luchas de gladiadores.

[87] Alusión, velada sin duda, a Jerónimo y a Ambrosio; cf. W. RÜTING, o.c., p.170.

70 (Gén 25,1). *Abraham volvió a tomar otra mujer llamada Quetura.* La cuestión que surge aquí es si sería esto un pecado, pensando sobre todo en los antiguos, que se dedicaban a la propagación de la prole. Aquí se puede pensar cualquier cosa, menos la incontinencia de un hombre tan destacado, teniendo en cuenta además su edad tan avanzada. Ya dije antes por qué tuvo hijos de Quetura, cuando de Sara sólo los tuvo por milagro. Aunque hay algunos que opinan que el don que recibió Abraham, consistente en una especie de rejuvenecimiento corporal para engendrar hijos, permaneció en él durante mucho tiempo, de modo que pudiera procrear también otros[88]. Pero es muchísimo más fácil que un hombre de edad avanzada pudiera tener hijos de una jovencita que no tenerlos un hombre de edad avanzada de una mujer de edad igualmente avanzada, si Dios no hubiera hecho en él un milagro, teniendo en cuenta, sobre todo, no sólo la edad de Sara, sino también su esterilidad. En realidad, puede llamarse hombre de edad avanzada incluso a un hombre mayor, y, como dice la Escritura, a uno lleno de días; esto es lo que se entiende por πρεσβύτης, que es lo que se dijo de Abraham cuando murió.

Por tanto, todo hombre mayor es también un πρεσβύτης,

70 (Gen 25,1). *Adiciens autem Abraham sumsit uxorem nomine Cetturam.* Quaestio haec esset, si peccatum esset maxime in antiquis dantibus operam propagandae proli. Quodlibet enim hic quam incontinentia suspicanda est tanti uiri in illa praesertim iam aetate. Cur autem de hac filios fecerit, qui cum miraculo de Sarra fecerat, supra dictum est; quamquam nonnulli donum quod accepit Abraham uelut reuiuiscentis corporis ad filios procreandos diu permansisse adserant, ita ut posset et alios procreare. Sed multo est absolutius de adulescentula potuisse seniorem, quod senior de seniore non posset, nisi deus illic miraculum praestitisset maxime propter Sarrae non solum aetatem uerum etiam sterilitatem. Sane etiam grandioris aetatis et, sicut scriptura loquitur, plenum dierum (cf. Gen 25,8) posse dici seniorem, hoc est πρεσβύτην hinc intellegi potest, quia hoc Abraham appellatus est quando mortuus est. Proinde

[88] En *De civ. Dei* 16,34,1ss trata también del tema de este segundo matrimonio de Abraham, y dice casi lo mismo que aquí: «Ciertamente no lo hizo (casarse con Quetura) por efecto de la concupiscencia o por incontinencia, en especial si atendemos a su avanzada edad. Ni tampoco fue para tener hijos que realizaran las promesas divinas, porque sólo Isaac era el heredero». En *De civ. Dei* 16,34, San Agustín sugiere, además, que Abraham podría haberse casado una segunda vez «para que Dios por este medio nos viniera a indicar que no era pecado alguno contraer segundas nupcias, como lo han pretendido muchos herejes». Se refiere a los marcionitas, maniqueos y novacianos; cf. O. GARCÍA DE LA FUENTE, *Interpretación exegética* (l.c.) p.378ss.

pero no todo πρεσβύτης es un hombre mayor, porque ordinariamente este nombre se da a la edad que, sin llegar a ella, se halla cercana a la senectud, y de aquí que también en la lengua latina reciba su nombre de la senectud, de modo que al πρεσβύτης se le llama «senior». En griego, en cambio, principalmente en el lenguaje de la Escritura, se llaman πρεσβύτεροι y νεώτεροι incluso si se comparan las edades de los jóvenes, lo que nosotros llamamos mayor y «junior».

Sin embargo, el hecho de que Abraham, después de la muerte de Sara, tuviera hijos de Quetura, no hay que tomarlo en el sentido de que se deba esto a costumbre humana y al deseo únicamente de tener una prole más numerosa. Porque así podrían interpretar los hombres también lo que sucedió con Agar, si el Apóstol[89] no nos hubiera advertido que aquellas cosas acaecieron proféticamente, de modo que en las personas de esas dos mujeres y de sus hijos el sentido alegórico representara los dos testamentos para revelación de las cosas futuras.

Por eso, en este hecho de Abraham hay que buscar también algo parecido. Aunque este sentido no aparezca fácilmente, yo, entre tanto, digo lo que pienso: Los dones que recibieron los hijos de las concubinas me parece que significan ciertos dones de Dios ya en los misterios, ya en ciertos signos dados también al pueblo carnal de los judíos y a los herejes, como hijos de las concubinas, mientras que el don de la herencia, que es la caridad y la vida eterna, sólo pertenece a Isaac, esto es, a los hijos de la promesa[90].

omnis senex etiam πρεσβύτης, non omnis πρεσβύτης etiam *(27)* senex, quia plerumque est hoc nomen aetatis quae **[37]** infra senectutem senectuti uicina est et ex hoc etiam ipsa a senectute nomen accepit in latina lingua, ut πρεσβύτης senior appelletur. Apud Graecos autem, maxime sicut scriptura loquitur, πρεσβύτεροι et νεώτεροι dicuntur, etiam si aetates iuuenum comparentur, quod dicimus nos maiorem atque iuniorem. Uerum tamen hoc factum Abrahae, quod post mortem Sarrae de Cettura filios procreauit, non sic accipiendum est, quasi humana consuetudine et cogitatione tantummodo substituendae numerosioris prolis hoc factum sit. Sic enim possent accipere homines etiam quod de Agar factum est, nisi apostolus admoneret illa fuisse prophetice, ut in utrisque personis mulierum earumque filiorum duo testamenta ad futurorum praenuntiationem allegorica significatio figuraret (cf. Gal 4,22-24). Unde in isto quoque Abrahae facto aliquid tale quaerendum est. Etsi non facile occurrat, ego interim quod occurrit. Munera (cf. Gen 25,5-6) quae acceperunt filii concubinarum uidentur mihi significare quaedam dei dona uel in sacramentis uel in quibusque signis etiam carnali populo Iudaeorum et haereticis data uelut filiis concubinarum, cum hereditatis munus, quod est caritas et uita aeterna, nonnisi ad Isaac pertineat, hoc est ad filios promissionis (cf. Rom 9,7-8).

[89] Es lo que dice San Pablo en Gál 4,22.24.

71 (Gén 25,13). ¿Qué significan estas palabras: *Estos son los nombres de los hijos de Ismael según los nombres de sus generaciones*? Ya que no está suficientemente claro por qué añadió: *Según los nombres de sus generaciones,* puesto que sólo se nombra a los que él engendró, y no a los engendrados por los otros. Quizá con estas palabras: *Según los nombres de sus generaciones* se pretenda indicar que las naciones salidas de ellos se denominan por sus nombres respectivos.

Aunque, entendiéndolo de esta manera, aquellas naciones recibirían sus nombres de éstos, no éstos de aquellas naciones, puesto que ellas vinieron a la existencia después de ellos. De ahí que hay que notar la expresión, ya que después se dice de ellos: *Doce jefes según sus naciones*[91].

72 (Gén 25,22). Respecto a lo que dice la Escritura acerca de Rebeca, que fue a consultar al Señor cuando sus hijos se movían en su seno, podemos preguntarnos adónde, porque entonces no había ni profetas ni sacerdotes, según el orden del tabernáculo o del templo del Señor. De ahí que nos preguntemos con toda razón a dónde iría; a no ser que

71 (Gen 25,13). Quid sibi uult quod scriptum est: *haec sunt nomina filiorum Ismahel secundum nomina generationum eorum?* Non enim satis elucet, cur additum sit: **[38]** *secundum nomina generationum eorum,* cum hi soli nominentur quos ille genuit, non etiam qui ab ipsis geniti sunt. Nisi forte quia nationes ex illis propagatae eorum nominibus appellantur hoc significatum sit, cum dictum est: *secundum nomina generationum eorum.* Quamuis hoc modo illae nationes sint potius secundum nomina istorum, non ista nomina secundum illas nationes, quia illae posterius extiterunt. Unde notanda locutio est, quia et postea de illis dicitur: *duodecim principes secundum gentes eorum* (Gen 25,16).

(28) **72** (Gen 25,22). Quod de Rebecca scriptum (567) est, quia uenit interrogate dominum, cum gestirent puerperia in utero eius, quaeritur quo ierit. Non enim erant tunc prophetae aut sacerdotes secundum ordinem tabernaculi uel templi domini. Quo ergo ierit, merito mouet, nisi forte ad locum, ubi aram constituerat Abraham (cf. Gen 22,9). Sed

[90] Es el pensamiento de San Pablo, Rom 9,7.8.

[91] Se trata efectivamente de la genealogía —descendencia— de Ismael, y estos doce príncipes son los cabezas de las distintas ramas del árbol genealógico.

hubiera ido al lugar en donde Abraham había erigido un altar[92].

Pero la Escritura no dice absolutamente nada sobre el modo como se daban allí las respuestas, si por medio de algún sacerdote —parece increíble que no se hubiera mencionado, en el caso de que hubiera allí alguno, y que no se haga mención alguna de que hubiera allí sacerdotes—, ¿o quizá una vez que hubieran expuesto allí sus deseos por medio de la oración, esperaban durmiendo para recibir la respuesta en sueños? ¿O vivía aún Melquisédek, cuya excelencia era tan grande, que algunos dudan de si fue hombre o ángel? ¿O había a lo mejor en aquel tiempo hombres de Dios como él, por medio de los cuales pudiera consultársele? Sea lo que fuere de estas opiniones y de otra cualquiera que se me haya pasado por olvido, lo cierto es que la Escritura no puede mentir cuando dice que Rebeca fue a consultar al Señor y que el Señor le respondió[93].

73 (Gén 25,23). En la respuesta que el Señor da a Rebeca: *Dos naciones hay en tu vientre y dos pueblos se dividirán de tus entrañas; un pueblo oprimirá al otro pueblo, y el mayor servirá al menor,* según el sentido espiritual, los hombres carnales del pueblo de Dios están significados por el hijo mayor, y los

illic quomodo responsa ederentur[a] omnino tacet scriptura: utrum per aliquem sacerdotem —quod incredibile est, si erat, non fuisse nominatum et nullam ibi omnino sacerdotum aliquorum factam esse mentionem— an forte ibi cum orando allegassent desideria sua, dormiebant in loco, ut per somnium monerentur? An adhuc uiuebat Melchisedech, cuius tanta fuit excellentia, ut a nonnullis dubitetur, utrum homo an angelus fuerit? An erant aliqui tales etiam illo tempore homines dei, in quibus posset deus interrogari? Quidquid horum est et si quid aliud quod me forte, ne commemorarem, praeterierit, mentiri tamen scriptura non potest, quae dixir Rebeccam isse ad interrogandum dominum eique dominum respondisse (cf. Gen 25,23).

[39] **73** (Gen 25,23). In eo quod dominus respondit Rebeccae: *duae gentes in utero tuo sunt et duo populi de uentre tuo separabuntur; et populus populum superabit et maior seruiet minori,* spiritali intellegentia carnales in

[92] De este altar, en el que Abraham iba a sacrificar a su hijo, habla el Gén 22,9.

[93] En dónde consultó, a quién consultó y cómo consultó son cuestiones que el texto no resuelve. Como se trata de una tradición «yahvista», el autor parece insinuar que fue a consultar a un profeta, aunque, en este caso, hablar de profetas en tiempo de Rebeca sería un anacronismo y, por lo tanto, una reproyección a la época patriarcal del modo de consultar o acudir a Dios en épocas posteriores; cf. O. GARCÍA DE LA FUENTE, *La búsqueda de Dios en el Antiguo Testamento* (Madrid 1971) p.182-184.

a] audierit PL.

hombres espirituales por el hijo menor, porque, como dice el Apóstol: *No es lo espiritual lo primero que aparece, sino lo animal, y después viene lo espiritual.*

La frase anterior suele también entenderse de la siguiente manera: En Esaú está figurado el pueblo de Dios mayor, es decir, el pueblo de Israel según la carne. Jacob, en cambio, figura el propio Jacob según la descendencia espiritual. Pero incluso con exactitud histórica esta respuesta se realizó completamente cuando el pueblo de Israel, esto es, Jacob, el hijo menor, venció a los idumenos, es decir, a la nación que nació de Esaú, y los hizo tributarios por medio de David, situación en la que permanecieron durante mucho tiempo hasta que llegó el rey bajo cuyo mandato los idumeos se rebelaron y alejaron de su cuello el yugo de los israelitas, según la profecía del propio Isaac, cuando bendijo al menor en lugar de al mayor. Puesto que todo esto se lo dijo al mayor, cuando le bendijo también a él después de haber bendecido a su hermano.

74 (Gén 25,27). *Jacob era un hombre sencillo que vivía en casa.* Lo que el texto griego califica de ἄπλαστος, los latinos lo tradujeron por *simplicem* (sencillo). Pero ἄπλαστος significa propiamente «no fingido». Por eso, algunos traductores latinos vertieron esa palabra por *sine dolo* (sin dolo, sin engaño), dando a la frase el siguiente sentido: *Jacob era un hombre sin en-*

populo dei significantur per maiorem filium et spiritales per minorem, quia, sicut dicit apostolus, *non prius quod spiritale sed quod animale, postea spiritale* (1 Cor 15,46). Solet et sic intellegi hoc quod dictum est, ut in Esau figuratus sit maior populus dei, hoc est Israheliticus secundum carnem, per Iacob autem figuratus sit ipse Iacob secundum spiritalem progeniem. Sed etiam historica proprietate hoc responsum inuenitur esse completum, ubi populus Israhel, hoc est Iacob minor filius, superauit Idumaeos, hoc est gentem, quam propagauit Esau, eosque fecerunt[a] tributarios per Dauid: quod diu fuerunt usque ad regem, sub quo Idumaei rebellauerunt et iugum Israhelitarum Idumaei a ceruice sua deposuerunt secundum prophetiam ipsius Isaac, quando minorem pro maiore benedixit. Hoc enim dixit eidem maiori, cum et ipsum postea benediceret (cf. Gen 27,39-40).

(29) **74** (Gen 25,27). *Iacob autem erat homo simplex habitans domum.* Quod graece dicitur ἄπλαστος, hoc latini «simplicem»; interpretati sunt; proprie autem ἄπλαστος «non fictus». Unde aliqui latini interpretes «sine dolo» interpretati sunt dicentes: *erat Iacob sine dolo habitans in domo,* ut

a] fecit PL.

gaño, que vivía en casa. De aquí surge el gran problema de saber cómo recibió la bendición por medio de un engaño quien era considerado hombre sin engaño. La respuesta es que la Escritura anticipó esto para significar algo grande. Por eso, nos vemos totalmente obligados a entender algo espiritual en este pasaje, porque era un hombre sin engaño quien actuó con engaño[94].

En un sermón que he tenido ante el pueblo ya he explicado suficientemente lo que yo opino sobre esto[95].

75 (Gén 26,1). *Hubo hambre en el país —además del hambre que había habido antes en tiempo de Abraham—, e Isaac fue a Guerar, a donde Abimélek, rey de los filisteos.* En relación a este texto podemos preguntar cuándo tuvo lugar este hecho: ¿Después de haber vendido Esaú la primogenitura por un plato de lentejas —pues esto empieza a narrarse después de aquel suceso—? ¿O, como suele suceder, el narrador volvió a ese asunto mediante la recapitulación, cuando, abandonando el relato sobre sus hijos, volvió a aquel pasaje que hemos mencionado del plato de lentejas?

Nos preguntamos, además —porque aparece aquí el mismo Abimélek, que incluso había deseado a Sara, y se mencionan también aquí *su acompañante y el jefe de su tropa,* quienes se mencionan también allí[96]— si todos estos podían aún estar

magna sit quaestio, quomodo per dolum acceperit benedictionem qui erat sine dolo. Sed ad significandum magnum aliquid hoc scriptura praemisit. Hinc enim maxime cogimur ad intellegenda, **[40]** illo loco spiritalia, quia sine dolo erat qui dolum fecit. Unde quid sentiremus, in sermone quodam in populo habito satis diximus.

(568) **75** (Gen 26,1). In eo quod scriptum est: *facta est autem fames super terram praeter famem quae ante facta est in tempore Abraham; abiit autem Isaac ad Abimelech regem Phylistinorum in Gerara,* quaeritur hoc quando sit factum: utrum posteaquam Esau uendidit primogenita sua cibo lenticulae —post illam quippe narrationem hoc narrari incipit— an, ut fieri solet, per recapitulationem narrator ad ea reuersus sit, cum progressus de filiis eius ad eum locum peruenisset, qui de lenticula commemoratus est. Mouet autem —quia ipse inuenitur Abimelech, qui etiam Sarram concupiuerat (cf. Gen 21,22-32); ipsius enim *paranymphus et princeps militiae,* qui ibi commemorati sunt, etiam hic commemorantur— utrum uel

[94] El texto original presenta a Jacob como hombre «sencillo y casero», en contraposición a Esaú, que era «cazador y del campo». No hay misterio alguno en ello ni sentido espiritual especial.

[95] Cf. Ag., *Sermones* 4,16-24: PL 38,41ss.

[96] Cf. Gén 21,22-32; 26,26; el relato del c.26 representa una tradición —de origen «yahvista»— paralela a la del c.12,10-20 (Abraham en Egipto), y a la del c.20 (Abraham

vivos, porque, cuando se hizo amigo de Abraham, aún no había nacido Isaac, pero sí estaba ya prometido su nacimiento. Supongamos que aquello sucedió un año antes de que naciera Isaac —después Isaac, a la edad de sesenta años, tuvo hijos; pero ellos eran jóvenes cuando Esaú vendió su primogenitura—. Supongamos también que tuvieran unos veinte años. Entonces, la edad que podía tener Isaac, cuando tuvo lugar el suceso aquel de sus hijos, sería de unos ochenta años. Supongamos que Abimélek fuera un joven cuando deseó a Sara y se hizo amigo de Abraham; pudo, por consiguiente, tener ya casi cien años, si marchó a aquella tierra empujado por el hambre después de aquel suceso de sus hijos.

De lo que antecede no se sigue necesariamente que haya que pensar que la salida de Isaac hacia Guerar se ha narrado a modo de recapitulación. Pero como el texto dice que Isaac estuvo allí mucho tiempo, que excavó pozos y litigó a causa de ellos, y que se enriqueció, es extraño que se mencionen estas cosas si el autor no lo hace recurriendo a la recapitulación. Y estas cosas se habrían omitido precisamente para que la narración sobre los hijos de Isaac llegara justamente hasta el pasaje del plato de lentejas.

76 (Gén 26,12.13). El texto que sigue nos indica que lo que la Escritura dice acerca de Isaac: *Y el Señor le bendijo, y el*

uiuere potuerunt. Quando enim factus est amicus Abrahae, nondum natus erat Isaac, sed iam promissus. Ponamus ante annum quam nasceretur Isaac illud fuisse factum —deinde Isaac suscepit filios, cum esset annorum sexaginta; illi autem iuuenes erant quando uendidit Esau primogenita sua— ponamus etiam ipsos circa uiginti annos fuisse, fiunt anni aetatis Isaac usque ad illud factum filiorum eius circiter octoginta; adulescentem accipiamus fuisse Abimelech, quando matrem ipsius concupiuit et Abrahae amicus est factus: potuit ergo iam esse quasi centenarius, si post illud factum filiorum suorum perrexit in illam terram famis necessitate Isaac. Non ergo ex hoc cogit ulla necessitas per recapi**[41]**tulationem putare *(30)* narratam profectionem Isaac in Gerara. Sed quia ibi diuturno tempore fuisse Isaac scribitur et puteos fodisse (cf. Gen 26,14ss) et de his contendisse et ditatum fuisse pecunia, mirum nisi recapitulando ista commemorantur, quae ideo fuerant praetermissa, ut primum de filiis eius usque ad illum locum de lenticula narratio perueniret.

76 (Gen 26,12-13). In eo quod scriptum est de Isaac: *benedixit autem eum dominus. Et exaltatus est homo et procedens maior fiebat, quoadusque*

en Guerar). Así hay que entender todo lo que a continuación explica Agustín. El sentido moral está aquí más afinado y más avanzado que en aquel otro relato.

hombre fue exaltado y progresivamente se iba haciendo cada vez mayor hasta que se hizo muy grande, hay que entenderlo referido a la felicidad terrena. Pues el narrador pasa revista a los bienes por medio de los cuales se hizo rico. De aquí se sigue que Abimélek, impresionado por ello, temió su presencia en aquel lugar, no fuera que su poder llegara a ser peligroso para él.

Por eso, aunque esto significa algo espiritual, no obstante, por lo que aconteció, se dijo previamente que *el Señor le bendijo,* y así comprendemos rectamente que incluso estos bienes temporales sólo puede darlos Dios y solamente deben esperarse de El, aunque quienes los deseen sean los más humildes. De modo que *quien es fiel en lo más pequeño, también lo sea en lo grande,* y, *quien ha sido hallado fiel en las riquezas injustas,* merezca asimismo recibir la verdadera riqueza, como dice el Señor en el Evangelio.

Tales cosas se dijeron también de Abraham, puesto que le llegaron los dones de Dios. De aquí se deduce que esta narración sirve no poco para la edificación de la recta fe de quienes entienden el pasaje con piedad, aunque no pueda probarse ningún significado alegórico en el pasaje.

77 (Gén 26,28). *Haya una execración entre ti y nosotros,* es decir, un juramento que obligue con maldiciones, que han de sobrevenirle a quien se atreva a perjurar. Hay que advertir que también el criado de Abraham actuó según ese juramen-

magnus factus est ualde, secundum terrenam felicitatem dictum sequentia docent. Exsequitur enim narrator easdem eius diuitias, quibus magnus factus est: et hinc motus Abimelech timuit illum ibi esse, ne potentia eius sibi esset infesta (cf. Gen 26,14-16). Quamquam ergo aliquid spiritale ista significant, tamen secundum id quod contigerunt, ideo praemissum est: *benedixit eum dominus,* ut sana fide intellegamus etiam ista temporalia dona nec dari posse nec sperari debere etiam cum ab infirmioribus adpetuntur nisi ab uno deo: *ut qui in minimis fidelis est etiam in magnis fidelis* sit, et qui *in mammona iniquo* fidelis inuentus est. Etiam uerum accipere mereatur, sicut dominus in euangelio loquitur (cf. Lc 16,10-11). Talia etiam de Abraham dicta sunt, quod ei munera[a] dei prouenerint. Unde non parum aedificat sanam fidem pie intellegentibus ista narratio, etiamsi de his rebus allegorica significatio nulla possit[b] exculpi.

77 (Gen 26,28). *Fiat execratio inter nos et inter te,* id est iuratio quae maledictis obstringit, quae accidant ei qui peierauerit. Secundum quam

a] munere PL.
b] posset CL, PL.

to, diciéndoselo a aquellos de quienes recibió la mujer para su señor Isaac[97].

78 (Gén 26,32.33). ¿Qué significa lo que dice la Escritura que cuando vinieron los criados de Isaac y le dijeron: *Hemos excavado un pozo y no hemos encontrado agua,* Isaac llamó a aquel pozo «juramento»? Aunque la cosa haya sucedido así, sin duda hay que ver aquí un significado espiritual, porque literalmente no tiene sentido alguno que llamara a aquel pozo «juramento», precisamente por no haber encontrado agua en él.

Otros traductores[98] han dicho que los criados de Isaac le dijeron más bien lo contrario, es decir, que se había encontrado agua. Pero, aun suponiendo esto, ¿por qué se le llama «juramento», si no se había hecho ningún juramento?[99]

79 (Gén 27,1-20). Puesto que un patriarca tan grande pide a su hijo, antes de morir, que le traiga la caza y comida que a él le gusta, considerando esto un gran favor, y le promete su bendición, pensamos que este texto no carece en modo alguno de un significado profético. Y más teniendo en cuenta que su mujer le da prisa al hijo menor, preferido de

conside(569)randum est quod et seruus **[42]** Abrahae commemorauit narrans eis a quibus accepit uxorem domino suo Isaac.

78 (Gen 26,32.33). Quid est quod scriptum est, quod cum uenissent pueri[a] Isaac et dixissent: *fodimus puteum et non inuenimus aquam,* appellauit eundem puteum Isaac *iuramentum?* An quamuis factum sit, in aliquam significationem sine dubio ducendum est spiritalem, quoniam nihil habet conuenientiae secundum litteram, ut ideo iuramentum appellauerit puteum, quod ibi aqua non sit inuenta? Quamquam alii interpretes pueros Isaac inuentam potius aquam nuntiasse dixerunt; *(31)* sed etiam sic quare iuramentum appellatum est, ubi nulla fuerat facta iuratio?

79 (Gen 27,1-20). Quoniam tantus patriarcha Isaac, antequam moriatur, quaerit a filio suo uenationem et escam, qualem amat, pro magno beneficio et promittit benedictionem, nullo modo uacare arbitramur a significatione prophetica: maxime quoniam festinat uxor eius, ut illam

97 Cf. *Quaest. Gen.* 65.

98 Son, sin duda, Ambrosio, pues dos manuscritos de su comentario carecen de la negación, y JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 42,19ss); cf. W. RÜTING, o.c., p.171.

99 El TM lee *siete;* los Setenta leen *juramento* (en hebreo las dos palabras se parecen mucho). Hay, pues, dos tradiciones para explicar el nombre de *Beršeba* (Bersabé): *Pozo del juramento* o *Pozo de las siete* (corderas) (cf. Gén 21,22). El lugar del pozo se llamaba BeerSeba: *Pozo del juramento* o *siete*. De este modo se explica el nombre de la ciudad en cuyos alrededores moraba Isaac. El v.31 habla efectivamente de «juramento»: Se levantaron de mañana (Abimélek e Isaac) y se juraron uno a otro». Por lo tanto, no hay aquí misterio alguno, sino explicación etimológica, probable, del nombre de la ciudad.

a] filii CCL.

ella, para que reciba aquella bendición. Otras cosas que se narran allí nos orientan sobradamente a que entendamos o busquemos en allas cosas mayores[100].

80 (Gén 27,33). En donde los códices latinos dicen: *expavit autem Isaac pavore magno valde* (pero Isaac se puso a temblar con un temor muy grande), los códices griegos dicen: ἐξέστη δὲ Ἰσαάκ ἔκστασιν μεγάλην σόδρα. En este texto se entiende, pues, una conmoción tan grande que produciría una especie de enajenación mental. Esta enajenación se llama propiamente éxtasis. Y puesto que el éxtasis suele darse en las revelaciones de cosas muy importantes, hay que entender que en esta revelación se dio una amonestación espiritual para confirmar la bendición que Isaac había de dar a su hijo menor, contra quien más bien debería haberse airado, puesto que le engañó.

El mismo caso se da cuando, a propósito de Adán, se profetiza ese gran misterio de que habla el Apóstol con estas palabras: *Y serán los dos una sola carne,* misterio que se realiza entre Cristo y la Iglesia. Allí se afirma que a este hecho precedió un éxtasis.

81 (Gén 27,42). ¿Cómo se anunciaron o indicaron a Rebeca las palabras con que Esaú amenazó matar a su hermano, siendo así que la Escritura afirma que él lo pensó en su inte-

benedictionem minor accipiat, quem ipsa diligebat, et cetera in eadem narratione multum mouent ad maiora intellegenda uel requirenda.

80 (gen 27,33). Quod habent latini codices: *expauit autem Isaac pauore magno ualde,* graeci habent: ἐξέστη δὲ Ἰσαὰκ ἔκστασιν μεγάλην σόδρα, ubi tanta commotio intellegitur, ut quaedam mentis alienatio sequeretur. Ipsa enim proprie dicitur extasis. Et quia solet in magnarum rerum reuelationibus fieri, in hac intellegendum est factam esse spiritalem admonitionem, ut confirmaret benedictionem suam in filio minore, cui potius **[43]** irascendum fuit quod fefellerit patrem. Sic et de Adam cum[a] prophetatur hoc sacramentum magnum, quod dicit apostolus in Christo et in ecclesia: *erunt duo in carne una* (Gen 2,21-24; Eph 5,31.32), dicitur quod extasis praecesserit.

81 (Gen 27,42). Quomodo adnuntiata uel renuntiata sunt uerba Esau Rebeccae, quibus comminatus est occidere fratrem suum (cf. Gen 27,41), cum scriptura dicat hoc eum in sua cogitatione dixisse? Nisi quia

[100] Detrás de ese relato está la libre y misteriosa elección de Dios, que prefiere a Jacob v rechaza a Esaú; cf. Gén 25,23; Mal 1,2; Rom 9,13.

a] cum *om.* CCL.

rior?[101] La explicación es que por esto sabemos que todas las cosas se les revelaban por influjo de Dios. Por tanto, el hecho de que Isaac quisiera bendecir a su hijo menor en vez de al mayor es algo que encierra un gran misterio.

82 (Gén 28,2). Donde los códices latinos tienen estas palabras de Isaac a su hijo: *Vete a Mesopotamia, a la casa de Batuel, padre de tu madre, y toma de allí mujer para ti,* los códices griegos no tienen la palabra *vete,* sino *huye,* es decir, ἀπόδραθι[102]. Por aquí se ve también que Isaac conoció lo que su hijo Esaú dijo en su interior acerca de su hermano.

83 (Gén 28,16.17). *Y Jacob se despertó de su sueño y dijo: «El Señor está en este lugar y yo no lo sabía». Y se asustó y dijo: «¡Qué temible es este lugar! Esto no es otra cosa sino la casa de Dios; esta es la puerta del cielo».* Estas palabras son proféticas, porque allí iba a estar el tabernáculo que estableció Dios entre los hombres en su primer pueblo. La puerta del cielo hay que entenderla en el sentido de que desde allí entrarían los creyentes para conseguir el reino de los cielos[103].

hinc nobis datur intellegere, quod diuinitus eis reuelabantur omnia. Unde ad magnum mysterium pertinet, quod filium suum minorem pro maiore uoluit benedici.

82 (Gen 28,2). Quod habent latini codices Isaac dicente filio suo: *uade in Mesopotamiam in domum Bathuel patris matris tuae et sume tibi inde uxorem,* graeci codices non habent «uade» sed «fuge», hoc est ἀπόδραθι. Unde intellegitur etiam Isaac cognouisse quid filius eius Esau de fratre suo in cogitatione sua dixerit.

83 (Gen 28,16-17). *Et surrexit Iacob de somno suo et dixit quia est (32) dominus in loco hoc, ego autem nesciebam. Et timuit et dixit: quam terribilis locus hic! Hoc non est nisi domus dei; et haec porta est caeli.* Haec uerba ad prophetiam pertinent, quia ibi futurum erat tabernaculum, quod constituit dominus (570) in hominibus in primo populo suo. Portam caeli autem sic intellegere debemus, tamquam inde fiat aditus credentibus ad capessendum regnum caelorum.

[101] Cf. Gén 27,41: No es necesario aludir al misterio ni a la revelación de Dios. Esaú tuvo que manifestar muchas veces públicamente el odio hacia su hermano, que le había robado la bendición de su padre.

[102] AMBROSIO, *De fuga saeculi* 180,10 tiene *vade* («vete»), y el cod. Lugdunense (ed. Robert, p.9,16).

[103] Estas palabras, como todo el relato, ponen de relieve el prestigio de que gozaba el santuario de Betel (cf. 1 Re 12,29-30). «Casa de Dios» es la traducción de *bêt-El* (Betel); «puerta del cielo», porque la escala unía el cielo con la tierra. Muchos Santos Padres, siguiendo a Filón de Alejandría, veían en la «escala de Jacob» una alusión a la providencia de Dios sobre los hombres, sirviéndose de los ángeles. Veían también prefigurada la imagen de la Encarnación, siendo Cristo el puente tendido entre el cielo y la tierra, como dice F. M. BRAUN, *Évangile selon Saint Jean,* en *La Sainte Bible* X (París

84 (Gén 28,18). El hecho de que Jacob erigiera la piedra que le había servido de cabezal, *constituyéndola como estela,* y derramara aceite sobre ella no significa que hiciera algo parecido a un acto de idolatría. Porque no visitó ni entonces ni después la piedra para adorarla o para ofrecerle sacrificios, sino que aquello fue una señal establecida como una profecía evidentísima relacionada con la unción. No hay que olvidar que el nombre de Cristo viene de crisma (unción)[104].

85 (Gén 28,19). *Y Jacob llamó a aquel lugar: «Casa de Dios». Anteriormente el nombre de la ciudad era Ulamaus.* No hay problema alguno en este texto si se entiende que durmió junto a la ciudad. Pero si se piensa que lo hizo en la ciudad, entonces resulta difícil saber cómo pudo establecer aquella estela.

El hecho de que Jacob hiciera un voto si Dios le ayudaba en sus idas y venidas y prometiera pagar el diezmo a la casa de Dios que iba a haber en aquel lugar, es una profecía sobre la casa de Dios, en donde él mismo, al volver, ofreció sacrificios a Dios, no llamando Dios a aquella piedra, sino casa de

[44] 84 (Gen 28,18). Quod statuit lapidem Iacob, quem sibi ad caput posuerat, et constituit eum titulum et perfudit illum oleo, non aliquid idolatriae[a] simile fecit. Non enim uel tunc uel postea frequentauit lapidem adorando uel ei sacrificando; sed signum fuit in prophetia euidentissima constitutum, quae pertinet ad unctionem: unde Christi nomen a chrismate est.

85 (Gen 28,19). *Et uocauit Iacob nomen loci illius «domus dei»; et Vlammaus erat nomen ciuitati ante.* Iuxta ciuitatem dormisse si intellegatur, nulla quaestio est; si autem in ciuitate, mirum uidetur quomodo potuerit illum titulum constituere. Quod autem uouit uotum, si prosperaretur eundo et redeundo, et decimas promisit domui dei futurae in loco illo (cf. Gen 28,20-22), prophetia est domus dei, ubi et ipse rediens deo sa-

1950) p.327. La alusión a esta escalera en las palabras de Jesús significa que «más verdaderamente que Jacob dormido, los discípulos podrán reconocer que el cielo está abierto encima de su Maestro, y que por el hecho de su presencia entre ellos se establecerán comunicaciones continuas entre la tierra y el cielo» (ibid., p.327).

[104] De esto trata también en *De civ. Dei* 16,38, en donde dice: «No debemos entender que derramó aceite sobre la piedra en que durmió, como un idólatra, consagrándola como si fuera Dios. Porque ni la adoró ni le ofreció sacrificios, sino que quiso indicar algún misterio en relación a Cristo, puesto que su nombre se deriva de crisma y también él fue ungido». San Agustín acude, como de costumbre, al sentido místico. La estela erigida por Jacob, ungida y consagrada a Yahveh por el aceite era un monumento conmemorativo de la presencia de Dios en aquel lugar. No tiene nada que ver con la unción de Cristo.

a] idololatriae PL.

Dios; es decir, que en aquel lugar iba a surgir una casa de Dios[105].

86 (Gén 29,10). En relación al hecho de que Raquel viniera con las ovejas de su padre y que, como dice la Escritura, cuando Jacob vio a Raquel, hija de Labán, hermano de su madre, se acercó *y quitó la piedra de la boca del pozo,* hay que advertir que la Escritura omite algo que debemos entender antes que suscitar un problema. Se sobrentiende que aquellos con quienes Jacob hablaba al principio, interrogados acerca de quién era la que venía con las ovejas, dijeron que era la hija de Labán, a quien Jacob, evidentemente, no conocía. Pero la Escritura, al omitir esto, quiere que se sobrentienda la pregunta de él y la respuesta de ellos.

87 (Gén 29,11.12). En relación al texto que dice: *Y Jacob besó a Raquel y estalló en sollozos. Y le indicó que era hermano de su padre e hijo de Rebeca,* hay que notar que había entonces la costumbre, dada sobre todo la sencillez de los antiguos, de que los parientes se besaran entre sí, como aún hoy se hace en muchos sitios.

Pero podemos preguntarnos cómo pudo ella aceptar un beso de un desconocido, si sólo después Jacob le indicó su parentesco. Así, hay que pensar o que él, que ya había oído quién era ella, se lanzó con toda confianza a besarla, o que la Escritura narra después, a modo de recapitulación, lo que ha-

crificauit non illum lapidem deum appellans, sed domum dei, id est quia in eo loco futura erat domus dei.

86 (Gen 29,10). Quod uenit Rachel cum ouibus patris sui et dicit scriptura quod, cum uidisset Iacob Rachel filiam Laban fratris matris suae, accessit *et reuoluit lapidem ab ore putei,* magis notandum est aliquid scripturam praetermittere quod intellegere debemus quam ulla quaestio commouenda. Intellegitur enim quod illi, cum quibus primo loquebatur Iacob, interrogati, quae esset quae ueniebat cum ouibus, ipsi dixerunt filiam esse Laban, quam utique Iacob non nouerat; sed illius interrogationem responsionemque illorum scriptura praetermittens intellegi uoluit.

87 (Gen 29,11.12). Quod scriptum est: *et osculatus est Iacob Rachel et exclamans uoce sua fleuit. Et indicauit ei quia frater <patris>*[a] *est eius et quia filius* Re**[45]***beccae est,* consuetudinis quidem fuit maxime in illa simplicitate antiquorum, ut propinqui propinquas oscularentur, et hoc hodie fit in multis *(33)* locis. Sed quaeri potest, quomodo ab incognito

[105] La ciudad se llamaba anteriormente *Luz*. Agustín la llama Ulamaus-. Y luego, para conmemorar el sueño de Jacob, se la llamó Betel (=«Casa de Dios»).

a] <patris> *om.* CCL, PL.

bía acontecido antes, es decir, que Jacob ya había dicho quién era.

Es algo parecido a lo que sucede con el relato del paraíso. En él se narra cómo lo hizo Dios, después de haber dicho ya antes que lo había plantado y que había puesto en él al hombre que había formado. Hay otros muchos ejemplos que hay que interpretar como presentados a modo de recapitulación.

88 (Gén 29,20). En relación a lo que está escrito: *Y Jacob sirvió por Raquel siete años, y le parecieron como unos pocos días de tanto que la quería,* se puede preguntar cómo pudo el autor decir eso cuando precisamente a los amantes suele parecerles muy largo hasta un corto período de tiempo. Estas palabras se refieren, pues, a la fatiga de la servidumbre, que el amor hacía fácil y llevadera.

89 (Gén 29,27). Si se presta poca atención a la narración de este suceso[106] se pensará que Jacob, después de casarse con Lía, sirvió todavía otros siete años por Raquel y sólo entonces se casó con ella. Pero la realidad no es así, sino que Labán le dijo: *Cumple, pues, la semana de ésta, y te daré también a ésta por el servicio que me prestarás todavía otros siete años.* Las palabras, *cumple, pues, la semana de ésta,* se refieren a la celebra-

illa osculum acceperit, si postea indicauit Iacob propinquitatem suam. Ergo intellegendum est aut illum, qui iam audierat quae illa esset, fidenter in eius osculum inruisse aut postea scripturam narrasse per recapitulationem quod primo factum erat, id est ut indicauerit Iacob quis esset. Sicut de paradiso postea dicitur, quomodo deus eum instituerit, cum iam dictum esset quod plantauerit deus paradisum (cf. Gen 2,8) et posuerit illic hominem quem finxerat, et multa quae per recapitulationem dicta intelleguntur.

88 (Gen 29,20). Quod scriptum est: *et seruiuit Iacob pro Rachel annis septem; et erant in conspectu eius uelut pauci dies eo quod diligebat illam,* quaerendum quomodo dictum sit, cum magis etiam breue tempus longum esse soleat amantibus. Dictum est ergo propter laborem seruitutis, quem facilem et leuem amor faciebat.

89 (Gen 29,27). Si parum aduertatur rei huius narratio, putabitur, quod posteaquam Liam Iacob duxit uxorem deinde seruiuit alios septem annos (571) pro Rachel et tunc eam duxit. Uerum autem non ita est, sed Laban ei dixit: *consumma itaque septima*[a] *istius, et dabo tibi et hanc pro opere quod operaberis apud me adhuc septem annos alios.* Quod itaque ait: *consumma septima istius,* ad nuptiarum celebrationem pertinet, quae septem diebus

[106] Trata también de este tema Jerónimo, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed. cit.44,9ss).

a] septimanam PL.

ción de las nupcias, que solían durar siete días. Dice, pues, lo siguiente: cumple los siete días del matrimonio que corresponden a ésta con quien te has casado, y te daré también a la otra por el servicio que me prestarás aún durante otros siete años. Luego continúa: *Jacob lo hizo así, y cumplió la semana* —es decir, los siete días de las nupcias con Lía— *y Labán le dio a su hija Raquel como esposa. Y Labán dio su esclava Bala como esclava a su hija Raquel. Y Jacob se unió también a Raquel, y amó a Raquel más que a Lía, y sirvió a su tío otros siete años.*

Aparece claramente que, después de casarse con Raquel, sirvió por ella otros siete años. Realmente fue demasiado duro y muy injusto que, además de engañar a Jacob, Labán retrasara aún otros siete años la entrega y sólo entonces entregara a quien debió dar desde el principio.

Que la boda solía celebrarse durante siete días lo demuestra también el libro de los Jueces, cuando habla de Samsón, que celebró un banquete durante siete días. Y la Escritura añade que así solían hacer los jóvenes. Hizo, pues, esto a causa de su boda.

90 (Gén 30,3.4.9). No se distingue fácilmente a quiénes llama la Escritura concubinas y a quiénes esposas, pues a Agar se la llama esposa y después recibe el nombre de concubina, y así también Quetura y las esclavas que dieron a su esposo Raquel y Lía. Según el lenguaje habitual de la Escritura, quizá se le llame esposa a toda concubina y no a toda es-

celebrari solent. Hoc itaque ait: inple dies nuptiarum septem pertinentes ad istam quam duxisti, et dabo tibi et hanc pro eo quod **[46]** operaberis apud me adhuc septem annos alios. Deinde sequitur: *fecit autem Iacob sic, et inpleuit septima eius* —id est septem dies nuptiarum Liae— *et dedit illi Laban Rachel filiam suam ipsi uxorem. Dedit autem Laban Rachel filiae suae Ballam ancillam suam ei ancillam. Et intrauit ad Rachel dilexit autem Rachel magis quam Liam; et seruiuit illi septem annos alios* (Gen 29,28-30). Utique adparet quia, posteaquam duxit Rachel, tunc seruiuit pro ea septem annos alios. Nimis enim durum et ualde iniquum fuit, ut deceptum adhuc differret alios annos septem et tunc eam traderet quam primo debuit. Septem autem diebus solere nuptias celebrari etiam liber Iudicum ostendit in Samson (cf. Iud 14,10), *(34)* quando fecit potum septem diebus. Et addidit scriptura, quod sic solerent facere iuuenes; fecit autem hoc propter nuptias suas.

90 (Gen 30,3-4.9). Non facile dinoscitur, quas concubinas appellet scriptura, quas uxores, quandoquidem et Agar dicta est uxor, quae postea dicitur concubina, et Cettura (cf. Gen 16,3; 25,1.6) et ancillae quas

posa concubina, es decir, que Sara y Rebeca y Lía y Raquel no pueden llamarse concubinas; en cambio, Agar y Quetura y Bala y Zilfa pueden llamarse esposas y concubinas [107].

91 (Gén 30,11). En relación a lo que según los códices latinos Lía dijo al nacerle el hijo de Zilfa: *Soy feliz* o *bienaventurada,* los códices griegos tienen: εὐτύχη, que significa más bien «buena fortuna». De aquí parece que se ofrece una ocasión a los que no comprenden bien el texto de afirmar que aquellos hombres adoraban a la fortuna o que la autoridad de las Escrituras introdujo el uso de esta palabra [108].

Ahora bien, o la palabra fortuna hay que entenderla en relación a aquellas cosas que parecen suceder fortuitamente, no porque haya alguna divinidad, puesto que las mismas cosas que parecen suceder fortuitamente suceden en realidad por razones ocultas, porque Dios así lo dispone —de ahí se deriva que existen palabras que nadie puede arrancar del uso lingüístico, como *forte* (quizá), *fortasse* (quizá) y *forsitan* (tal vez) y *fortuito* (fortuitamente), y una cosa semejante parece resonar también en la lengua griega al utilizar la palabra

dederunt Rachel et Lia uiro suo. Nisi forte omnis concubina uxor, non autem omnis uxor concubina more loquendi scripturarum appellatur; id est, ut Sarra et Rebecca et Lia et Rachel concubinae dici non possint, Agar uero et Cettura et Balla et Zelfa et uxores et concubinae.

91 (Gen 30,11). Quod latini habent, nato filio Liae de Zelfa quod dixerit: beata uel felix facta sum, graeci habent: εὐτύχη quod magis bonam fortunam significat. Unde uidetur occasio **[47]** non bene intellegentibus dari, tamquam illi homines fortunam coluerint aut hoc uerbum diuinarum scripturarum auctoritas in usu receperit. Sed aut fortuna intellegenda est pro his rebus, quae fortuito uidentur accidere, non quia numen aliquod sit, cum haec ipsa tamen, quae fortuita uidentur, causis occultis diuinitus dentur —unde etiam uerba, quae nemo potest auferre a consuetudine loquendi, parata sunt, id est «forte» et «fortasse» et «forsitan» et «fortuito»; unde uidetur et in graeca lingua resonare, quod di-

[107] En *De civ. Dei* 16,34: PL 41,512-513, confiesa Agustín su ignorancia de por que la Escritura llama «concubinas» a las dos mujeres de Abraham, Agar y Quetura, y dice que, en cualquier caso, no se debe calumniar al santo patriarca. Conviene advertir que «concubina» tiene en la Biblia un significado muy distinto del que tiene el vocablo en la actualidad. Las «concubinas» eran mujeres legítimas, aunque de segundo rango, porque, admitida la poligamia, un hombre podía tener varias mujeres legítimas, aunque sólo una de ellas, la primera, se llamase «mujer» o esposa principal. Agustín no conocía las costumbres reinantes entre las tribus primitivas del desierto.

[108] Trata de este tema JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* 45,30-46. Naturalmente, aquellos hombres no adoraban a la diosa *Fortuna,* porque en el texto hebreo no aparece *fortuna,* sino *Gad.* Según una etimología popular, no científica, *Gad* significa «enhorabuena» o «por fortuna». Por consiguiente, Lía no hacía más que dar un nombre al hijo de su esclava Zilfa, y este nombre se explica según una etimología popular.

τάχα, como derivada de τύχη. O seguramente Lía habló de esa manera, porque aún conservaba las costumbres paganas. Pues esto no lo dijo Jacob. Por eso no hay que pensar que él dio autoridad a esa palabra.

92 (Gén 30,30). En relación a las palabras de Jacob: *Y el Señor te bendijo a mi llegada,* hay que prestar mucha atención y advertir el sentido de las Escrituras, no sea que parezca como que profería augurios, cuando aquello era una expresión normal. Así, importa mucho resaltar lo que añade: *El Señor te bendijo a mi llegada;* pues quiso que se entendiera «cuando yo entré», dando gracias a Dios por ello.

93 (Gén 30,37-42). En relación con el hecho de que Jacob descortezara unas varas, quitándole la parte verde, para que apareciera con motas lo blanco y así, al ser concebidas las ovejas, variaran las crías mientras las madres bebían agua de los abrevaderos y engendraran crías moteadas al ver aquellas varas, hay que advertir que se dice que muchas de estas cosas suceden de la misma manera en las crías de los animales. Se dice incluso que sucedió a una mujer —cosa que se encuentra en los libros de Hipócrates, el médico aquel tan antiguo y tan famoso—, que iba a ser castigada por sospecha de adulterio, al haber dado a luz un hijo guapísimo, sin parecido alguno con ninguno de sus padres ni con la parentela de una y otra parte, si el mencionado médico no hubiera resuelto el problema, aconsejándoles que preguntaran, no fuera que

cunt τάχα, uelut ab eo quod est τύχη— aut certe Lia propterea sic locuta est, quod adhuc gentilitatis consuetudinem retinebat. Non enim hoc Iacob dixit, ut ex hoc data huic uerbo putetur auctoritas.

92 (Gen 30,30). Quod Iacob dicit: *et benedixit te dominus in pede meo,* satis aduertendus est et notandus scripturarum sensus, ne, cum ita quisque locu(572)tus fuerit, quasi augurari uideatur. Multum enim interest quod adiecit: *benedixit te dominus in pede meo;* in ingressu enim meo uoluit intellegi gratias hinc agens deo.

93 (Gen 30,37-42). In facto Iacob cum uirgas excorticauit detrahens uiride, ut album uarie adpareret et sic in conceptu fetus pecorum uariarentur, cum matres in alueis aquarum biberent et uisis uirgis illam uarietatem conciperent [a], multa dicuntur *(35)* similiter fieri in animalium fetibus. Sed et mulieri accidisse traditur et scriptum reperitur in libris antiquissimi et peritissimi medici Hippocratis, quod suspicione adulterii fuerat punienda, cum <puerum> pulcherrimum peperisset utrique **[48]** parenti generique dissimilem, nisi memoratus medicus soluisset quaes-

a] conspicerent PL.

hubiera en la habitación alguna pintura semejante. Cuando hallaron la pintura, la mujer quedó libre de sospecha.

Mas para aclarar el asunto de Jacob, no aparece en modo alguno qué utilidad podría tener con vistas a multiplicar las diversas especies de ganados la utilización de tres varas, tomadas de diversos árboles, pues para el asunto que nos ocupa no tiene la menor importancia que las varas tomadas de un solo árbol fueran distintas o que fueran tomadas de distintos árboles, ya que sólo se busca la variedad de árboles. Por eso, este hecho nos obliga a ver aquí una profecía y algún significado figurado, que sin duda le dio Jacob a aquel hecho como profeta. Y por tanto, tampoco se le puede acusar de fraude, ya que hay que creer que él no haría una cosa semejante si no hubiera sido por revelación espiritual [109].

Por lo que atañe a la justicia, como otros traductores lo dicen con más claridad [110] no ponía las varas cuando las ovejas concebían por segunda vez [111], cosa que han dicho los Setenta, tanto más oscura, cuanto más brevemente: *Porque cuando habían parido, no las ponía*. Esta afirmación hay que entenderla en el sentido de que tan pronto como habían parido

tionem illis admonitis quaerere, ne forte aliqua talis pictura esset in cubiculo: qua inuenta mulier a suspicione liberata est. Sed ad hanc rem quam fecit Iacob uirgarum ex diuersis arboribus trium copulatio quid contulerit utilitatis, quod adtinet ad uarias pecudes multiplicandas, non adparet omnino. Nec aliquid ad hoc commodum interest, utrum ex unius generis ligno uarientur uirgae an plura sint lignorum genera, cum sola quaeratur lignorum uarietas. Ac per hoc cogit inquiri prophetiam et aliquam figuratam significationem res ista, quam sine dubio ut propheta fecit Iacob; et ideo nec fraudis arguendus est. Non enim tale aliquid nisi reuelatione spiritali eum fecisse credendum est. Quod autem ad iustitiam pertinebat, sicut alii interpretes apertius hoc narrant, non ponebat uirgas in secundo conceptu ouium. Quod tanto obscurius quanto breuius a Septuaginta dictum est: *quia cum peperissent non ponebat* (Gen 30,42),

[109] Lo que San Agustín considera aquí como una profecía, en sentido figurado, se explica de la siguiente manera: En el Oriente, las ovejas, generalmente, son blancas, y las cabras negras. Jacob exige a Labán como salario los animales raros, es decir, ovejas negras y cabras blancas. Labán acepta, convencido de que Jacob hará un pésimo negocio. Pero Jacob hace lo siguiente: *a)* Las cabras (negras) se aparearán delante de varas listadas de blanco (la gente creía entonces que la vista del color de un objeto influía en el feto). *b)* Las ovejas (blancas) se apareaban mirando a las cabras negras. *c)* Jacob utiliza en ambos casos machos vigorosos, dejando para Labán los machos débiles y sus crías. Evidentemente, jugaban de pillo a pillo. Jacob se desquita así «honradamente» de los engaños de Labán.

[110] Alusión a JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 47,15-49,26).

[111] Agustín trata de esto mismo en *Retract.* 2,81,2.

por primera vez dejaba de hacerlo, para que no se piense que solía ponerlas cuando iban a parir una segunda vez, a fin de que él no se llevara todas las crías, cosa que sería una injusticia.

94 (Gén 31,30). En relación a lo que dice Labán: *¿Por qué has robado mis dioses?,* habría que pensar quizá en el hecho de que había dicho que él hacía augurios y que su hija había aludido a la buena fortuna. Hay que notar que desde el comienzo del libro encontramos aquí por primera vez la mención de los dioses de los gentiles. En los textos anteriores de la Escritura sólo se menciona a Dios.

95 (Gén 31,41). ¿Qué significa lo que Jacob dice a su suegro: *Y tú has sustraído de mi jornal diez corderas?* Pues la Escritura no dice ni cuándo ni dónde se hizo esto. Pero evidentemente tuvo que suceder lo que Jacob menciona. Pues se lo dijo incluso a sus esposas, cuando las hizo venir al campo. Lamentándose del padre de ellas, dice entre otras cosas: *Y cambió mi paga en diez corderos*. Sucedía, pues, que en cada una de las épocas de parto de las ovejas, cuando Labán veía que habían nacido las crías que habían acordado que pertenecerían a Jacob, Labán cambiaba fraudulentamente el pacto y decía que Jacob tendría como paga otros colores distintos de las ovejas que parirían en el futuro. Entonces Jacob no hincaba las varas moteadas y no nacían crías moteadas, sino crías de un solo color, que Jacob quitaba del nuevo pacto. Cuando

Quod intellegitur cum primum peperissent, ut iam non solere ponere intellegatur, cum secundo parituraе essent, ne ipse auferret omnes fetus, quod iniquum fuit.

94 (Gen 31,30). Quod Laban dicit: *quare furatus es deos meos?* Hinc est illud fortasse, quod et augurari se dixerat et eius filia bonam fortunam nominauerat. Et notandum est, quod a **[49]** principio libri nunc primum inuenimus deos gentium; superioribus quippe scripturae locis deum nominabant.

95 (Gen 31,41). Quid est quod dicit Iacob socero suo: *et decepisti mercedem meam decem agnabus?* Hoc enim quando et quomodo factum sit, scriptura non narrat; sed utique factum est quod iste commemorat. Nam dixit hoc et uxoribus suis, quando eas uocauit in campum. Conquerens enim de patre illarum ait inter cetera: *et mutauit mercedem meam decem agnorum* (Gen 31,7). Intellegitur ergo per singula tempora partus ouium, *(36)* cum uideret Laban tales fetus esse natos, quales placuerat ut ad Iacob pertinerent, pactum fraude mutasse et dixisse, ut futuro fetu alios pecudum colores haberet in mercede Iacob (cf. Gen 30,37-42). Tunc

Labán se daba cuenta de esto, cambiaba de nuevo fraudulentamente el pacto para que las reses moteadas pertenecieran a Jacob. Y estas reses nacían moteadas por haber hincado Jacob aquellas varas.

Luego, lo que Jacob dice a sus esposas: *Cambió mi paga en diez corderos,* y después a Labán: *Sustrajiste de mi jornal diez corderos,* no lo dice como si el propio fraude hubiera aprovechado a su suegro, ya que afirma que Dios estuvo de su parte en contra de su suegro, de tal modo que el fraude no le aprovechara.

Pero aludió a diez corderos o diez corderas para indicar las diez veces que parieron durante un sexenio las ovejas que guardaba; pues parían dos veces al año. Sucedió que el primer año que hicieron el pacto y acordaron que por apacentar las ovejas Jacob recibiría tal paga, parieron una sola vez al final del año, porque cuando aceptó la paga, ya habían parido una vez. El sexto año, es decir, el último, cuando habían parido una sola vez, viéndose obligado a marchar, lo hizo efectivamente antes de que parieran la segunda vez. Así pues, como el año primero y el último sólo tuvieron, estando él, dos partos, es decir, cada año uno, y, en cambio, los cuatro años de en medio tuvieron dos en cada uno, hacen en total diez partos.

No debe extrañarnos que estos diez momentos reciban el nombre de los corderos que nacieron en esos momentos.

autem ille uirgas uarias non subponebat et non nascebantur uarii, sed unius coloris, quae Iacob ex nouo pacto auferebat. Quod cum uidisset Laban, rursus pactum fraude mutabat, ut ad Iacob uaria pertinerent; tunc (573) illarum subpositione uirgarum uaria nascebantur. Ergo quod ait Iacob uxoribus suis: *mutauit mercedem meam decem agnorum,* et postea ipsi Laban: *decepisti mercedem meam decem agnabus,* non ita dixit, quasi prouenerit socero eius ipsa fraus; ut enim non ei proueniret, deum sibi dixit aduersus illum adfuisse; decem uero agnos uel decem agnas pro decem temporibus posuit, quibus oues quas pascebat per sexennium pepererunt. Bis quippe pariebant in anno. Contigerat autem, ut primo anno, quo inter se pacti sunt et ad eas pascendas placito huius mercedis accessit, semel parerent in fine anni, quia cum accessit, iam semel pepererant, rursusque sexto anno, id est ultimo, cum semel peperissent, exorta necessitate profectionis prius recederet quam iterum parerent. Ac per hoc cum primus annus atque ultimus duos ouium **[50]** partus sub illo haberent, hoc est singulos, medii uero quattuor anni binos, fiunt omnes decem. Nec mirum quod haec decem tempora nomine agnorum appellauit, qui eisdem temporibus nascebantur, uelut si quisquam dicat: per tot

Algo así como si uno dijera: durante tantas vendimias o tantos meses, por medio de los cuales se entiende el número de años. Por eso cierto autor dice: *después de algunas espigas*[112], significando por medio de las espigas las mieses y por medio de las mieses los años. Por otra parte se dice que la fecundidad del ganado de aquella región era tan grande como la de Italia, en donde el ganado paría dos veces al año[113].

96 (Gén 31,45). *Y tomó Jacob una piedra y la erigió como estela.* Hay que prestar mucha atención al hecho de que erigían estas estelas en recuerdo de una cosa cualquiera; y no para darles culto como a divinidades, sino para significar algo a través de ellas.

97 (Gén 31,47.48). Los que conocen la lengua siria y la lengua hebrea dicen que se debe a las propiedades de cada una de ellas el hecho de que Labán y Jacob llamaran de distinta manera al montón de piedras que habían levantado entre ellos, pues Labán lo llamaba «montón del testimonio» y Jacob «montón testigo»[114]. Sucede a veces, efectivamente, que una lengua no expresa con una sola palabra lo que otra sí puede expresar, y así una cosa recibe su nombre porque tiene un significado cercano. En efecto, después se dice: *Por eso tuvo por nombre «el montón atestigua».* Esta expresión está a medio camino, de modo que pueda satisfacer a uno y a otro:

uindemias aut tot messes, quibus numerus intellegatur annorum. Unde ait quidam: *post aliquot aristas,* per aristas uidelicet messes et per messes annos significans. Pecudum autem illius regionis fecunditas sicut Italarum tanta fertur, ut bis anno pariant.

96 (Gen 31,45). *Sumsit autem Iacob lapidem et constituit eum titulum.* Diligenter animaduertendum est, quomodo istos titulos in rei cuiusque testimonio constituebant, non ut eos pro dis colerent, sed ut eis aliquid significarent.

97 (Gen 31,47-48). Quod aceruum lapidum, quem inter se constituerant Laban et Iacob, cum aliquanta diuersitate appellauerunt, ut eum uocaret Laban «aceruum testimonii», Iacob « aceruum testem», traditur ab eis qui et syram et hebraeam *(37)* linguam nouerunt propter proprietates suae cuiusque linguae factum. Fieri enim solet, ut alia lingua non dicatur uno uerbo, quod alia dicitur, et uicinitate significationis quidque appelletur. Nam postea dicitur: *propter hoc appellatum est no-*

[112] VIRGILIO, *Eclogae* 1,70.

[113] Trata de este mismo tema JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 50,13,14), pero dice *decem vicibus* («diez veces»), en vez de *decem agnabus* («diez corderas); cf. AGUSTÍN, *Retract.* 2,55.

[114] El mismo tema en JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 50,31-51,5).

al que había dicho *montón del testimonio* y al que había dicho *montón testigo*[115].

98 (Gén 31,48.49). ¿Qué significan las palabras que Labán dice a Jacob: *Este montón es testigo y esta estela es testigo; por eso recibe el nombre de «el montón atestigua», y la visión que dijo: «que vea Dios entre mí y entre ti?»* Quizá el orden deba ser: y la visión, que dijo Dios, vea entre mí entre ti. Porque Dios le había dicho en una visión que no hiciera daño a Jacob[116].

99 (Gén 31,50). ¿Qué significa lo que dice a continuación Labán: *Mira, nadie está con nosotros*? Quizá se refiera a que no había con ellos ningún extraño, o lo ha dicho en atención al testimonio de Dios. Al tenerlo a él debían considerar como que no había nadie más, cuyo testimonio pudiera añadirse al suyo.

100 (Gén 31,53.42). *Y Jacob juró por el temor de su padre Isaac. Por el temor,* evidentemente, con que temía a Dios, temor que también menciona antes, cuando dice: *El Dios de mi padre Abraham y el temor de mi padre Isaac*[117].

101 (Gén 32,2). *El campamento de Dios,* que vio Jacob en

men «aceruus testatur». Hoc enim medie positum est, quod utrique conueniret, et ei qui dixerat *aceruus testimonii* et ei qui dixerat *aceruus testis.*

98 (Gen 31,48-49). Quid est quod loquendo Laban ad Iacob dicit: *testatur aceruus hic et testatur titulus hic; propter hoc appellatur nomen «aceruus testatur», et uisio quam dixit «respiciat deus inter me et te?»* Nisi **[51]** forte ordo est: et uisio, quam dixit deus, respiciat inter me et te; deus quippe illi dixerat in uisione, ne laederet Iacob.

99 (Gen 31,50). Quid est quod dicit in consequentibus Laban: *uide, nemo nobiscum est?* Nisi forte nemo extraneorum, aut propter testificationem dei, quem ita habere deberent, tamquam nemo cum eis esset, quem testimonio eius adiungerent.

100 (Gen 31,53). *Et iurauit Iacob per timorem* (574) *patris sui Isaac. Per timorem* utique, quo timebat deum, quem timorem etiam superius commendauit, cum diceret: *deus patris mei Abrahae et timor patris mei Isaac* (Gen 31,42).

101 (Gen 32,2). *Castra dei* quae uidit Iacob in itinere nulla dubita-

[115] No se trata más que de la traducción del nombre del majano en donde comieron. Labán lo llama, en arameo, *Year-Sahaduta* («montón del testimonio»), y Jacob lo llama *Galed,* que significa lo mismo. También en español los majanos y los mojones se llaman «testigos».

[116] El lugar llamado *Galed,* y explicado antes, se relaciona ahora con la localidad denominada *Mispá,* unida por la historia con él. *Mispá* significa «lugar de acecho», «atalaya», y aquí se explica con las palabras: «Que Dios mire entre mí y entre ti».

[117] Cf. Gén 31,42: El *Temor de Yahveh* (= *Pahad Yishaq*) es el *Dios eterno* de Abraham, y el nombre alude al temor reverencial de Isaac por el Dios que se le apareció en Betel (Gén 28,17).

su viaje, fue sin duda alguna una multitud de ángeles, pues así se llama en las Escrituras al ejército del cielo[118].

102 (Gén 32,6ss). Cuando Jacob recibió el anuncio de que su hermano venía a su encuentro con cuatrocientos hombres, se turbó y se angustió. Efectivamente, el miedo se apoderó de él. Y según le podría parecer a un hombre turbado como él, dividió a su gente, distribuyéndola en dos campamentos. Al llegar aquí podemos preguntar cómo pudo tener fe en las promesas de Dios si dijo: *Si mi hermano llega al primer campamento y lo destruye, se salvará el otro.* Pero también pudo acontecer que Esaú destruyera sus campamentos y, no obstante, después de aquella aflicción, Dios le socorriera y le librara y cumpliera lo que había prometido. Este ejemplo nos debe servir de amonestación, para que, aunque creamos en Dios, hagamos, no obstante, lo que deben hacer los hombres para proteger su vida, no sea que omitiendo esas medidas parezca que tentamos a Dios. Por último, después de esto hay que meditar en las palabras que dijo el propio Jacob: *¡Oh Dios de mi padre Abraham y Dios de mi padre Isaac!, Señor, que me dijiste: «Vuelve a la tierra de tus parientes y seré bueno contigo». Eres bueno para conmigo por toda la justicia y toda la verdad que has hecho a tu siervo. Con sólo este cayado que llevo en la mano pasé este Jordán. Y ahora he venido a formar dos campamentos. Líbrame*

tio est quod angelorum fuerat multitudo; ea quippe in scripturis militia caeli nominatur.

102 (Gen 32,6ss). Nuntiato sibi fratre suo Iacob ueniente obuiam ei cum quadringentis <uiris> turbatus est quidem et mente confusus, quoniam timuit ualde; et ut uisum est homini perturbato, diuisam multitudinem suam in duo castra disposuit. Ubi quaeri potest, quomodo habuerit fidem promissis dei, quandoquidem dixit: *si uenerit ad castra prima frater meus et exciderit ea, erunt secunda in salutem* (Gen 32,8). Sed etiam hoc fieri potuit, ut euerteret castra eius Esau et tamen deus post illam adflictionem adesset et liberaret eum et quae promisit inpleret. Et admonendi fuimus hoc exemplo, ut, quamuis credamus in deum, faciamus tamen quae facienda sunt ab hominibus in praesidium salutis, ne praetermittentes ea deum tentare uideamur. Denique post haec quae uerba dicat idem Iacob considerandum est. *Deus,* inquit, *patris mei Abraham et deus patris mei Isaac, domine, qui dixisti mihi: recurre in terram (38) generationis tuae, et bene tibi* **[52]** *faciam; idoneus es mihi ab omni iustitia et ab omni ueritate quae fecisti puero tuo. In uirga enim mea ista transii Iordanen hunc, nunc*

[118] *Campamento,* en hebreo *mahaneh,* explica el nombre de aquel lugar llamado *Majanaim.* Los ángeles presagian la protección divina sobre Jacob.

de la mano de mi hermano, de la mano de Esaú, porque le tengo miedo. No sea que venga y me hiera a mí y a las madres, además de a los hijos. Pues tú me dijiste: «Seré bueno contigo y haré tu descendencia como la arena del mar, que no puede contarse por su cantidad». Queda bien patente en estas palabras la debilidad humana y la fe piadosa.

103 (Gén 32,20). Los códices latinos dicen acerca de Jacob: *Pues dijo: «Voy a aplacar su rostro con los regalos que le preceden».* Pero estas palabras hay que entenderlas de la siguiente manera: El escritor del libro pone esto en boca de Jacob: *Pues dijo: «Voy a aplacar su rostro»,* y luego añade de su cosecha: *con los regalos que le preceden.* Es como si dijera: Con los regalos que precedían a Jacob aplacaré el rostro de mi hermano. El orden de las palabras de Jacob es, pues el siguiente: *Voy a aplacar su rostro y luego veré su cara; porque tal vez me ponga buena cara.* El autor intercaló de su cosecha las palabras: *con los regalos que le preceden.*

104 (Gén 32,26). El hecho de que Jacob desee recibir la bendición de aquel ángel al que venció en la lucha encierra una gran profecía acerca de Cristo. Pues nos indica que hay aquí un sentido místico, por el hecho mismo de que todo hombre quiere ser bendecido por alguien superior a sí mismo. Y entonces, ¿cómo pudo Jacob querer ser bendecido por alguien a quien venció en la lucha? Jacob venció a Cristo, o

autem factus sum in duo castra. Erue me de manu fratris mei, de manu Esau, quia ego timeo illum, ne cum uenerit feriat me et matres super filios. Tu autem dixisti: benefaciam tibi et ponam semen tuum tamquam arenam maris, quae non dinumerabitur prae multitudine (Gen 32,9-12). Satis in his uerbis et humana infirmitas et fides pietatis adparet.

103 (Gen 32,20). Quod latini codices habent de Iacob: *dixit enim: placabo uultum eius in muneribus praecedentibus eum,* scriptor libri qui narrans ait de Iacob: *dixit enim: placabo uultum eius,* huc usque uerba Iacob dixisse intellegitur, cetera uero sua intulisse quod ait: *in muneribus praecedentibus eum,* tamquam diceret: in muneribus, quae praecedebant Iacob, placabo uultum fratris mei. Ordo est ergo uerborum Iacob: *placabo uultum eius et post hoc uidebo faciem eius; forsitan enim suscipiet faciem meam.* Interposita autem sunt uerba scriptoris: *in muneribus praecedentibus eum.*

104 (Gen 32,26). Quod ab illo angelo desiderat benedici Iacob, cui luctando praeualuit, magna est de Christo prophetia. Nam eo ipso admonet mysticum aliquid sapere, quia omnis homo a maiore uult benedici. Quomodo ergo ab eo [a] iste uoluit, quem luctando superauit? Praeua-

a] ab eo benedici PL.

más bien pareció vencerle por medio de aquellos israelitas que crucificaron a Cristo. Y sin embargo, Jacob es bendecido en aquellos israelitas que creyeron en Cristo, entre quienes se encontraba el que decía: *Pues también yo soy israelita, de la descendencia de Abraham, de la tribu de Benjamín. Así pues, el único y el mismo Jacob quedó cojo y fue bendecido. Cojo a todo lo largo del muslo, como si se tratara de la muchedumbre de su raza, de la que está escrito: Cojeando se apartaron de sus caminos.* Bendecido en aquellos de quienes se dijo: *Por la elección de la gracia un resto se ha salvado* [119].

105 (Gén 33,10). ¿Qué significa lo que Jacob dice a su hermano: *Pues he visto tu rostro como cuando uno ve el rostro de Dios*? ¿Es posible que las palabras de una persona atemorizada y perturbada hayan llegado a un grado tal de adulación? ¿Pueden tomarse quizá como dichas sin culpa alguna para indicar algún sentido especial? Tal vez, en efecto, puesto que hasta a los dioses de los gentiles, que son demonios, se les llama dioses no se juzgue mal al hombre de Dios por estas palabras, pues no dijo: «como si yo viera el rostro de Dios»,

luit enim Iacob Christo uel potius praeualere uisus est per eos Israhelitas, a quibus crucifixus est Christus; et ab eo tamen benedicitur in eis Israhelitis, qui crediderunt in Christum, ex quibus erat qui dicebat: *nam et ego Israehelita sum ex genere* [a] *Abraham* **[53]** *tribu Beniamin* (Rom 11,1). (575) Unus ergo atque idem Iacob et claudus et benedictus: claudus in latitudine femoris tamquam im multitudine generis, de quibus dictum est: *et claudicauerunt a semitis suis* (Ps 17,46); benedictus autem in eis, de quibus dictum est: *reliquiae per electionem gratiae saluae factae sunt* (Rom 11,5).

105 (Gen 33,10). Quid sibi uult quod Iacob ait fratri suo: *propter hoc uidi faciem tuam, quemadmodum cum uidet aliquis faciem dei?* Utrum pauentis et perturbati animi uerba usque in hanc adulationem prorup···erunt? An secundum aliquem intellectum sine peccato dicta accipi possunt? Fortassis enim quia *(39)* dicti sunt et gentium dii, quae sunt daemonia (cf. Ps 95,5), non praeiudicetur ex his uerbis homini dei. Non

[119] Rom 11,5. La explicación que da San Agustín de la lucha de Jacob con el ángel (=con Dios) (Gén 32,23-33) es alegórica y mística. La verdadera explicación consiste en ver aquí una antigua tradición para explicar el nombre de *Penuel* (=«Rostro de Dios») y aclarar el origen del nombre de *Israel.* En medio del combate, cuando Jacob descubre que está luchando con un ser sobrenatural, cuyo nombre no quiere decirle, le fuerza a que le dé la bendición de modo que esa bendición pase luego a todos los que posteriormente llevarán el nombre de Jacob-Israel. Esta escena ha sido interpretada por algunos Santos Padres como imagen del combate espiritual y símbolo de la eficacia de la oración perseverante.

a] semine PL.

sino como *cuando uno ve*. Pero no sabemos quién es ese «uno» a quien podría significar. Y quizá se han moderado las palabras para que el propio Esaú recibiera con agrado el honor tan grande que le hacía su hermano. Y los que sean capaces de interpretarlas incluso de otra manera, no se atrevan a acusar de ningún pecado a quien las dijo. Porque aunque estas palabras, dichas con buena intención, son fraternales, y puesto que hasta el propio miedo había desaparecido después de que el hermano las había recibido bien, pudo emplearse esa expresión, igual que, por ejemplo, también Moisés fue llamado dios del Faraón, de acuerdo con lo que dice el Apóstol: *Aunque hay quienes se llaman dioses o en el cielo o en la tierra, como hay muchos dioses y muchos señores*. Y puede decirse así sobre todo teniendo en cuenta que en griego esa palabra no lleva artículo, porque éste suele emplearse evidentísimamente para indicar al único Dios verdadero. En realidad no dijo: πρόσωπον τοῦ θεοῦ, sino: πρόσωπον θεοῦ. Ahora bien, los que suelen oír y entender la lengua griega, comprenden fácilmente la diferencia que hay entre esas dos expresiones [120].

106 (Gén 33,14). Nos preguntamos si Jacob prometió con engaño a su hermano que, aunque se demorara, llegaría hasta donde estaba él en Seír, siguiendo los pasos de los su-

enim dixit: «quemadmodum si uiderem faciem dei, sed: *cum uidet aliquis;* ipse autem «aliquis» quem significare possit incertum est. Atque ita fortasse temperata sunt uerba, ut et ipse Esau sibi delatum tantum honorem grate acciperet et qui haec etiam aliter intellegere possunt, eum a quo dicta sunt nullo crimine inpietatis arguerent. Quod etsi benigno animo dicta haec uerba fraterna sunt, quoniam et post bonam susceptionem metus ipse transierat, potuit sic dici, quemadmodum et Moyses Pharaonis deus dictus est (cf. Ex 7,1), secundum quod dicit apostolus: *etsi sunt qui dicuntur dii siue in caelo siue in terra, quemadmodum sunt dii multi et domini multi* (1 Cor 8,5), maxime quia sine articulo in graeco dictum est: quo articulo euidentissime solet ueri dei unius fieri significatio. Non enim dixit: πρόσωπον τοῦ θεοῦ, sed dixit: πρόσωπον θεοῦ; **[54]** facile autem hoc intellegunt qua distantia dicatur, qui graecum eloquium audire atque intellegere solent.

106 (Gen 33,14). Quaeritur, utrum mendaciter promiserit Iacob fratri suo, quod sequens pedes suorum in itinere propter quos si inmo-

[120] La frase del comienzo (Gén 33,10) es una alusión al nombre de *Penuel* (=«Rostro de Dios»), localidad mencionada antes en 32,31. Según este texto (32,31), la visión directa de Dios supone para el hombre peligro de muerte. Si uno ve a Dios y no muere, es un favor especial de Dios. Este mismo favor existe en el caso del encuentro de Jacob con Esaú, ya que Esaú no se vengó de él.

yos por el camino. Pero, como dice la Escritura a continuación, Jacob no lo hizo, sino que se fue por el camino que conducía hacia los suyos. ¿Se trata acaso de que prometió eso diciendo la verdad y luego, pensando otra cosa, cambió de parecer?

107 (Gén 34,2.3). La Escritura dice que *Siquem, hijo de Emor, el horrita, príncipe de aquella tierra, vio a Dina, hija de Jacob, se la llevó, se acostó con ella y la humilló. Su alma se prendó de Dina, hija de Jacob, se enamoró de ella, que era virgen, y habló con ella como una virgen*. ¿Cómo puede decir la Escritura que era virgen, si ya se había acostado con ella y la había humillado? La respuesta es que quizá la palabra virgen se emplea para indicar la edad, de acuerdo con la expresión hebrea. ¿O quizá se trate más bien de una recapitulación por medio de la cual el autor dice después lo que sucedió antes? En efecto, pudo prendarse primero de ella y amarla, siendo virgen, y hablar con ella como con una virgen, y después acostarse con ella y humillarla.

108 (Gén 33,5). Hablando Jacob poco antes con su hermano Esaú dice que sus hijos son todavía niños. Esa palabra en griego corresponde a παιδία. Siendo esto así nos preguntamos cómo pudieron causar tanta ruina y destrucción en la ciudad, matando a causa de su hermana Dina a aquellos que aún sufrían el dolor de la reciente circuncisión. La respuesta

raretur [a] uenturus esset ad eum in Seir; hoc enim, sicut scriptura deinde narrat, non fecit, sed eo perrexit itinere quod dirigebat ad suos. An forte ueraci animo promiserat, sed aliud postea cogitando delegit?

107 (Gen 34,2.3). Quomodo scriptura dicit quod *uidit Sychem filius Emmor Chorraeus, princeps terrae,* Dinam filiam Iacob, *et accepit eam et dormiuit cum ea et humiliauit eam. Et intendit animo Dinae filiae Iacob et adamauit uirginem et locutus est secundum sensum uirginis ipsi?* Quomodo uirgo appellatur, si iam cum ilia dormierat eamque humiliauerat? Nisi forte uirgo nomen aetatis est secundum hebraeum eloquium. An potius per recapitulationem postea commemoratur quod primo factum est? Prius enim potuit intendere animae ipsius et amare uirginem et loqui secundum sensum uirginis et deinde cum illa dormire eamque humiliare.

(40) **108** (Gen 33,5). Cum paulo ante (576) loquens Iacob cum fratre suo Esau infantes filios suos esse significet, quae [b] graece dicuntur παιδία, quaeri potest quomodo potuerunt facere tantam stragem direptionemque ciuitatis interfectis quamuis in dolore circumcisionis constitu-

a) quos inmoraretur CCL; quos si moraretur PL.
b) qui PL.

está en que hay que saber que Jacob vivió allí mucho tiempo hasta que su hija llegó a ser una muchacha y sus hijos unos jóvenes. Pues la Escritura dice así: *Y Jacob llegó a Salem, la ciudad de los siquemitas, ubicada en la tierra de Canaán, cuando vino de Mesopotamia de Siria y acampó frente a la ciudad. Y compró a Emor, padre de Siquem, por cien corderos, la parcela de campo en donde había desplegado su tienda. Erigió allí un altar e invocó al Dios de Israel. Dina, la hija que Lía había dado a Jacob, salió para ver a las mujeres del país,* etc. Por estas palabras se ve que Jacob permaneció allí no de una manera pasajera, como suele hacer un viajero, sino que compró un campo, estableció una tienda, erigió un altar, y por eso vivió en aquel lugar por mucho tiempo. Su hija, cuando llegó a la edad de poder tener amigos, quiso conocer a las hijas de los ciudadanos del lugar. Y por motivo de ella tuvo lugar aquella espantosa matanza y aquel pillaje, que ya no plantea problema, como espero. Había, efectivamente, una multitud no pequeña con Jacob, que se había enriquecido mucho. Se menciona a sus hijos en esta fechoría, porque fueron los principales causantes del hecho.

109 (Gén 34,30). Jacob, temiendo la guerra de los habitantes del país, cuando vivía en la ciudad de Salem que destruyeron sus hijos, dice: *Pues yo soy pequeño en número, y ellos, reuniéndose contra mí, me matarán.* Por miedo al ataque de muchos, que podían levantarse contra él, dice que dispone de un pequeño número de hombres. No dice que tenga muchos menos de los necesarios para la conquista de aquella ciudad, puesto que a los suyos los dividió en dos campamentos durante su viaje de vuelta.

110 (Gén 35,1). *Dijo Dios a Jacob: «Levántate y sube al sitio de Betel y vive allí, y haz allí un altar al Dios que se te apareció cuando huías de la presencia de tu hermano Esaú».* ¿Por qué no dice: y haz allí un altar para mí, que me he aparecido a ti, sino que es Dios quien dice: *Haz allí un altar al Dios que se te apareció*? ¿Apareció allí acaso el Hijo, y Dios Padre dijo esto? ¿O hay que atribuirlo a algún género especial de expresión? [121]

111 (Gén 35,2.4). Jacob, al subir a Betel, en donde recibió la orden de construir un altar, dice a los de su casa y a todos los que le acompañaban: *Retirad de en medio de vosotros los dioses extraños que hay entre vosotros,* etc. Después añade: *Ellos entregaron a Jacob los dioses extraños, que tenían en su poder, y los pendientes que tenían en las orejas.* Podemos preguntar por qué entregaron también los pendientes, que si eran objetos de adorno, no tenían relación con la idolatría. La razón tiene que ser que eran amuletos de dioses extraños; porque la Escritura atestigua que Rebeca recibió pendientes del criado de Abraham, cosa que no hubiera sucedido si no les hubiera es-

tis pro sorore sua Dina. Sed intellegendum est diu illic habitasse Iacob, donec et filia eius uirgo fieret et filii **[55]** iuuenes. Nam ita scriptum est: *et uenit Iacob in Salem [in] ciuitatem Sicimorum, quae est in terra Chanaan, cum aduenit de Mesopotamia Syriae; et applicuit ad faciem ciuitatis. Et emit partem agri, in quo statuit illic tabernaculum suum, ab Emmor patre Sychem centum agnis; et statuit ibi aram, et inuocauit deum Israhel. Exiit autem Dina filia Liae quam peperit ipsi Iacob, ut condisceret filias regionis eius* (Gen 33,18; 34,1) et cetera. Adparet ergo his uerbis non transeunter, sicut uiator solet, illic mansisse Iacob, sed agrum emisse, tabernaculum constituisse, aram instruxisse ac per hoc diutius habitasse; filiam uero eius cum ad eam uenisset aetatem, ut amicas habere iam posset, condiscere uoluisse filias ciuium loci; atque ita factam esse pro illa cruentissimam caedem et depraedationem, quae iam, ut puto, quaestionem non habet. Multitudo enim non parua erat cum Iacob, qui plurimum ditatus fuit; sed filii eius in hoc facto nominantur, quia eiusdem facti principes atque auctores fuerunt.

109 (Gen 34,30). Quod ait Iacob timens bella finitimorum apud ciuitatem Salem, quam expugnauerunt filii eius: *ego autem exiguus sum <in> numero et conuenientes super me occident me.* Propter bella plurium, quae consurgere poterant, se dixit numero exiguum, non quod minus multos haberet quam possent sufficere expugnationi illius ciuitatis, cum suos in itinere in bina castra diuiserit.

110 (Gen 35,1). *Dixit autem deus ad Iacob: surge et ascende in locum Bethel et habita ibi; et fac ibi aram deo qui adparuit tibi, cum fugeres a facie Esau fratris* **[56]** *tui.* Quid est quod non dixit: et fac ibi aram mihi, qui adparui tibi, sed deus dicit: *fac ibi aram deo qui adparuit tibi?* Utrum filius ibi adparuit et deus pater hoc dicit? An in aliquo genere locutionis adnumerandum?

111 (Gen 35,2.4). Quod Iacob ascensurus Bethel, ubi iussus est aram *(41)* facere, dicit domui suae et omnibus qui cum illo erant: *tollite deos alienos qui uobiscum sunt de medio uestrum* et cetera; deinde dicitur: *et dederunt Iacob deos alienos, qui erant in manibus eorum, et inaures quae erant in auribus eorum.* Quaeritur quare et inaures —quae si ornamenta erant, ad idolatriam non pertinebant— nisi quia intellegendum est phylacteria fuisse deorum alienorum. Nam Rebeccam a seruo Abrahae inaures accepisse scriptura testatur (cf. Gen 24,22.30); quod non fieret, si eis inaures

[121] Es, sin duda, un modo de expresión.

tado permitido llevar pendientes para adorno personal. Por consiguiente, aquellos pendientes que fueron entregados con los ídolos, como se dijo, eran amuletos de ídolos.

112 (Gén 35,5). *Y un pánico de Dios cayó sobre las ciudades que los rodeaban, y así no persiguieron a los hijos de Israel.* Comencemos advirtiendo cómo actúa Dios en las mentes de los hombres. Porque ¿quién provocó aquel pánico de Dios sobre aquellas ciudades sino quien defendía las promesas que había hecho a Jacob y a sus hijos?

113 (Gén 35,6). *Jacob llegó a Luz, que está en la tierra de Canaán, que es Betel*[122]. Recordemos que ya han aparecido tres nombres de esta ciudad: Ulamaus, nombre que tenía antes de que Jacob llegara a Mesopotamia, pasando antes por allí; Betel, nombre que el propio Jacob le puso, y que significa «casa de Dios»; y Luz, que acaba de mencionarse ahora mismo. Esto no debe extrañarnos, pues sucede en otros muchos pasajes, tanto por lo que respecta a ciudades como a ríos, y a cualquier lugar de la tierra, pues por unas causas o por otras, o se han añadido o se han cambiado nombres, como ha sucedido también con los propios hombres.

114 (Gén 35,10). Dios se apareció otra vez a Jacob en Luz y le dijo: *Tu nombre ya no será Jacob, sino que tu nombre será Israel.* Esto se lo dice Dios a Jacob otra vez en una bendi-

habere ornamenti gratia non liceret. Ergo illae inaures quae cum idolis datae sunt, ut dictum est, idolorum phylacteria fuerunt.

112 (Gen 35,5). *Et factus est timor dei in ciuitatibus quae circa illos erant et non sunt consecuti post filios* (577) *Israhel.* Incipiamus animaduertere quemadmodum deus operetur in hominum mentibus. A quo enim timor dei factus est in illis ciuitatibus nisi ab illo, qui sua promissa in Iacob filiisque tuebatur?

113 (Gen 35,6). *Uenit autem Iacob in Luza, quae est in terra Chanaan, quae est Bethel.* Animaduertendum est tria iam nomina huius ciuitatis commemorata: Vlammaus, quod dictum est eam prius uocatam, cum illuc prius pergens in Mesopotamiam uenisset Iacob (cf. Gen 28,19), et Bethel, quod nomen **[57]** ipse inposuit (cf. Gen 35,15) et interpretatur domus dei, et Luza, quod modo commemoratum est. Nec mirum debet uideri; multis enim locis hoc accidit et in ciuitatibus et in fluminibus et in quibusque terrarum, ut ex aliis atque aliis causis uel adderentur uel mutarentur uocabula sicut etiam ipsis hominibus.

114 (Gen 35,10). Iterum in Luza adparuit deus Iacob et dixit ei: *nomen tuum iam non uocabitur Iacob, sed Israhel erit nomen tuum.* Hoc ei di-

[122] Cf. Gén 28,19: JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., p.54,7ss) sólo menciona dos nombres: Luz y Betel.

ción. Y esta repetición confirma la gran promesa que encierra este nombre. Llama la atención en efecto, que los que recibieron una vez un nombre, ya no se les vuelva a llamar como se les llamaba, sino que se les da un nuevo nombre, sin volver a llamarlos más por aquel primero. En adelante se les llama por el nombre nuevo. En cambio, a Jacob se le llamó Jacob durante toda su vida y después de muerto, a pesar de que Dios le había dicho: *Ya no te llamarás Jacob, sino que tu nombre será Israel.* Así se comprende perfectamente que este nombre pertenezca a aquella promesa por la que Dios será visto como no fue visto antes por los padres. Allí no existirá ya el nombre antiguo. No quedará nada, ni siquiera en la propia realidad antigua, y la visión de Dios será el premio supremo.

115 (Gén 35,11). Entre las promesas hechas a Jacob se encuentra la siguiente: *Naciones y asambleas de naciones saldrán de ti.* ¿Se dice «naciones» según la carne, y «asambleas de naciones» según la fe, o ambas cosas por la fe de los gentiles, si las naciones no pueden llamarse una sola nación de Israel según la carne?[123]

116 (Gén 35,13-15). *Y Dios subió de junto a él, del lugar en donde habló con él. Y Jacob erigió una estela en el lugar donde había*

cit ecce iterum deus in benedictione, quae repetitio confirmat magnum promissum in hoc nomine. Nam hoc mirum est, quibus nomen semel dictum est, amplius eos non uocari quod uocabantur, sed quod eis nouum nomen inponebatur, omnino amplius aliquid non uocatos nisi quod eis inpositum sit, istum autem per totam uitam suam et deinceps post uitam suam appellatum esse Iacob, cui semel, *(42)* deus dixerat: *non iam uocaberis Iacob, sed Israhel erit nomen tuum* (Gen 32,28). Nimirum ergo nomen hoc ad illam recte intellegitur pertinere promissionem, ubi sic uidebitur deus quomodo non est antea patribus uisus. Ibi enim non erit nomen uetus, quia nihil remanebit uel in ipso corpore uetustatis et dei uisio summum erit praemium.

115 (Gen 35,11). In promissis Iacob dicitur: *gentes et congregationes gentium erunt ex te.* Utrum gentes secundum carnem, congregationes autem gentium secundum fidem an utrumque propter fidem gentium dictum est, si gentes appellari non possunt una gens Israhel secundum carnem?

116 (Gen 35,13-15). *Ascendit autem deus ab eo* <*de*> *loco ubi locutus est cum eo. Et statuit Iacob titulum in* **[58]** *loco in quo locutus est cum eo, titu-*

[123] Lo que se le promete a Jacob es una descendencia incontable, lo mismo que se prometió a Abraham y a Isaac. La promesa se realizó plenamente en la fe de los judíos y gentiles.

hablado Dios con él, una estela de piedra. Derramó sobre ella una libación y vertió sobre ella aceite. Y Jacob llamó Betel al lugar en que había hablado Dios con él. ¿Sucedió esto otra vez en el mismo lugar en que había sucedido antes? ¿O se menciona otra vez? Sea de ello lo que fuere, Jacob hizo libaciones sobre la estela, no a la estela. No actuó, pues, como suelen hacer los idólatras, que erigen altares delante de las estelas y hacen libaciones a las estelas como si fueran divinidades.

117 (Gén 35,26). Cuando se menciona a los doce hijos que le nacieron a Israel se dice así: *Estos son los hijos de Israel, que le nacieron en Mesopotamia.* Ahora bien, Benjamín nació bastante después, cuando ya habían pasado Betel y se acercaban a Belén. Algunos autores intentan en vano solucionar el problema, y para ello dicen que no hay que leer *le nacieron,* como tienen la mayoría de los códices latinos, sino *le llegaron* —en griego dice ἐγένοντο—, pretendiendo comprender también a Benjamín, quien, aunque no hubiera nacido allí, sin embargo, allí le había llegado, dado que ya había sido engendrado en el vientre de su madre, pues se piensa que Raquel había salido de allí embarazada. De este modo, aunque se leyera *le nacieron,* se podría decir que ya había nacido en el vientre, puesto que ya había sido concebido. Como ejemplo se aduce lo que se le dijo a José respecto a la Virgen María: *Porque lo que ha nacido en ella es del Espíritu Santo.*

lum lapideum; et libauit super eum libamen et infudit super eum oleum. Et uocauit Iacob nomen loci in quo locutus est cum eo illic deus «Bethel». Iterum factum est hoc loco, quod factum fuerat? An iterum commemoratum est? Sed quodlibet horum sit, super lapidem libauit Iacob, non lapidi libauit. Non ergo sicut idolatrae solent aras ante lapides constituere et tamquam diis libare lapidibus.

117 (Gen 35,26). Quod duodecim filii Israhel, qui nati sunt ei, computantur et dicitur: *hi sunt filii Israhel, qui nati sunt ei in Mesopotamia,* cum Beniamin longe postea natus sit, cum iam transiissent Bethel et adpropinquarent Bethleem, frustra quidam conantes istam soluere quaestionem dixerunt non legendum *nati sunt,* sicut latini plerique codices habent, sed *facti sunt* —graece enim scriptum est ἐγένοντο— ita (578) uolentes intellegi etiam Beniamin, quamuis ibi natus non fuerit, ibi factum tamen, quia iam fuerat in utero seminatus, ut praegnans inde Rachel exisse credatur. Hoc autem modo, etiam si *nati sunt* legeretur, possent dicere: iam in utero natus erat, quia conceptus erat; sicut de sancta Maria dictum est ad Ioseph: *quod enim in ea natum est, de spiritu sancto est* (Mt 1,20).

Pero hay otra razón que impide esta solución del problema. Porque si Benjamín ya había sido concebido allí, los hijos de Jacob que salieron de aquel lugar ya mayorcitos, apenas podrían tener doce años. Pues Jacob pasó allí veinte años. De esos veinte, los siete primeros los pasó soltero, esperando casarse sirviendo a Labán. Suponiendo que el año que se casó le nació un hijo, el mayor podía tener unos doce años, cuando salieron de allí. Por tanto, si Benjamín ya había sido concebido, todo aquel viaje tuvo que realizarse dentro de los diez meses y lo mismo todo lo que en el viaje se escribió acerca de Jacob. De aquí se sigue que sus hijos, unos niños tan pequeños, habrían realizado una matanza tan grande con motivo de lo de su hermana Dina, habrían matado a una gran cantidad de hombres y así se habrían apoderado de la ciudad. Entre esos hijos, Simeón y Leví, que fueron los primeros que atacaron con sus espadas a aquellos hombres y los mataron, el uno tendría once años, y el otro diez —según los datos anteriores—, suponiendo que la mujer de Jacob hubiera dado a luz cada año sin interrupción alguna. Pues bien, es increíble que unos niños de esa edad hubieran podido hacer todas esas cosas, cuando la propia Dina apenas tendría aún seis años.

Por tanto, hay que buscar otra solución a este problema para que se entienda correctamente lo que se dijo acerca de los doce hijos mencionados: *Estos son los hijos de Jacob, que le*

(43) Sed aliud est quod inpedit hanc solutionem quaestionis huius. Quia, si iam ibi Beniamin conceptus erat, qui filii Iacob grandes inde exierunt, uix annorum duodecim esse potuerunt. Uiginti namque annos illic expleuit, quorum primis **[59]** septem sine coniugio fuit, donec seruiendo id adipisceretur. Ut ergo primo anno, quo duxit uxorem, ei filius nasceretur, duodecim annorum esse potuit primitiuus, cum inde profectus est. Proinde si iam conceptus fuerat Beniamin, intra decem menses illa omnis uia peracta est et quidquid in itinere scriptum est de Iacob. Unde sequitur, ut fillii eius tam paruuli pro sorore sua Dina tantam stragem fecerint, tot homines trucidauerint, ita expugnauerint ciuitatem (cf. Gen 34,25-29): in quibus Symeon et Leui, qui primi gladiis accincti intrauerunt ad illos homines eosque peremerunt, undecim unus, alius autem decem annorum fuisse reperiatur, etiamsi per singulos annos sine intermissione illa pepererat. Quod utique incredibile est ab illius aetatis pueris illa omnia fieri potuisse, quando et ipsa Dina uix adhuc sex annorum fuit.

Proinde aliter soluenda quaestio est, ut ideo intellegatur dictum commemoratis duodecim filiis: *hi sunt filii Iacob, qui facti sunt ei in Meso-*

llegaron en Mesopotamia de Siria. Porque entre todos esos hijos, que eran tantos, había uno que no había nacido allí, pero que tuvo motivo para nacer en aquel lugar, puesto que su madre se había casado allí con su padre. Pero esta solución del problema hay que confirmarla con algún ejemplo de otra expresión parecida.

No hay solución más fácil para esta cuestión que recurrir a una sinécdoque. Así, cuando en un todo una parte es mayor o más importante, suele designarse también con su nombre lo que no pertenece al propio nombre. Por ejemplo, el caso de Judas, que ya no pertenecía a los doce apóstoles, porque ya había muerto cuando resucitó el Señor de entre los muertos, y no obstante, el Apóstol mantiene en su carta el número de doce, cuando dice que el Señor se apareció *a los doce.* Los códices griegos tienen esta palabra con artículo, de tal modo que no pueden entenderse doce personas cualesquiera, sino los conocidos por ese número. Pienso que pertenece a este mismo género de expresión lo que dijo el Señor: *¿No os he elegido yo a vosotros, los doce? Y uno de vosotros es un diablo.* Y lo dice para que no parezca que también él pertenece a los elegidos. No es fácil hablar de elegidos con referencia al mal, a no ser cuando los malos son elegidos por otros malos. Pero si pensáramos que también Judas fue elegido para que por medio de su traición se realizara la pasión del Señor, es decir, si pensáramos que su maldad fue elegida para algo,

potamia Syriae (Gen 35,26), quia inter omnes, qui tam multi erant, unus tantum erat non ibi natus, qui tamen inde habuit nascendi causam, quod ibi mater eius patri copulata est. Sed solutio ista quaestionis aliquo exemplo similis locutionis firmanda est.

Nulla tamen est facilior solutio quaestionis huius, quam ut per synecdochen accipiatur. Ubi enim pars maior est aut potior, solet eius nomine etiam illud conprehendi quod ad ipsum nomen non pertinet. Sicut ad duodecim apostolos iam non pertinebat Iudas, qui etiam mortuus fuit cum dominus resurrexit a mortuis (cf. 1 Cor 15,5), et tamen ipsius duodenarii numeri nomen **[60]** apostolus in epistula sua tenuit, ubi ait eum adparuisse *illis duodecim.* Cum articulo enim hoc graeci codices habent, ut non possint intellegi quicumque duodecim, sed illi in eo *(44)* numero insignes. Eo modo locutionis puto et illud a domino dictum: *nonne ego uos duodecim elegi? Et unus ex uobis* (579) *diabolus est* (Io 6,70), ut non ad electionem etiam ipse pertinere uideatur. Non enim facile inuenitur electorum nomen in malo, nisi quando mali eliguntur a malis. Quodsi putauerimus et illum electum, ut per eius traditionem domini passio

puesto que Dios usa bien incluso de las cosas malas, prestemos atención a estas otras palabras: *No me refiero a todos vosotros; yo sé a quiénes elegí.* Aquí declara que sólo los buenos pertenecen a los elegidos. Y por eso, aquello que el Señor dijo: *Yo os elegí a vosotros doce,* lo dijo por medio de una sinécdoque, de manera que bajo la denominación de la parte mayor y mejor se comprendiera también lo que no pertenece a la propia denominación.

Este modo de expresarse se encuentra en este mismo libro cuando Emor sale a hablar con Jacob en favor de su hijo Siquem para obtener que se casara con Dina, la hija de Jacob. Vinieron también los hijos de Jacob, que estaban ausentes, y Emor dice a todos: *Mi hijo Siquem se ha prendado de vuestra hija; dádsela, pues, por esposa.* Como la persona del padre era la más importante, al decir, por sinécdoque, *vuestra hija,* comprende también bajo esa denominación a los hermanos, de quienes Dina no era hija. A este mismo género pertenece también la expresión: *Vé a las ovejas y tráeme de allí dos cabritos.* Pues pastaban a la vez las ovejas y los cabritos. Y dado que las ovejas son más importantes, bajo esa denominación englobó también a las cabras. Pues bien, como el número once de los hijos de Jacob, que le habían nacido en Mesopotamia, era el más importante, al mencionarles a ellos la Escritura, comprendió también a Benjamín, que no había nacido

conpleretur, id est malitiam eius ad aliquid electam bene utente deo etiam malis, aliud adtendamus, ubi ait: *non de omnibus uobis dico; ego scio quos elegi* (Io 13,18): ubi declarat ad electionem non pertinere nisi bonos. Ac per hoc illud quod dictum est: *ego uos duodecim elegi,* per synecdochen dictum est, ut nomine maioris meliorisque partis etiam illud conplecteretur, quod ad ipsum nomen non pertinet.

Hic modus est in hoc eodem libro, ubi Emmor pro filio suo Sychem, ut acciperet Dinam filiam Iacob, exiit loqui cum eodem Iacob et uenerunt etiam filii eius qui absentes erant, et ad omnes dicit Emmor: *Sychem filius meus elegit animo filiam uestram; date ergo illi eam uxorem* (Gen 34,8). Quia enim potior erat patris persona, per synecdochen *filiam uestram* dicens etiam fratres tenuit hoc nomine, quorum non erat filia. Hinc est et illud: *curre ad oues et accipe mihi inde duos haedos* (Gen 27,9). Simul enim pascebantur oues et haedi; et quia potiores sunt oues, earum nomine etiam caprarum pecus conplexus est. Sic quia potior erat numerus undecim filiorum Iacob, qui nati fuerant in **[61]** Mesopotamia, ipsorum commemoratione scriptura conplexa est etiam Beniamin, qui non erat

allí. Y por eso dice: *Estos son los hijos de Jacob, que le llegaron en Mesopotamia de Siria*[124].

118 (Gén 36,1-5). El hecho de que después del relato de la muerte de Isaac se hable de las mujeres que tuvo Esaú y del número de hijos que engendró, hay que entenderlo como una recapitulación. Efectivamente, eso no comenzó a suceder después de la muerte de Isaac, cuando Esaú y Jacob ya tenían ciento veinte años, pues Isaac los tuvo a los setenta años y vivió en total ciento ochenta años.

119 (Gén 36,6). Surge la cuestión de saber cómo la Escritura puede decir que Esaú, a la muerte de su padre Isaac, se retiró de la tierra de Canaán y fue a vivir al monte Seír, cuando en otro pasaje se lee que, al venir su hermano Jacob de Mesopotamia, ya vivía allí. Por tanto, hay que encontrar la razón de por qué se dice esto, para no creer que la Escritura se equivoca o nos engaña. La explicación es ésta: Esaú, después de que su hermano marchó a Mesopotamia, no quiso vivir con sus padres, ya fuera por motivo del enfado que le atormentaba de verse privado por engaño de la bendición, ya fuera por causa o de sus mujeres, que veía que eran odiosas a sus parientes, o por cualquiera otra razón, y se fue a vivir al monte Seír. Posteriormente, después de la vuelta de su

ibi natus, et dictum est: *hi sunt filii Iacob, qui facti sunt ei in Mesopotamia Syriae.*

118 (Gen 36,1-5). Quod post narrationem mortis Isaac narratur quas uxores Esau acceperit et quos creauerit, recapitulatio intellegenda est; neque enim post mortem Isaac fieri coepit, cum iam essent Esau et Iacob centum uiginti annorum. Nam eos sexagenarius suscepit (cf. Gen 25,26) et uixit omnes annos uitae suae centum octoginta (cf. Gen 35,28).

119 (Gen 36,6). Quaestio est, quomodo scriptura dicat post mortem Isaac patris sui Esau abscessisse de terra Chanaan et habitasse in monte Seir, cum ueniente de Mesopotamia Iacob fratre eius legatur, quod iam illic habitabat. Proinde quid *(45)* fieri potuerit, ut scriptura falli uel fallere non credatur, in promtu est cogitare. Quod scilicet Esau, posteaquam in Mesopotamiam frater eius abscessit, noluit habitare cum parentibus suis siue ex illa commotione, qua dolebat se benedictione fraudatum, siue aliqua causa uel uxorum suarum, quas odiosas uidebat esse parentibus, uel qualibet alia, et coepit[a] habitare in monte Seir.

[124] La explicación de la inclusión de Benjamín en la lista es mucho más sencilla de lo que dice aquí Agustín. Se le incluye en ella, sencillamente, para no cortar el hilo genealógico de los descendientes de Jacob.

a] coeperat CCL.

hermano Jacob y una vez hecha la paz entre ambos, volvió incluso él con sus padres, y se marchó de nuevo a Seír, dando origen allí al pueblo de los idumeos, después de enterrar juntos a su padre, que había muerto. Y el motivo de marcharse fue que aquella tierra que, como dice la Escritura, los había enriquecido tanto, ya no era suficiente para ambos.

120 (Gén 36,21). Las palabras de la Escritura: *Estos son los hijos de Seír, príncipe horrita, en la tierra de Edom,* se refieren al tiempo en que vivía el autor. Porque cuando Seír, que los engendró, habitaba allí, antes de venir Esaú a aquella tierra, evidentemente todavía no se llamaba tierra de Edom. Es claro que no fue nadie más que Esaú quien dio el nombre a aquella tierra, ya que la misma persona se llamaba Esaú y Edom. Y de él traen su origen los idumeos, es decir, la nación de Edom.

121 (Gén 36,31). Las palabras de la Escritura: *Estos son los reyes que reinaron en Edom, antes que reinara rey alguno en Israel,* no significan que se hayan mencionado todos los reyes hasta el momento en que empezaron los reyes de Israel, el primero de los cuales fue Saúl. Pues existieron muchos reyes en Edom hasta la época de Saúl e incluso hasta la de los Jueces, que fueron anteriores a la monarquía israelita. Pero de todos éstos[125], Moisés sólo pudo mencionar a los que exis-

Deinde post reditum Iacob fratris sui facta inter eos concordia reuersus est (cf. Gen 33,4) et ipse ad parentes et, cum mortuum patrem simul sepelissent, quia eos in plurimum ditatos terra illa, sicut scriptum est, minime capiebat (cf. Gen 36,7), abscessit rursus in Seir et ibi propagauit gentem Idumaeorum.

120 (Gen 36,21). Quod scriptum est: *hi principis*[a] *Chorraei filii Seir in terra Edom,* secundum tempus quo uiuebat scriptor **[62]** commemorat. Cum autem Seir habitaret qui istos genuit nondum ueniente in (580) illam terram Esau, nondum utique appellabatur terra Edom. Non enim nomen nisi ab ipso Esau inditum est terrae, quoniam idem ipse et Esau et Edom uocabatur, de quo propagati sunt Idumaei, hoc est gens Edom.

121 (Gen 36,31). Quod scriptum est: *et hi reges qui regnauerunt in Edom, antequam regnaret rex in Israhel,* non sic accipiendum est, tamquam omnes reges nominati sint usque ad ea tempora, quibus coeperunt reges Israhel, quorum primus fuit Saul. Multi enim fuerunt in Edom usque ad tempora Saul cum temporibus etiam iudicum, quorum tempora fuerunt ante reges; sed ex his multis eos solos potuit commemorare Moyses, qui

[125] Cf. Gén 36,32-39: Aquí se mencionan estos reyes.

a] principes CCL, PL.

tieron antes de su muerte. Y no tiene nada de extraño que, contando desde Abraham pasando por Esaú, progenitor de los edomitas, y por Raguel, hijo de Esaú, y por Zara, hijo de Raguel, y por Jobab, hijo de Zara, a quien sucedió en el reino Balac, que es el primero que se menciona como rey en el país de Edom, hasta el último rey que pudo mencionar Moisés, se encontraran más generaciones de las que se cuentan desde Abraham, pasando por Jacob, hasta Moisés. Pues en aquella genealogía se encuentran unas doce. En ésta, en cambio, hasta Moisés, unas siete. Pudo suceder que en aquella genealogía se mencionaran más, porque muriendo más personas, se sucederían más rápidamente unas a otras[126]. Algo parecido sucede con Mateo, que, siguiendo otro orden, enumera cuarenta y dos generaciones desde Abraham hasta José, mientras que Lucas, siguiendo un orden distinto en la enumeración de las generaciones, no a través de Salomón, como Mateo, sino a través de Natán, menciona cincuenta y cinco generaciones desde Abraham hasta José. Pues bien, en el orden aquel en el que se cuentan más personas, murieron más rápidamente que en este otro orden en el que se cuentan menos.

Para que nadie se sienta extrañado de que entre los reyes de Edom se mencione a Balac, hijo de Beor, y porque tengan el mismo nombre, piense que se trata de aquel Balac que se

fuerunt antequam ipse moreretur (Gen 36,32-39). Nec mirum est quod numerantibus ab Abraham per Esau patrem gentis Edom atque per Raguel filium Esau et Zara filium Raguel et Iobab filium Zara, cui Iobab successit in regno Balac, qui primus in terra Edom rex fuisse commemoratur, usque ad ultimum regem, quem potuit nominare Moyses, plures generationes inueniuntur quam numerantur ab Abraham per Iacob usque ad Moysen. Nam illic inueniuntur fere duodecim, hic *(46)* autem usque ad Moysen ferme septem. Fieri enim potuit, ut ideo ibi plures nominarentur, quia citius moriendo plures alter alteri successerunt. Sic etiam contigit, ut alium ordinem sequens Matthaeus ab Abraham usque ad Ioseph quadraginta duas generationes numeraret (cf. Mt 1,1-17), Lucas autem in ordine alio numerans generationes non per Salomonem sicut ille, sed per **[63]** Natham ab Abraham usque ad Ioseph quinquaginta quinque commemoret (cf. Lc 3,23-38). In illo quippe ordine, ubi plures numerantur, citius mortui sunt quam hic ubi pauciores. Ne forte autem moueat aliquem, quod inter reges Edom commemoratur Balac filius Beor et de similitudine nominis existimet illum esse Balac, qui restitit

[126] El tema lo trata también AMBROSIO, *Expositio evangelii s. Lucam* 3,12,13,14.

opuso a Moisés cuando conducía al pueblo de Israel, sepa que aquel Balac fue moabita, no idumeo, y que fue hijo de Sefor, no de Beor. Y que existió también allí entonces un Balaam, hijo de Beor, no de Balac, al cual Balaam había llevado el propio Balac para maldecir al pueblo de Israel.

122 (Gén 37,2). Es difícil saber, de cualquier manera que uno lo examine, cómo pudo José tener diecisiete años cuando murió su abuelo Isaac, como parece suponer la Escritura, según el orden en que narra los hechos. No quiero decir que no se pueda averiguar, no sea que se me escape algo que a otros no se les escapa. Si, después de la muerte de su abuelo Isaac, José tenía efectivamente diecisiete años cuando sus hermanos lo vendieron a Egipto, sin duda alguna su padre Jacob tenía ciento veinte años cuando su hijo José tenía diecisiete años. Porque Isaac engendró a sus hijos a los sesenta años, como dice la Escritura. Isaac, por tanto, vivió después ciento veinte años, porque murió a los ciento ochenta. Por consiguiente, dejó hijos con ciento veinte años y a José con diecisiete. Ahora bien, dado que José tenía treinta años cuando se presentó al faraón y siguieron siete años de abundancia y dos de escasez hasta que vinieron a verle su padre y sus hermanos, es evidente que José tenía treinta y nueve años cuando Jacob entró en Egipto. Entonces Jacob, según él dice personalmente al faraón, tenía ciento treinta años y, por tanto, tenía ciento veinte cuando José cumplía diecisiete,

Moysi ducenti populum Israhel, sciat illum Balac Moabitam fuisse, non Idumaeum, eumque fuisse filium Sephor, non filium Beor, sed fuisse etiam ibi tunc filium Beor Balaam, non Balac, quem Balaam conduxerat idem Balac ad maledicendum populum Israhel (cf. Num 22,2-6).

122 (Gen 37,2). Quomodo portuerit mors Isaac decem et septem annorum inuenire Ioseph eius nepotem (cf. Gen 37,2), sicut uidetur tamquam ex ordine scriptura narrare, quocumque se quisque conuertat, inuenire difficile est. Nolo enim dicere non posse inueniri, ne forte me fugiat quod alium non fugit. Si enim post mortem aui sui Isaac decem et septem annorum fuit Ioseph, quando eum fratres in Aegyptum uendiderunt, procul dubio et pater eius Jacob septimo decimo anno filii sui Ioseph centum uiginti annorum fuit. Genuit enim eos Isaac, cum esset annorum sexaginta, sicut scriptum est (cf. Gen 25,26). Uixit ergo Isaac postea centum uiginti, quia centesimo octogesimo mortuus est (cf. Gen 35,28). Idcirco dimisit filios centum uiginti annos habentes et Ioseph decem et septem. Ioseph autem quoniam triginta annorum fuit, quando adparuit in conspectu Pharaonis (cf. Gen 41,46), secuti sunt autem (581) septem anni ubertatis et duo famis, donec ad eum pater cum fratribus

cosa que de ninguna manera puede ser verdad. Porque si Jacob tenía ciento veinte años cuando José cumplía los diecisiete, cuando José cumplió los treinta y nueve, Jacob, evidentemente, no tenía ciento treinta, sino ciento cuarenta y dos. Ahora bien, si José aún no tenía los diecisiete años cuando murió Isaac, sino que cumplió los diecisiete algún tiempo después de la muerte de su abuelo, edad que tenía, según la Escritura, cuando sus hermanos lo vendieron a Egipto, su padre tenía que tener bastante más de ciento cuarenta y dos años cuando fue a reunirse con su hijo en Egipto. La Escritura, efectivamente, después de narrar el último año de la vida de Isaac, es decir, sus ciento ochenta años, su muerte y su entierro, habla a continuación de la separación de Esaú de su hermano Jacob y su marcha de la tierra de Canaán hacia el monte Seír, y entrelaza la mención de los reyes y príncipes de la estirpe en la que se constituyó o que propagó Esaú.

Después de estos datos, introduce así el relato sobre José: *Jacob, por su parte, habitaba en el país de Canaán. Esta es la descendencia de Jacob. José tenía diecisiete años y apacentaba las ovejas con sus hermanos.* Después se narra cómo por causa de sus sueños, se hizo odioso a sus hermanos y lo vendieron. Así pues, o vino a Egipto al cumplir los diecisiete años o incluso sien-

uenit, triginta nouem profecto annos agebat Ioseph, quando Iacob intrauit in Aegyptum. Tunc *(47)* **[64]** autem idem Iacob, quod ore suo Pharaoni dicit, centesimum et tricesimum annum agebat aetatis (cf. Gen 47,9), centum autem et uiginti Iacob, quando erat decem et septem Ioseph: quod uerum esse nullo modo potest. Si enim septimo decimo anno uitae Ioseph Iacob centum uiginti ageret, procul dubio tricesimo et nono anno Ioseph non centum triginta, sed centum quadraginta et duos annos agere inueniretur Iacob. Si autem die mortis Isaac nondum erat annorum decem et septem Ioseph, sed aliquantulo tempore post mortem aui sui ad septimum decimum peruenit annum, quo anno scriptura testante in Aegyptum est a fratribus uenditus, plurium etiam quam centum quadraginta duum annorum esse debuit pater eius, quando est filium in Aegyptum consecutus. Scriptura quippe posteaquam narrauit annum uitae ultimum Isaac centesimum et octogesimum et eius mortem ac sepulturam (cf. Gen 35,28.29), deinde commemorauit, quemadmodum digressus esset Esau a fratre suo de terra Chanaan in montem Seir, et contexuit commemorationem regum et principum gentis ipsius, in qua se constituit uel quam propagauit Esau (cf. Gen 36,6-43); post haec narrationem de Ioseph sic intulit: *habitabat autem Iacob in terra Chanaan. Haec autem procreaturae Iacob. Ioseph autem decem et septem annorum erat pascens cum fratribus <suis> oues* (Gen 37,1-2). Deinde narratur causa somniorum quemadmodum odiosus fratribus sit factus et uenditus. Aut ergo eodem

do algo mayor. Y por eso, sea como sea, permanece el problema. Porque si tenía diecisiete años después de la muerte de su abuelo, cuando su padre tenía ciento veinte, evidentemente a los treinta y nueve, cuando Jacob fue a Egipto, Jacob tenía que tener ciento cuarenta y dos; pero Jacob sólo tenía entonces ciento treinta años. Por eso, si José fue vendido a Egipto a la edad de diecisiete años, fue vendido doce años antes de morir su abuelo. Porque sólo podía tener diecisiete años doce antes de la muerte de Isaac, cuando su padre Jacob tenía ciento ocho años. Añadiendo a éstos los veintidós años que José pasó en Egipto hasta la llegada de su padre, vemos que José tenía treinta y nueve años y Jacob ciento treinta, y no hay problema. Pero como la Escritura narra estas cosas después de la muerte de Isaac, se piensa que José tenía diecisiete años después de la muerte de su abuelo. Por tanto, debemos pensar que la Escritura no dijo nada acerca de la vida de Isaac, como de un anciano ya muy decrépito, cuando comenzó a hablar de Jacob y de sus hijos. José, no obstante, comenzó a cumplir diecisiete años cuando aún vivía Isaac.

123 (Gén 37,10). Jacob dice a José: *¿Qué sueño es ese que has soñado? ¿Es que yo y tu madre y tus hermanos vendremos a adorarte sobre la tierra?* Si no se toman estas palabras como algo dicho figuradamente, ¿de qué modo pueden aplicarse a la ma-

anno septimo decimo aut etiam aliquanto maior uenit in Aegyptum. Ac per hoc utrolibet modo permanet quaestio. **[65]** Si enim decem et septem annorum fuit post mortem aui sui, quando pater eius centum uiginti fuit, profecto anno eius trigesimo et nono, quando Iacob uenit in Aegyptum, centum quadraginta duos annos idem Iacob agere debuit; fuit autem tunc Iacob centum triginta. Ac per hoc, si decem et septem annorum Ioseph in Aegyptum est uenditus, ante duodecim annos quam moreretur auus eius uenditus inuenitur. Decem enim et septem annorum esse non potuit nisi ante duodecim annos mortis Isaac centesimo et octauo anno uitae patris sui Iacob. His enim cum adiecerimus uiginti duos annos, quibus Ioseph usque ad aduentum patris *(48)* sui fuit in Aegypto, fient aetatis anni Ioseph triginta nouem et Iacob centum triginta et nulla erit quaestio. Sed quoniam scriptura post mortem Isaac ista narrauit, putatur Ioseph post eiusdem aui sui mortem decem et septem annorum fuisse. Quapropter intellegamus de uita Isaac tamquam multum decrepiti senis tacuisse scripturam, cum iam de Iacob et eius filiis loqueretur; uiuo tamen Isaac decem et septem annorum esse coepit Ioseph.

123 (Gen 37,10). Quod dicit Iacob ad Ioseph: *quod est somnium hoc quod somniasti? Numquid uenientes ueniemus ego et mater tua et fratres tui adorare te super terram?* Nisi in aliquo mysterio dictum accipiatur, (582) quo-

dre de José, que ya había muerto? Por tanto, tenemos que aceptar que esto no se realizó en Egipto, cuando José estaba en la cumbre de la fama, porque ni su padre le adoró, cuando fue a verle a Egipto, ni pudo hacerlo su madre, muerta desde hacía tiempo[127]. Puede entenderse fácilmente aplicándolo a la persona de Cristo, a quien adoraron incluso los muertos, según las palabras del Apóstol: *Le dio un nombre que está sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús se doble toda rodilla en los cielos, en la tierra y en los abismos.*

124 (Gén 37,28). Queremos saber por qué la Escritura llama también madianitas a los ismaelitas, a quienes fue vendido José, por sus hermanos, pues es sabido que Ismael era hijo de Abraham a través de Agar, mientras que los madianitas lo eran a través de Quetura. ¿Habría que pensar quizá que formaron un solo pueblo, puesto que la Escritura había dicho que Abraham había dado regalos a los hijos de sus concubinas, es decir, Agar y Quetura, y los había despedido de junto a su hijo Isaac, mandándolos hacia la región de oriente?[128]

125 (Gén 37,35). La Escritura dice lo siguiente acerca de Jacob cuando lloraba por José: *Todos sus hijos y sus hijas se*

modo intellegitur de matre Ioseph, quae iam erat mortua? Unde non in Aegypto, cum sublimaretur, putandum est hoc esse completum, quia nec pater eum adorauit, quando ad eum uenit in Aegyptum, nec mater olim defuncta potuit. In Christi ergo persona facile intellegi potest etiam de mortuis secundum illud, quod dicit apostolus, quia *donauit ei nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne* **[66]** *genu flectatur caelestium, terrestrium et infernorum* (Phil 2,9-10).

124 (Gen 37,28). Quaeritur quare Ismahelitas scriptura, quibus a fratribus uenditus est Ioseph, etiam Madianitas uocet, cum Ismahel sit de Agar filius Abrahae, Madianitae uero de Cettura. An quia scriptura dixerat de Abraham, quod munera dederit filiis concubinarum suarum, Agar scilicet et Cetturae, et dimiserit eos ab Isaac filio suo in terram orientis (cf. Gen 25,6), unam gentem fecisse intellegendi sunt?

125 (Gen 37,35). De Iacob scriptum est, cum lugeret Ioseph: *congregati sunt autem omnes filii eius et filiae et uenerunt consolari eum.* Quae filiae

[127] Estos hechos no tuvieron lugar en Egipto, sino en Canaán, cerca de Siquem, donde vivía Jacob con sus hijos (cf. Gén 37,5ss). La alusión a Cristo por parte de Agustín es forzada: es meramente un sentido acomodaticio sin apoyo en el texto.

[128] La mención de los madianitas (Gén 37,28a,36), junto a los ismaelitas (Gén 35,25.27.28a; 39,1), los primeros, que «raptan», y los segundos, que «compran» a José, plantea dificultades. Suelen resolverse recurriendo al entrecruce de dos fuentes, «yahvista» (ismaelitas) y «elohísta» (madianitas). Pero quizá se trate de una identificación, al menos parcial, de los dos pueblos (cf. Jue 8,24), en el sentido que apunta ya San Agustín.

reunieron y vinieron a consolarle. ¿Qué hijas tenía fuera de Dina? ¿Dice acaso hijos e hijas, contando a los nietos y a las nietas? Pues sus hijos, ya mayores, pudieron tener hijos.

126 (Gén 37,35). *Pero rehusaba consolarse diciendo: «Bajaré llorando al infierno donde mi hijo.»* Suele presentarse un grave problema para interpretar la palabra «infierno». ¿Bajan allí solamente los malos o también los buenos? Si bajan sólo los malos, ¿cómo Jacob dice que quiere bajar llorando donde su hijo? Evidentemente, no cree que su hijo se encuentre en las penas del infierno. ¿O se trata de palabras de una persona perturbada y que se lamenta y que por eso mismo exagera sus males?[129]

127 (Gén 37,36). *Y vendieron a José en Egipto a Putifar, eunuco jefe de los cocineros.* Algunos[130] no traducen jefe de los cocineros, que corresponde al griego ἀρχιμάγειρος, sino jefe de la milicia, que tendría el poder de matar. Así se denomina también a aquel que envió Nabucodonosor, que parece que tenía más bien la jefatura de la milicia.

128 (Gén 38,1-3). *Sucedió en aquel tiempo que bajó Judá de junto a sus hermanos para dirigirse a un hombre odolamita, llamado Ira. Y vio allí Judá a la hija de un cananeo, llamado Sava, y la tomó*

praeter Dinam? An filios et filias dicit connumeratis nepotibus et neptibus? Iam enim maiores filii eius filios habere potuerunt.

126 (Gen 37,35). *Et noluit consolari dicens quoniam descendam ad filium meum lugens in infernum.* Solet esse magna quaestio, quomodo intellegatur infernus: utrum illuc mali tantum an etiam boni mortui descendere soleant. Si ergo tantum mali, quomodo iste ad filium suum se dicit lugentem uelle descendere? Non enim in poenis inferni eum esse credit. An perturbati et dolentis uerba sunt mala sua etiam hinc exaggerantis?

(49) **127** (Gen 37,36). *Et uendiderunt Ioseph in Aegyptum Petephrae spadoni praeposito coquorum.* Nolunt quidam praepositum coquorum interpretari, qui graece ἀρχιμάγειρος dicitur, sed praepositum militiae, cui esset potestas occidendi. Nam sic appellatus est etiam ille quem Nabuchodonosor misit (cf. 4 Reg 25,8-9), penes quem potius inuenitur primatus fuisse militiae.

[67] **128** (Gen 38,1-3). *Factum est autem in tempore illo descendit Iudas a fratribus suis*** ad hominem quendam Odollamitam, cui nomen Iras. Et uidit illic Iudas filiam hominis Chananae nomine Sauam; et accepit eam et introiuit ad*

[129] El «infierno» corresponde aquí al «šeol» de los hebreos, lugar subterráneo adonde van todos, buenos y malos, y viven una vida de sombras (cf. 2 Sam 12,23; Núm. 16,28-33; Sal 49,15-16; Is 14,9-15; Ez 32,21-32, etc.). No se trata del «infierno», en sentido teológico, del Nuevo Testamento y de la teología católica.

[130] Así JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 58,3). Se trataba, en realidad, como dice San Agustín, del jefe de la milicia o de la guardia real.

por esposa y se llegó a ella y concibió y dio a luz un hijo, etc. Queremos saber cuándo pudieron suceder estas cosas. Porque si sucedieron después de bajar José a Egipto, ¿cómo en el espacio de unos veintidós años —porque después de tanto tiempo es claro que pudieron ir a Egipto con su padre para ver a su hermano—, pudo suceder que todos los hijos de Judá de aquel tiempo pudieran casarse? Porque, una vez muerto su hijo primogénito, dio por esposa a su nuera Tamar a otro de sus hijos. Muerto este segundo, esperó a que creciera el tercero. Cuando llegó a mayor, no se la dio por esposa, temiendo que también él muriera. Por lo cual sucedió que ella se entregó a su propio suegro. Con toda razón se plantea, pues, el problema de saber cómo en tan pocos años pudieron suceder tantas cosas. La explicación pudiera ser que, como suele suceder a veces, la Escritura pretendiera decir a modo de recapitulación que todo esto comenzó a suceder algunos años antes de la venta de José, porque el texto está redactado de la siguiente manera: *Sucedió en aquel tiempo.* A pesar de todo, si José tenía diecisiete años cuando fue vendido, surge la cuestión de saber cuántos años podría tener Judá, cuarto hijo de Jacob, dado que el propio primogénito, Rubén, podría tener, como mucho, unos cinco o seis más que su hermano José. Pero está claro que la Escritura dice que José tenía treinta años cuando se dio a conocer al faraón. Ahora bien,

eam. Et concepit et peperit filium et cetera. Quaeritur quando ista fieri potuerunt. Si enim posteaquam Ioseph deuenit in Aegyptum, quomodo intra uiginti ferme et duos annos —nam post tantum temporis colligitur eos uenisse ad eundem Ioseph fratrem suum in Aegyptum cum patre suo— fieri potuerit, ut Iudae filii eius aetatis omnes possent ducere uxores? Nam Thamar nurum suam mortuo primogenito suo alteri filio dedit (cf. Gen 38,6-11): quo etiam mortuo expectauit, ut cresceret tertius; et cum creuisset, nec illi eam dedit timens, ne et ipse moreretur. Unde factum est, ut eidem socero suo se illa (583) subponeret (cf. Gen 38,12-18). Quomodo ergo haec omnia intra tam paucos annos fieri potuerint, merito mouet, nisi, ut forte solet, scriptura per recapitulationem aliquot annos ante uenditum Ioseph hoc fieri coepisse intellegi uelit, quoniam sic positum est, ut diceretur: *factum est autem in illo tempore.* Ubi tamen quaeritur, si decem et septem annorum erat Ioseph, quando uenditus est, quot annorum esse Iudas potuerit quartus filius Iacob, quandoquidem ipse primogenitus Ruben ut plurimum fratrem suum Ioseph quinque aut sex annos potuerit aetate praecedere. Euidenter autem scriptura dicit triginta annorum fuisse Ioseph, quando innotuit Pharaoni

si se piensa que fue vendido a los diecisiete años de edad, habría pasado trece años en Egipto desconocido para el faraón. A estos trece años habría que añadir los siete de abundancia, y así llegamos a los veinte años. A éstos habría que añadir los dos años de escasez, porque Jacob fue a Egipto con sus hijos el segundo año de la escasez. Y así tenemos veintidós años, durante los cuales José estuvo lejos de su padre y de sus hermanos. Pues bien, es difícil saber cómo en este intermedio de tiempo pudieron suceder todas las cosas que se narran acerca de la mujer, los hijos y la nuera de Judá. A no ser que pensemos —pues bien pudo suceder— que Judá, inmediatamente que llegó a la adolescencia, se enamoró de la mujer con quien se casó, antes de que José fuera vendido en Egipto [131].

129 (Gén 38,14). *Ella se quitó de encima sus ropas de viuda.* Este texto insinúa que también en la época de los patriarcas las viudas llevaban unos determinados vestidos, distintos de los que llevaban las mujeres casadas.

130 (Gén 39,1). La Escritura vuelve a repetir que *José fue llevado a Egipto y lo compró Putifar, eunuco del faraón.* Con esta frase el texto sagrado vuelve al orden de donde se había apartado, para narrar lo que hemos expuesto anteriormente.

(cf. Gen 41,46). Cum ergo ipse anno septimo decimo aetatis suae uenditus fuisse credatur, tredecim *(50)* annos peregerat **[68]** in Aegypto ignotus Pharaoni; ad hos autem tredecim annos accesserunt septem anni ubertatis et facti sunt anni uiginti; his adduntur duo, quia secundo anno famis intrauit Iacob in Aegyptum cum filiis suis, et inueniuntur uiginti duo anni, quibus afuit Ioseph a patre et a fratribus suis. Quo medio tempore quomodo fieri potuerunt de uxore et filiis et nuru Iudae omnia quae narrantur, indagare difficile est; nisi forte ut credamus —et hoc enim fieri potuit— mox ut adulescere Iudas coepit eum incidisse in amorem eius quam dixit uxorem nondum uendito Ioseph in Aegyptum.

129 (Gen 38,14). *Et depositis uestimentis uiduitatis suae a se.* Hinc insinuatur et temporibus patriarcharum certa et sua fuisse uestimenta uiduarum, non utique talia qualia coniugatarum.

130 (Gen 39,1). Quod iterum dicitur: *Ioseph autem depositus est in Aegyptum; et possedit eum Petephres spado Pharaonis,* ad ordinem redit scriptura unde recesserat, ut illa narraret quae supra digesta sunt.

[131] La historia de Judá-Tamar (Gén 38,1ss) corta el relato de la historia de José. El motivo de insertarla aquí, fuera o no de lugar, se ignora y es muy difícil determinar la cronología exacta de los hechos. Por lo tanto, las disquisiciones de Agustín están fuera de lugar.

131 (Gén 40,16). Algunos códices latinos tienen: *Tres canastos de espelta.* Los códices griegos tienen χονδριτῶν, que traducen por «pan de baja calidad» los que saben la lengua griega [132]. Pero podemos preguntar cómo es posible que el faraón tuviera por comida un pan de baja calidad. Pues el texto dice que *en el canasto de arriba* había de todo lo que comía el faraón en cuestión de panadería. Pero hay que saber que ese canasto contenía también panes de baja calidad, porque la Escritura menciona tres canastos de χονδριτῶν y dice que encima estaba aquel canasto lleno de toda clase de cosas de panadería en el mismo canasto de arriba.

132 (Gén 41,1). *El faraón pensaba que estaba de pie sobre el río.* El criado de Abraham empleó la misma expresión: *Aquí estoy yo de pie sobre la fuente de agua.* El texto griego, en el segundo pasaje, dice: ἐπὶ τῆς πηγῆς; de la misma manera que en el primero se dice: ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ. Si esta expresión se entiende correctamente en el salmo que dice: *Que fundó la tierra sobre el agua,* no hay necesidad de pensar que la tierra nade sobre las aguas como una nave. En realidad, según esta expresión, se entiende perfectamente que la tierra es más alta que el agua. En efecto, es elevada por encima de las aguas para que habiten en ella los animales de la tierra.

133 (Gén 41,30). Las palabras de la Escritura: *Y se olvidarán de la abundancia futura en toda la tierra de Egipto,* hay que

131 (Gen 40,16). Quod aliqui codices latini habent: *tria canistra alicae,* cum graeci habeant χονδριτῶν, quod interpretantur qui usum eiusdem linguae habent panes esse cibarios. Sed illud mouet, quomodo panem cibarium potuerit Pharao habere in escis. Dicit enim *in superiore canistro* fuisse omnia ex quibus edebat Pharao opus pistorum. Sed intellegendum est etiam ipsum canistrum habuisse panes cibarios, quia dictum est: tria canistra χονδριτῶν, et desuper fuisse ila ex omni genere operis pistoris in eodem canistro superiore (cf. Gen 40,17).

[69] 132 (Gen 41,1). Quod *putabat se stare* Pharao *super flumen,* quemadmodum sertuus Abrahae dixit: *ecce ego sto super fontem aquae* (Gen 24,43); nam et ibi graecus ἐπὶ τῆς πηγῆς dixit quemadmodum hic ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ. Haec locutio si intellegatur in psalmo, ubi scriptum est: *qui fundauit terram super aquam* (Ps 23,2), non coguntur homines putare sicut nauem natare terram super aquam. Secundum hanc enim locutionem recte intel*(51)*legitur quod altior sit terra quam aqua; altius quippe ab aquis sustollitur, ubi habitent terrena animalia.

133 (Gen 41,30). Quod scriptum est: <*et*> *obliuis (584) centur ubertatis futurae in tota terra Aegypti,* non futurae illis qui famem patientur,

[132] El mismo tema en JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 59,28ss).

entenderlas en el sentido de que no es una abundancia futura para quienes tienen que soportar el hambre, como si después hubiera de venirles la abundancia. Sino que esa abundancia era futura entonces, cuando el autor hablaba. Es como si dijera: los hombres se olvidarán de esta abundancia que las vacas gordas y las espigas buenas significaron como cosa futura, durante la escasez que significaron las vacas flacas y las espigas malas.

134 (Gén 41,38). *¿Encontraremos acaso a otro hombre como éste, que tenga en sí el espíritu de Dios?* Si no me equivoco, ésta es ya la tercera vez que se nos insinúa en este libro el Espíritu de Dios, es decir, el Espíritu Santo. La primera vez fue donde se dice: *Y el espíritu de Dios era llevado sobre el agua.* La segunda vez, en donde Dios dijo: *No permanecerá mi espíritu en estos hombres, porque son carne.* La tercera vez aquí, cuando el faraón dice que José tiene el espíritu de Dios. Pero todavía no se dice Espíritu Santo.

135 (Gén 41,45). *El faraón dio a José el nombre de Psonthomplanech.* Se dice que este nombre significa «reveló las cosas ocultas» [133]. Evidentemente es porque José reveló al rey sus sueños. Dicen que en la lengua egipcia este nombre significa «salvador del mundo».

tamquam postea ueniat illis ubertas; sed futura erat tunc quando loquebatur. Tamquam diceret: ubertatis huius, quam futuram significarunt boues bonae et spicae bonae, obliuiscentur homines in ea fame, quam significauerunt boues et spicae malae.

134 (Gen 41,38). *Numquid inueniemus hominem talem, qui habet* [a] (Gen 6,3) *spiritum dei in se?* Ecce iam, nisi fallor, tertio insinuatur nobis in hoc libro spiritus dei, id est spiritus sanctus [b], Primo ubi dictum est: *et spiritus dei* <superferebatur> [c] *super aquam* (Gen 1,2); secundo ubi dixit deus: *non permanebit spiritus meus in hominibus istis, propter quod carnes sunt* (Gen 6,3); et tertio nunc, quod Pharao **[70]** dicit de Ioseph esse in illo spiritum dei. Nondum tamen legimus spiritum sanctum.

135 (Gen 41,45). *Et imposuit Pharao nomen Ioseph Psonthomplanech.* Hoc nomen interpretari dicitur *occulta reuelauit,* ex illo utique quod somnia regi aperuit; aegyptia uero lingua «saluatorem mundi» perhibent appellatum isto nomine.

[133] Así JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 61,1-12).

a] habeat CCL.
b] spiritus sanctus, id est spiritus dei, CCL.
c] ferebatur PL.

136 (Gén 41,45). *Y le dio por esposa a Asenet, hija de Putifar, sacerdote de la ciudad del sol.* Suele preguntarse[134] quién era este Putifar, es decir, si era aquel de quien fue servidor José u otro. Lo más probable es que fuera otro. En efecto, hay muchas razones para pensar que no se trate de aquel primero. En primer lugar, porque la Escritura no menciona algo que podía reportar no pequeña gloria a aquel joven, pareciéndonos que no ha podido omitir una cosa semejante, a saber, que se casara con la hija de aquel hombre en cuya casa sirvió. En segundo lugar, ¿cómo pudo tener una hija un eunuco? A esto se responde: ¿Y cómo pudo tener una esposa? Así pues, se cree que quedó eunuco o por motivo de alguna herida o por propia voluntad. Además hay que considerar el hecho de que ni siquiera se mencione su cargo, como suele hacerse, y que fue el de ἀρχιμάγειρος, título que los traductores latinos tradujeron por jefe de los cocineros[135] y otros traducen por jefe de la milicia. Pero a esto se responde también diciendo que tuvo esos dos cargos, el sacerdocio del Sol y la jefatura de la milicia.

Sin embargo, en otro lugar se recuerda de manera apropiada el cargo que ostentaba y que convenía a tales actos, y aquí, después de manifestarse en José una no pequeña cualidad divina, debió de mencionarse ese cargo por parte de su

136 (Gen 41,45). *Et dedit ei Aseneth filiam Petephrae sacerdotis Solis ciuitatis ipsi uxorem.* Quaeri solet cuius Petephrae, utrum illius, cuius seruus fuit, an alterius; sed credibilius existimantur alterius. Nam de illo quomodo[a] credatur, multa sunt quae moueant. Primum, quia scriptura non commemorauit, cum uideatur hoc non potuisse praeterire, quod ad illius iuuenis non paruam gloriam pertinebat, ut eius filiam duceret, cuius famulus fuit. Deinde quomodo spado filiam habere potuerit? Sed respondetur: quomodo uxorem? Postea quippe creditur abscisus uel casu uulneris uel propria uoluntate. Et quod honor eius non ipse commemoratur qui solet, id est *(52)* quod ἀρχιμάγειρος fuerit, quem principem coquorum latini interpretes posuerunt, principem autem militiae quidam intellegi uolunt. Sed etiam hic respondetur duos illum honores habuisse, et sacerdotium Solis et militiae principatum; congruenter autem alibi ille honor eius commemoratus est, qui talibus actibus congruebat; hic uero, posteaquam in Ioseph adparuit non parua diuinitas, ipse honor debuit nominari soceri eius, qui pertineret ad diuinitatem non paruam secun-

[134] La misma pregunta también en JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 61,8-9).
[135] Así AMBROSIO, *De Ioseph patriarcha* 4,19.

a] cur non PL.

suegro, pues era una cualidad divina no pequeña, según la opinión de los egipcios, ya que ostentaba el sacerdocio del Sol. Ahora bien, en todo esto, puesto que era además jefe de la guardia de la cárcel, parece demasiado increíble que un sacerdote estuviera al frente de este oficio. Además, la Escritura no dice simplemente que fuera sacerdote del Sol, sino de la ciudad del Sol, llamada Heliópolis. Se dice que esta ciudad dista más de veinte millas de la ciudad de Memfis, en donde residían de modo especial los faraones, es decir, los reyes. ¿Cómo pudo, pues, servir valientemente al rey en la jefatura de la milicia, abandonando el oficio de sacerdote? Hay que añadir, además, que, según se dice, prestaron siempre sus servicios solamente en los templos de los dioses y no desempeñaron ningún otro oficio. Pero por si acaso las cosas sucedieron entonces de otra manera, que cada cual opine lo que quiera, ya que no hay problema que no tenga solución, ya se trate de que haya habido un solo Putifar o dos. Ninguna de estas dos hipótesis que uno admita, es peligrosa para la fe ni contraria a la verdad de las Escrituras de Dios[136].

137 (Gén 41,49). *Y José recogió grano como la arena del mar, muchísimo, hasta no poder contarlo, porque era innumerable.* Las palabras *porque era innumerable* significan que la cantidad era tan grande, que excedía todo número habitualmente usado y no sabían cómo se llamaba ese número. Pero ¿cómo

dum opinionem Aegyptiorum in sacerdotio Solis. Uerum in his omnibus, quia et praepositus fuit custodiarum carceris, nimis **[71]** incredibile est huic praepositum officio sacerdotem. Deinde non simpliciter dictum est, quod sacerdos Solis esset, sed ciuitatis Solis, quae uocatur Heliopolis; abesse autem dicitur amplius quam uiginti milibus a ciuitate Memphi, ubi Pharaones, id est reges maxime commanebant. Quomodo ergo deserto officio sacerdotii sui potuit strenue regi seruire in militiae principatu? Accedit etiam, quod Aegyptii sacerdotes perhibentur non seruisse semper nisi templis (585) deorum suorum nec aliud aliquid officii gessisse. Sed si forte tunc aliter fuit, credat quisque quod placet; non est tamen quaestio, cuius exitus clausus sit, siue unus fuerit Petephres siue duo. Quodlibet enim horum quisque existimet, non est fidei periculosum nec contrarium ueritati scripturarum dei.

137 (Gen 41,49). *Et congregauit Ioseph triticum sicut arenam maris multum ualde, quoadusque non potuit numerari; non enim erat numerus.* Pro eo dictum est: *non enim erat numerus,* quod nomen numeri omnis usitati exce-

[136] Ya lo dice Agustín al principio: es un personaje distinto del Putifar que se menciona en Gén 37,36; 39,1.

puede darse que no haya un número para indicar una cantidad enorme, pero finita? A pesar de todo, esto ha podido decirse a modo de hipérbole.

138 (Gén 42,9). *Y José se acordó de los sueños que había visto.* Sus hermanos, efectivamente, se habían postrado ante él. Pero hay algo más excelso en aquellos sueños que es preciso indagar. Es evidente que ni en su padre, ni en su madre, que ya había muerto, puede agotarse el significado de todo lo que había visto acerca del sol y de la luna, y que su padre, que aún vivía, había oído y por eso le había reprendido [137].

139 (Gén 42,15-16). ¿Cómo es posible que José, hombre tan prudente y tan alabado, no sólo por el testimonio de los hombres entre quienes vivía, sino por la afirmación de la propia Escritura, jure de esa manera por la salud del faraón que sus hermanos no saldrían de Egipto si no venía con ellos su hermano menor? ¿Es que hasta para un hombre bueno y fiel era despreciable la salud del faraón, a quien guardaba fidelidad igual que antes en todo como a su señor? ¡Y cuánto más debía guardársela a ese mismo que le había colocado en un puesto tan importante, si se la guardó a aquel que le poseía como a siervo que había comprado! Y si no le preocupaba la salud del faraón, ¿no debió evitar un perjurio por la salud de cualquier hombre? ¿Es que no es un perjurio? Retuvo

deret illa copia et quomodo appellaretur non inueniebatur. Nam unde fieri potest, ut quamlibet magnae finitae tamen multitudinis numerus non sit? Quamuis hoc potuerit etiam secundum hyperbolen dici.

138 (Gen 42,9). *Et commemoratus est Ioseph somniorum suorum, quae uidit ipse;* adorauerant enim eum fratres sui. Sed aliquid in illis somniis excelsius inquirendum est. Non enim potest *(53)* eo modo de patre eius ac matre compleri, quae iam mortua fuerat, quod de sole et luna cum uidisset, a patre increpante audierat (cf. Gen 37,10), qui uiuebat [a].

[72] 139 (Gen 42,15-16). Quid est quod Ioseph uir tam sapiens atque ita non solum hominum inter quos uiuebat testimonio, sed ipsa etiam scriptura teste laudatus ita iurat per salutem Pharaonis non exituros de Aegypto fratres suos, nisi frater eorum iunior ueniret? An etiam bono et fideli uilis fuerat Pharaonis salus, cui fidem sicut primitus domino suo seruabat in omnibus? Quanto enim magis ipsi, qui eum in tanto honore locauerat, si illi seruauit, qui eum seruum emticium possidebat! Quodsi non curabat Pharaonis salutem, numquid et periurium pro cuiuslibet hominis salute uitare non debuit? An non est periurium? Tenuit enim unum

[137] Cf. Gén 37,10: la reprensión de su padre por el sueño que tuvo.

a) qui uiuebat *om.* CCL.

a uno de sus hermanos hasta que viniera Benjamín y se cumplió lo que había dicho: *No saldréis de aquí, a no ser que venga vuestro hermano.* Porque esas palabras suyas no pudieron referirse a todos sus hermanos, pues ¿cómo iba a venir Benjamín si no hubieran vuelto algunos para traerlo? Pero las palabras que vienen a continuación plantean un problema aún mayor, cuando jura de nuevo diciendo: *Enviad a uno de vosotros y traed a vuestro hermano. Mientras tanto, los demás quedaréis aquí presos hasta que vuestras palabras sean comprobadas, para ver si decís la verdad o no. Que si no, ¡por la salud del faraón! que sois unos espías,* es decir, si no decís la verdad, es que sois unos espías [138]. Ratificó estas palabras con un juramento, porque si no hubieran dicho la verdad, serían espías, esto es, serían acreedores al castigo de los espías, esos hombres que, a pesar de todo, sabía él que decían la verdad. En realidad, uno no es perjuro si dice a alguien, que sabe que es una persona absolutamente casta; «si has cometido este adulterio del que se te acusa, Dios te condena», añadiendo un juramento a estas palabras. Este individuo jura una cosa totalmente verdadera, porque se da allí la condición que empleó, al decir: si lo has hecho, cuando sabe perfectamente que no lo ha hecho. Pero alguien puede decir: es verdad, porque, si cometió el adulterio, Dios le condena. En cambio, ¿cómo puede ser verdad esto: si no decís la verdad, sois espías, cuando, aunque mintieran, no se-

eorum, donec ueniret Beniamin, et uerum factum est quod dixerat: *non exibitis hinc, nisi uenerit frater uester.* Ad omnes enim non potuit pertinere quod dictum est; nam quomodo et ille uenturus esset, nisi ad eum adducendum aliqui redissent? Sed quod sequitur magis urget quaestionem, ubi iterum iurauit dicens: *mittite ex uobis unum et adducite fratrem uestrum; uos autem abducemini* [a], *quoadusque manifesta sint uerba uestra, si uera dicitis an non; sin autem, per salutem Pharaonis <nisi> exploratores estis* (Gen 342,16); id est: si non uera dicitis, exloratores estris. Huis sententiae interposuit iurationem, quia, si uera non dixissent, exploratores essent, id est exploratorum poena digni essent, quos tamen uera dicere sciebat. Neque enim periurus **[73]** est quisque, si ei quem castissimum nouit dicat: «si hoc adulterium de quo argueris commisisti, damnat te deus», et his uerbis adhibeat iurationem, uerum omnino iurat. Ibi est enim condicio, qua dixit: si fecisti, quem *(54)* tamen non fecisse certum habet. Sed ait aliquis: uerum est, quia, si fecit adulterium, damnat illum deus; hoc autem quomodo (586) uerum est: Si non uerum dicitis, exploratores es-

[138] Con estas palabras, José declara que nada va a hacerle volver atrás de su decisión.

a) ducemini CCL, Pl.

rían espías? Pues bien, esto es lo que dije que afirma la Escritura: *sois espías,* como si hubiera dicho: sois merecedores del castigo de los espías, es decir, seréis considerados como espías por motivo de vuestra mentira. Que la palabra *sois* ha podido emplearse en vez de «seréis tenidos por» o «seréis considerados como» lo demuestran otras muchas expresiones parecidas, como aquella de Elías: *El que escuche en el fuego, ése será Dios.* No quiere decir que entonces será Dios, sino que entonces será tenido por tal.

140 (Gén 42,23). ¿Qué significan las palabras de la Escritura: *Ellos ignoraban que José les entendía, porque había un intérprete entre ellos?* Las palabras se refieren a la conversación que, arrepentidos, tuvieron los hijos de Israel acerca de su hermano José, en el sentido de que habían obrado mal contra él, y de que Dios les castigaba por ello, pues veían que se hallaban en peligro. Este texto hay que interpretarlo en el sentido de que los hermanos pensaban que José no les entendía, porque veían al intérprete que se interponía entre ellos. Y no le decían nada de lo que hablaban, creyendo que el intérprete se hallaba allí precisamente porque José ignoraba su lengua. Ellos pensaban que el intérprete no se preocupaba de decir al que le había puesto allí, las cosas que no decían para él, sino que las comentaban entre sí.

141 (Gén 42,24). *De nuevo se acercó a ellos y les dijo.* El

tis, cum, etiamsi mentiantur, non sint exploratores? Sed hoc est, quod dixi, ita dictum esse *exploratores estis,* tamquam si dictum esset: exploratorum poena digni estis, hoc est exploratores deputabimini merito mendacii uestri. *Estis* autem potuisse dici pro habebimini et deputabimini innumerae similes locutiones docent. Unde est illa Heliae: *quicumque exaudierit in igne, ipse erit deus* (3 Reg 18,24). Non enim tunc erit, sed tunc habebitur.

140 (Gen 42,23). Quid est quod cum inter se paenitentes filii Israhel loquerentur de fratre suo Ioseph, quod cum illo male egerint et hoc eis diuino iudicio redderetur, quod se periclitari uidebant, adiungit scriptura et dicit: *ipsi ignorabant quia audiebat Ioseph; interpres enim inter illos erat.* Hoc scilicet intellegendum est ideo eos putasse quia ille non audiret, quod uidebant interpretem, qui inter illos erat, nihil ei dicere eorum quae loquebantur nec ob aliud adhibitum putabant interpretem, nisi quod eorum linguam ille nesciret. Nec cura erat interpretis ea dicere illi, a quo positus fuerat, quae non ad illum, sed inter se loquebantur.

141 (Gen 42,24). *Et iterum accessit ad eos et dixit illis.* Nec adiungit quid illis dixerit. Unde intellegitur haec eadem dixisse quae dixerat.

texto no añade qué les dijo. Por tanto, se entiende que les diría lo mismo que les había dicho antes.

142 (Gén 42,38). *Y haréis bajar mi vejez con tristeza al infierno.* ¿Bajaría al infierno precisamente porque bajaba con tristeza? ¿O, aunque estuviera ausente la tristeza, dice esto quizá como queriendo indicar que al morir bajaría al infierno? Acerca del infierno hay un gran problema, y por eso hay que estudiar todos los pasajes en que se menciona esta palabra[139].

143 (Gén 43,23). Lo que les dice el mayordomo de la casa: *Vuestro Dios y el Dios de vuestros padres puso los tesoros en vuestros sacos; vuestra plata de buena ley ya la tengo,* parece una mentira, pero debemos pensar que significa algo. En efecto, la plata que se les da y que no disminuye precisamente porque se dice que es plata de buena ley, significa seguramente lo que acerca de ella se afirma en otro texto: *Las palabras del Señor son palabras sinceras, plata probada a fuego, limpia ya en la tierra, purificada siete veces,* es decir, perfectamente purificada[140].

144 (Gén 43,34). *Ellos bebieron y se emborracharon con él.* Los borrachos suelen aducir este texto, no fijándose en aquellos hijos de Israel, sino en José, que es considerado como un hombre muy prudente. Pero las Escrituras suelen aducir estas

[74] 142 (Gen 42,38). *Et deducetis senectam meam cum tristitia ad infernum.* Utrum ideo ad infernum, quia cum tristitia? An etiamsi abesset tristitia, tamquam ad infernum moriendo descensurus haec loquitur? De inferno enim magna quaestio est et quid inde scriptura sentiat locis omnibus, ubi forte hoc commemoratum fuerit, obseruandum est.

143 (Gen 43,23). Quod a praeposito domus audiunt: *deus uester et deus patrum uestrorum dedit uobis thesauros in saccis uestris; argentum autem uestrum probatum habeo,* mendacium uidetur, sed aliquid significare credendum est. Argentum enim quod et datur et non minuitur, quia et probatum appellatum est, nimirum illud intellegitur de quo alibi legimus: *eloquia (55) domini eloquia casta, argentum igne examinatum, probatum terrae, purgatum septuplum* (Ps 11,7), id est perfecte.

144 (Gen 43,34). *Biberunt autem et inebriati sunt cum eo.* Solent hinc ebriosi adhibere testimonii patrocinium non propter illos filios Israhel sed propter Ioseph, qui ualde sapiens commendatur; sed hoc uerbum et pro satietate solere poni in scripturis qui diligenter aduerterit multis in

[139] Para explicar este texto, cf. la nota 129.

[140] Sal 11,7: La «plata probada» —*argentum probatum*— de que habla San Agustín no tiene nada que ver con las palabras y el sentido del salmo. El mayordomo les dice sencillamente: «vuestra plata ya me llegó» = ya la tengo en mi poder.

palabras para indicar también la saciedad, como puede encontrar en muchos pasajes quien lea atentamente. Un ejemplo: *Tú has visitado la tierra y la has embriagado; la has colmado de riquezas.* Como estas palabras se dicen para ensalzar la bendición y se recuerda en ellas el don de Dios, es claro que con esta embriaguez se indica la saciedad. Pues la tierra no se emborracha como se emborrachan los bebedores, ya que esto no sería útil para ella, porque una humedad mayor de la que necesita no la sacia, sino que la estropea. Así es la vida de los borrachos, que no se llenan por la saciedad, sino que se sumergen en la inundación[141].

145 (Gén 44,15). José dice a sus hermanos: *¿No sabéis que un hombre como yo tenía que adivinarlo sin falta?* Acerca de esta adivinación les mandó recado también por medio de un mensajero. Pues bien, ¿qué significa esto? Puesto que esas palabras no se dijeron en serio, sino en broma, como demostró el final, ¿hay que pensar que no se trata de una mentira? Las mentiras, en efecto, los mentirosos las dicen en serio, no en broma. En cambio, no se consideran mentiras las cosas que se dicen en broma y no existen. Pero el problema mayor lo plantea el significado de la actuación de José con sus hermanos, al burlarse tantas veces de ellos y al mantenerles en suspenso hasta que descubrió quién era. Porque aunque la actuación, cuando se lee, es tanto más suave cuanto más inespera-

locis inueniet. Unde est illud: *uisitasti terram et inebriasti eam multiplicasti ditare eam* (Ps 64,10); eo quod in laude benedictionis hoc positum est et donum dei commemoratur adparet hac ebrietate saturitatem significari. Nam ita inebriari ut inebriantur ebriosi nec ipsi terrae utile est quoniam maiore quam satietati sufficit umore corrumpitur sicut uita ebriosorum, qui non satietate se replent, sed mergunt diluuio.

145 (Gen 44,15). Quod ait fratribus suis Ioseph (587) *nescitis quia augurio auguratur homo qualis ego* —de hoc augurio **[75]** etiam mandauit eis dicendum per hominem suum— quid sibi uelit quaeri solet. An quia non serio sed ioco dictum est, ut exitus docuit, non est habendum mendacium? Mendacia enim a mendacibus serio aguntur, non ioco; cum autem quae non sunt tamquam ioco dicuntur, non deputantur mendacia. Sed magis mouet quid sibi uelit ista actio Ioseph qua fratres suos, donec eis aperiret quis esset, totiens ludificauit et tanta expectatione suspendit: quod licer tanto sit suauius cum legitur, quanto illis fit inopinatius

[141] El escrúpulo que suscitan en Agustín estas palabras se disipa diciendo que en aquel banquete pudieron beber hasta ponerse alegres (cf. Cant 5,1; Ag 1,6), no necesariamente hasta embriagarse, porque la palabra hebrea *(šakar)* significa eso.

da resultaba para aquellos a quienes se dirigía, sin embargo, dada la gravedad de la prudencia de José, si no hubiera algún significado importante en esta especie de juego, entonces ni él lo hubiera hecho ni lo narraría la Escritura, que tiene una autoridad y una santidad tan grandes y una penetración tan aguda de las cosas futuras que se anunciarán mediante profecía. No es mi intención ahora desarrollar este punto; sólo pretendo advertir qué es lo que conviene indagar aquí. Porque opino que ni siquiera carece de sentido el que no diga: Yo adivino, sino: *adivina un hombre como yo.* Y si esto es un modo especial de expresión, hay que encontrar algo parecido en los textos de la Escritura[142].

146 (Gén 44). Pienso que no hay que tomar a la ligera el hecho de que José mantuviera mientras quiso el sufrimiento tan grande que originaba la turbación de sus hermanos y que lo prolongara todo el tiempo que quiso; naturalmente no estaba haciendo desgraciados a sus hermanos, puesto que pensaba incluso en la llegada de una alegría futura tan grande para ellos, y todo lo que hacía para que su gozo se retrasara, lo hacía con la intención de que resultara mayor precisamente a causa del retraso. Era como si los sufrimientos que soportaron durante todo aquel tiempo de angustia no fueran compa-

cum quibus agitur, tamen sapientiae ilius grauitate, nisi magnum aliquid isto quasi ludo significaretur, nec ab illo fieret nec ea scriptura contineretur in qua est tanta sanctitatis auctoritas et prophetandorum tanta intentio futurorum. Quam modo exequi exponendo non suscepimus, sed admonere tantum uoluimus quid hic oporteat inquiri. Nam nec illud uacare arbitror, quod non ait: auguror ego, sed: *auguratur homo qualis ego.* Quod si locutionis genus est, in scripturae corpore simile aliquid reperiendum est.

146 (Gen 44). Non neglegenter considerandum puto, tantam miseriam in hac perturbatione fratrum suorum quomodo Ioseph *(56)* quamdiu uoluit tenuit et quanta uoluit mor produxit, non eos utique faciens calamitosos, quando tantae etiam ipsorum futurae laetitiae exitum cogitabat et totum hoc quod agebat, ut eorum gaudium differretur, ad hoc agebat, ut eadem dilatione cumularetur. Tamquam non essent condignae passiones eorum in toto illo tempore quo turbabantur ad futuram glo-

[142] El texto sobre la «adivinación» de José (Gén 44,5.15) plantea, efectivamente, algún problema: el movimiento y el sonido del agua al caer dentro de la copa o la forma que tenían las gotas de aceite que se derramaban en ella se interpretaban como señales por parte de los adivinos profesionales. Pero José no lo era. Por eso, su afirmación del v.15, que nos ocupa, habría que tomarla como expresión de carácter jocoso, no serio, como dice justamente San Agustín. Que fuera una mentira lo afirmaban los maniqueos.

rables con la gloria futura del gozo, que se había de manifestar en ellos cuando reconocieran a su hermano, a quien creían perdido.

147 (Gén 44,18-34). En el relato de Judá se dicen muchas cosas de manera distinta a cómo José había actuado con sus hermanos, a pesar de que José hubiera hablado con él. Y esto llega hasta tal punto que no se dice absolutamente nada de aquella acusación de que eran espías. Pero no aparece claro si se callaron cosas voluntariamente o si esta omisión la provocó el olvido, debido a la preocupación. Porque incluso lo que dijeron acerca de que José les había preguntado por su padre y por su hermano, y que ellos le contestaron esas cosas cuando se las preguntaba, resulta extraño que esta narración pueda llegar incluso hasta un punto de vista que conste que es verdadero. No obstante, aunque hay algunas cosas falsas en el relato, el autor pudo equivocarse por olvido más bien que atreverse a mentir, tratándose sobre todo de uno a quien el autor incluía en el relato, no como a quien no sabía nada, sino como a uno que, incluso las cosas que sabía, las sabía para mover su misericordia[143].

148 (Gén 45,7). ¿Qué significa lo que dice José: *Pues Dios me ha enviado delante de vosotros para que permanezcan sobre*

riam exultationis, quae in eis fuerat reuelanda, fratre cognito, quem a se perditum esse arbitrabantur.

147 (Gen 44,18-34). Multa in narratione Iudae aliter dicta sunt quam cum illis egerat Ioseph, quamuis apud eum loqueretur, ut **[76]** omnino de illa insimulatione, quod exploratores essent, nihil diceretur. Quod utrum consulto tacitum sit an et id fecerit perturbationis obliuio non adparet. Nam et illud quod dixerunt se ab ipso Ioseph interrogatos de patre et fratre suo, se autem illa interroganti indicasse, mirum si uel ad sententiam potest ista peruenire narratio, ut eam constet esse ueracem. Quamquam etsi aliqua falsa in ea sunt, falli potius per obliuionem potuit quam audere[a] mentiri apud eum praesertim, cui non sicut nescienti, sed etiam illa quae nouerat eum scire ad flectendam eius misericordiam narrationi inserebat.

148 (Gen 45,7). Quid est quod dicit Ioseph: *misit enim me deus ante uos remanere uestrum reliquias super terram et enutrire uestrum reliquiarum*

[143] El relato de Judá (44,18-34) es una reconstrucción de los hechos a partir del primer encuentro con José, y relaciona sólo los datos más emocionantes y los ordena, para poner de relieve el dolor inmenso de un padre anciano con el fin de mover de este modo la compasión de José.

a] auderet CCL.

la tierra vuestros restos y para hacer crecer grandemente vuestros supervivientes. Esto no concuerda totalmente con la realidad, de modo que nos veamos obligados a pensar que Jacob y sus hijos fueron unos meros supervivientes o unos restos, pues todos ellos quedaron a salvo. ¿Significa quizá aquello que con profundo y secreto misterio dice el Apóstol: *Por la elección de la gracia un resto se ha salvado,* cosa que el profeta había predicho diciendo: *Y si el número de los hijos de Israel fuera como la arena del mar, se salvará sólo un resto?* Cristo fue muerto por los judíos y entregado a los gentiles como José fue entregado por sus hermanos a los egipcios para que un resto de Israel se salvara. Por eso dice el Apóstol: *Pues también yo soy israelita,* y *Hasta que entre la totalidad de los gentiles, y así todo Israel sea salvado,* se trata, pues, del resto de Israel, según la carne, y de la totalidad de los gentiles, que son Israel por la fe en Cristo, según el Espíritu. O también de la gente de Israel si conserva la plenitud de la fe, de la que procede el resto, en el cual se salvaron entonces también los apóstoles. Todo esto se presagiaba por aquella plenitud de la liberación de Israel que recibieron por medio de Moisés, cuando los sacó de Egipto.

149 (Gén 46,6-7). *Entraron en Egipto Jacob y toda su descendencia, sus hijos y los hijos de sus hijos, sus hijas y las hijas de sus hijas.* Preguntamos cómo puede decir *sus hijas y las hijas de sus hijas,* cuando la Escritura afirma que Jacob sólo tuvo una

magnum? Hoc enim non usquequaque consonat, ut reliquias uel reliquiarium accipiamus Iacob et filios eius, (588) cum omnes sint incolumes. An forte illud significat alto secretoque mysterio quod ait apostolus: *reliquiae per electionem gratiae saluae factae sunt* (Rom 11,5), quia propheta praedixerat: *et si fuerit numerus filiorum Israhel sicut arena maris, reliquiae saluae fient?* (Is 10,22). Ad hoc enim occisus est Christus a Iudaeis et traditus gentibus tamquam Ioseph Aegyptiis a fratribus, ut et reliquiae Israhel saluae fierent. Unde dicit apostolus: *nam et ego Israhelita sum, et: ut plenitudo gentium intraret et sic omnis Israhel saluus fieret* (Rom 11,1-25); id est: ex reliquiis Israhel secundum carnem et plenitudine gentium quae in fide Christi *(57)* secundum spiritum sunt Israhel. Aut si et genti illi Israheliticae restat fidei plenitudo, ex qua erant reliquiae, in quibus reliquiis tunc et apostoli salui facti sunt, hoc significatur ea plenitudine liberationis Israhel, qua per Moysen ex Aegypto liberati sunt.

[77] 149 (Gen 46,6-7). *Intrarunt in Aegyptum Iacob et omne semen eius, filii et filii filiorum eius, filiae et filiae filiarum eius cum eo.* Quaerendum quomodo dicat «filias et filias filiarum eius cum eo», cum filiam unam legatur habuisse. Superius autem filias eius dixeramus accipi posse nep-

hija. La respuesta es que, como antes dijimos[144], por hijas pueden entenderse las nietas, lo mismo que todos los hijos de Israel designan, a su vez, a todo el pueblo propagado a partir de él. Pero en este caso, cuando dice *las hijas de sus hijas*, aludiendo a Dina únicamente, pone el plural por el singular, como suele usarse también el singular por el plural. También puede aceptarse que las nueras pudieran haber recibido el nombre de hijas.

150 (Gén 46,15ss). En relación a lo que dice la Escritura, que Lía engendró tantas almas, o que tantas y tantas almas salieron del muslo de Jacob, hay que advertir cómo se responde a quienes intentan confirmar por este texto que los padres propagan las almas al mismo tiempo que los cuerpos[145]. Pues bien, nadie puede dudar que con esta expresión el autor habla de almas para referirse a las personas, como cuando uno menciona la parte para referirse al todo. A pesar de ello, existe el problema de separar la parte que ha dado nombre al todo, es decir, el alma, cuyo nombre designa al hombre completo, de lo que el texto dice a continuación: *salieron de sus muslos*. Pues bien, aunque sólo se mencionan las almas, hay que aceptar que únicamente salió de Jacob la carne. Pero para resolver el problema hay que investigar los modos de expresión de las Escrituras[146].

tes eius, sicut filii Israhel omnes dicuntur etiam uniuersus populus ab illo propagatus. Sed nunc cum dicit «filias filiarum» propter unam Dinam, pluralis numerus pro singulari positu est, sicut etiam pro plurali singularis solet; nisi nurus eius quisque adserat filias eius potuisse appellari.

150 (Gen 46,15ss). Quod dicit scriptura tot animas peperisse Liam uel tot aut tot animas exisse de femoribus Iacob, uidendum est quid hinc respondeatur eis qui hoc testimonio confirmare nituntur a parentibus simul animas cum corporibus propagari. Animas enim dictas pro hominibus a parte totum significante locutione nullus ambigit. Sed quomodo ipsam partem, ex qua totum commemoratum est, hoc est aninam, cuius nomine totus homo significatur est, alienemus ab eo quod dictum est: *exierunt de femoribus eius* (Gen 46,26), ut carnes tantum ex illo natas, quamuis solae animae nominentur, accipiamus, quaerendi sunt locutionum modi secundum scripturas.

[144] Cf. *Quaest. Gen.* 125.
[145] Así lo sostenía TERTULIANO, *De anima* 27. San Agustín trata de este tema en *De Gen. ad litt.* 10,25,26.
[146] La explicación de Agustín es correcta: «alma» equivale aquí a «persona», y éste es uno de los muchos significados que tiene en la Biblia esa palabra; cf. O. GARCÍA DE LA FUENTE, *«Anima» en la Biblia latina:* Helmantica 29 (1978) 5-23.

151 (Gén 46,15). *Estos son los hijos que Lía dio a Jacob en Mesopotamia de Siria y también su hija Dina. Sus hijos y sus hijas fueron en total treinta y tres almas.* ¿Nacieron de Lía todas estas treinta y tres personas en Mesopotamia de Siria? Ciertamente nacieron seis hijos y una hija, y se mencionan los nietos que le dieron. Ahora bien, si antes había surgido la cuestión acerca de Benjamín solamente, cuando al contar los doce hijos Jacob y nombrarlos se dijo: *Estos son los hijos de Jacob que le llegaron en Mesopotamia de Siria*[147], ¡cuánto mayor problema se presenta ahora para saber cómo nacieron de Lía treinta y tres personas en Mesopotamia de Siria, a no ser que se recurra a aquella expresión como si quisiera decir que hubieran nacido allí todos aquellos cuyos padres nacieron allí! Por lo demás, ya no hay duda alguna de que al mencionar a las hijas se refiere a una sola hija, y por tanto, se usa el plural en vez del singular.

152 (Gén 46,26.27). Lo que dice la Escritura con respecto a que entraron sesenta y seis personas con Jacob en Egipto, exceptuando naturalmente a los hijos de José[148], y lo que luego añade, contando ya a los hijos de José, que *eran setenta y cinco personas las que entraron con Jacob en Egipto*[149], hay

151 (Gen 46,15). *Hi filii Liae, quos peperit ipsi Iacob in Mesopotamia Syriae, et Dinam filiam eius; omnes animae, filii et filiae* [eius], *triginta tres.* Numquid istae omnes triginta tres animae ex Lia in Mesopotamia Syriae natae sunt? Sex utique filii et una filia, ex quibus nepotes comme-**[78]**morati sunt. Si ergo de uno Beniamin quaestio nata fuerat, quando numeratis duodecim filiis Iacob et nominatim commemoratis dictum est: *hi filii (58) Iacob qui facti sunt ei in Mesopotamia Syriae* (Gen 35,26), quanto maior nunc quaestio est, quomodo triginta tres animae ex Lia in Mesopotamia Syriae natae sunt, nisi quia illa locutio confirmatur, tamquam ibi omnes orti sunt, quorum parentes ibi orti sunt! Deinde et illud iam non dubium est in (589) una filia filias nominari plurali numero pro singulari posito.

152 (Gen 46,26-27). Quod legitur sexaginta sex animas intrasse cum Iacob in Aegyptum exceptis uidelicet filiis Ioseph et deinde illis adnumeratis infertur: *septuaginta quinque animae erant, cum quibus Iacob intrauit in Aegyptum,* sic accipiendum est: qui erant in dmo Iacob, quando intrauit in

[147] Cf. *Quaest. Gen.* 117.
[148] De este tema trata también JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 63.1-64,17); AGUSTÍN, *De civ. Dei* 16,40, en donde dice: «Esta dificultad ha de resolverse considerando la entrada de Jacob en Egipto a todo el tiempo que vivió José, por quien sucedió que pudiese entrar en aquella tierra».
[149] Los Setenta y Act 7,14 hablan de 75 personas; el TM, en cambio, habla de 70. San Agustín sigue, como de costumbre, a los Setenta. Puesto que reconoce en ese nú-

que interpretarlo de la siguiente manera: éstos son los individuos que estaban en la casa de Jacob cuando entró en Egipto. Porque está claro que a los que encontró allí no los llevó consigo. Pero si indagamos con diligencia la verdad, encontramos que dos, Efraím y Manasés, ya habían nacido cuando entró —cosa que, según se dice, no sólo tienen en este pasaje los códices hebreos, sino que lo afirma la propia versión de los Setenta en el Exodo—, y la versión de los Setenta no me parece que se equivoque en esto, pues ésta, por algún significado místico y, utilizando una cierta libertad profética, ha querido completar este número, si viviendo aún Jacob, se propagaron de los dos hijos, Manasés y Efraím, aquellos individuos que la versión de los Setenta creyó que debía añadir al número de las personas de la casa de Jacob. Ahora bien, si, por una parte, se sabe que Jacob vivió diecisiete años en Egipto, por otra, no se sabe cómo pudieron hasta tener nietos los hijos de José, viviendo aún Jacob. Jacob, en efecto, entró en Egipto el segundo año de la escasez. Los hijos de José, en cambio, nacieron en los años de la abundancia, aunque no se sepa cuáles son los años de la abundancia en que

Aegyptum. Nam utique quos ibi inuenit, non cum eis intrauit. Sed quoniam diligentius discussa ueritate reperiuntur duo nati iam fuisse (cf. Gen 41,50), cum intrauit, Ephraem et Manasses —quod non solum hoc loco hebraei codices habere dicuntur uerum etiam ipsa secundum Septuaginta interpretatio in Exodo declarat (cf. Ex 1,5)— nec Septuaginta interpretes mihi in hoc uidentur errasse, qui propter aliquam mysticam significationem quadam uelut prophetica libertate hunc numerum complete uoluerunt, si adhuc uiuente Iacob illi ex duobus filiis Manasse et Ephraem propagati sunt, quos eidem numero domus Iacob adgregandos iudicauerunt. Sed quia inuenitur Iacob decem et septem annos uixisse in Aegypto (cf. Gen 47,28), quomodo potuerunt filii Ioseph illo uiuo etiam nepotes habere, non inuenitur. Ingressus est enim Aegyptum Iacob secundo anno famis (cf. Gen 45,6); nati sunt autem filii Ioseph in **[79]** annis abundantiae (cf. Gen 41,50). Quibuslibet annis ubertatis nati existimentur, a primo

mero un valor exacto e histórico, se ve precisado a dar esa larga explicación que viene en el texto a continuación. El número tradicional del TM es 70, número sagrado que indica la perfección; es frecuente en la Biblia: 70 días de duelo por Jacob (Gén 50,3); 70 años de duración del castigo (Is 23,15); 70 años de cautividad en Babilonia (Jer 25,11.12); 70 ancianos de Israel (Ex 24,1); 70 semanas de años en Daniel (Dan 9,24). Para obtener el número sagrado de 70 hay que quitar de la lista a Dina, porque con ella serían 71 personas. El número 75 de los Setenta se obtiene añadiendo en el v.20 cinco nombres de la descendencia de José. De esta diversidad de números y de la divergencia entre distintos textos se puede concluir que el número 70 tiene más un valor simbólico que matemático. San Agustín, tan amante del simbolismo de los números, no lo advirtió en este lugar, simbolismo que le habría dado la clave para la solución de la dificultad; cf. O. García de la Fuente, *Interpretación exegética* (l.c.) p.381s.

nacieron. Desde el primer año de la abundancia hasta el segundo año de la escasez, cuando Jacob entró en Egipto, hay nueve años. Si añadimos a éstos los diecisiete años que Jacob vivió allí, tenemos veintiséis años. ¿Cómo pudieron unos jóvenes de menos de veintiséis años tener hasta nietos? Esta cuestión no puede resolverse por ningún texto hebreo. Porque ¿cómo pudo Jacob tener tantos nietos antes de entrar en Egipto, incluso de su hijo Benjamín, que en aquel momento vino donde su hermano José? Pues la Escritura no sólo habla de que Jacob tuvo hijos, sino también nietos y biznietos, todos los cuales hay que añadirlos a aquellas sesenta y seis personas con quienes Jacob entró en Egipto, según lo dice hasta el propio texto hebreo. Hay que considerar también el hecho de que, mientras José y sus hijos sólo son ocho, Benjamín y sus hijos, en cambio, son once en total, no diecinueve entre todos, como efectivamente son ocho más once, sino que la suma arroja la cifra de dieciocho. Y, además, José con sus hijos no son ocho personas, sino que se dice que son nueve, cuando en realidad sólo aparecen ocho. Estos problemas que parecen insolubles, encierran sin duda un gran significado; pero no sé si podrán concordar todas las cosas literalmente, sobre todo los números que en las Escrituras son absolutamente sagrados y están llenos de misterios, según creemos

anno ubertatis usque ad secundum annum famis, quo ingressus est Iacob in Aegyptum, nouem anni sunt; huc additis decem et septem quibus ibi uixit Iacob, uiginti sex anni reperiuntur. Quomodo ergo minus quam uiginti et sex annorum iuuenes etiam nepotes habere potuerunt? Sed neque ulla hebraeica ueritate ista soluitur quaestio. Quemadmodum enim inpleri potuit, ut tot nepotes susciperet Iacob, antequam intraret in Aegyptum, etiam de Beniamin, qui illa aetate uenit ad fratrem? Non solum autem scriptura eum filios habuisse commemorat, sed et nepotes et pronepotes, qui omnes adnumerantur sexaginta sex hominibus, cum quibus Iacob in Aegyptum etiam secundum he*(59)*braeicam ueritatem perhibetur intrasse. Uidendum est etiam, quid sibi uelit, quod, cum Ioseph et filii eius non amplius quam octo commemorentur, Beniamin uero et eius filii simul undecim reperiantur, non decem et nouem omnes sicut sunt octo et undecim, sed decem et octo referantur in summam, et postea Ioseph cum filiis suis non animae octo, sed nouem fuisse dicantur, cum octo inueniantur (cf. Gen 46,27.21.22.25). Haec omnia, quae indissolubilia uidentur, magnam continent sine dubitatione rationem; sed nescio utrum possint cuncta ad litteram conuenire praecipue in numeris, quos in scripturis esse sacratissimos et mysteriorum plenissimos, ex quibusdam, quos inde nosse potuimus, dignissime credimus.

con toda razón, basándonos en algunos números que hemos podido conocer por ellas [150].

153 (Gén 46,32-34). Al hablar de los patriarcas se encarece que *fueron pastores de ovejas desde su juventud,* lo mismo que habían sido sus padres [151]. Y con razón, pues sin duda se da la justa servidumbre y el justo dominio cuando los ganados sirven al hombre y el hombre domina a los ganados. Efectivamente, en la creación del hombre, la Escritura dice así: *Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra, y tenga poder sobre los peces del mar y sobre las aves del cielo y sobre todos los ganados que hay sobre la tierra.* Aquí se insinúa que la razón debe dominar sobre la vida irracional. Y la iniquidad o la adversidad hizo que el hombre fuera siervo del hombre. La iniquidad, sin duda alguna, según las palabras de la Escritura: *Maldito sea Canaán; será siervo de sus hermanos.* La adversidad también, como le sucedió a José, vendido por sus hermanos como siervo a un extranjero. Las guerras dieron origen a los primeros a quienes se dio este nombre de siervos en la lengua latina. Pues el hombre vencido por otro hombre, que por derecho de guerra podría haber sido matado, al perdonarle la vida, se convirtió en siervo. También se les llama «mancipia» (esclavo), porque han sido capturados con la mano *(manu*

153 (Gen 46,32-34). Commendatur in patriarchis, quod pecorum nutritores erant a pueritia sua, et a parentibus suis. Et merito; nam haec est sine ulla dubitatione iusta seruitus et iusta dominatio, cum pecora homini seruiunt et homo pecoribus dominatur. Sic (590) enim dictum est, cum crearetur: *faciamus* **[80]** *hominem ad imaginem et similitudinem nostram; et habeat potestatem piscium maris et uolatilium caeli et omnium pecorum quae sunt super terram* (Gen 1,26). Ubi insinuatur rationem debere dominari inrationabili uitae. Seruum autem hominem homini uel iniquitas uel aduersitas fecit: iniquitas quidem, sicut dictum est: *maledictus Chanaan; erit seruus fratribus suis* (Gen 9,25); aduersitas uero, sicut accidit ipsi Ioseph, ut uenditus a fratribus seruus alienigenae fieret (cf. Gen 37,28.36). Itaque primos seruos, quibus hoc nomen in latina lingua inditum est, bella fecerunt. Qui enim homo ab homine superatus iure belli posset occidi, quia seruatus est, seruus est appellatus; inde et mancipia, quia

[150] La lista genealógica de los hijos de Jacob a su entrada en Egipto (Gén 46,8-27), histórica en sus líneas generales, ofrece una serie de divergencias, no sólo considerada en sí misma y transmitida por el TM, el Pentateuco Samaritano y los Setenta, sino frente a otras listas paralelas transmitidas por otras fuentes, como Ex 6,14-25; Núm 26,5-51; 1 Par 2-8. Se trata, pues, de una genealogía incompleta, adornada quizá con elementos simbólicos en las cifras, como sugiere Agustín. Por lo tanto, las disquisiciones del Santo Doctor son en este caso innecesarias.

[151] Cf. AMBROSIO, *De Ioseph patriarcha* 4,20,21; AGUSTÍN, *De civ. Dei* 19,15.

capta). Hay también un orden natural en los hombres, de modo que las mujeres sirvan a sus maridos y los hijos a sus padres. Porque también en esto hay una justificación, que consiste en que la razón más débil sirva a la más fuerte. Hay, pues, una clara justificación en las dominaciones y en las servidumbres, de modo que quienes sobresalen en la razón, sobresalgan también en el dominio. Pero como en el mundo presente esto se halla perturbado por la iniquidad de los hombres o por la diversidad de las naturalezas carnales, los justos soportan la perversidad temporal, puesto que el día de la muerte han de obtener la felicidad ordenadísima y sempiterna.

154 (Gén 46,34). *Porque es una abominación para los egipcios todo pastor de ovejas.* Los egipcios, que simbolizan la figura de este mundo en el que abunda la iniquidad, con razón abominan a todo pastor de ovejas, pues el hombre justo es una abominación para el impío [152].

155 (Gén 47,5-6). *Jacob y sus hijos vinieron, pues, a Egipto donde estaba José. Y lo oyó el faraón, rey de Egipto. Y el faraón dijo a José: «Tu padre y tus hermanos han venido a verte. Ahí tienes delante de ti la tierra de Egipto. En lo mejor del país coloca a tu padre y a tus hermanos».* Esto es una repetición. No se trata de una cosa olvidada, a la que se vuelve una y otra vez de ma-

manu capta sunt. Est etiam ordo naturalis in hominibus, ut seruiant feminae uiris et filii parentibus, quia et illic haec iustitia est, ut infirmior ratio seruiat fortiori. Haec igitur in dominationibus et seruitutibus clara iustitia est, ut qui excellunt ratione, excellant dominatione. Quod cum in hoc saecuo per iniquitatem hominum perturbatur uel per naturarum carnalium diuersitatem, ferunt iusti temporalem peruersitatem in fine habituri ordinatissimam et sempiternam felicitatem.

(60) **154** (Gen 46,34). *Abominatio est enim Aegyptiis omnis pastor ouium.* Merito Aegyptiis, in quibus figura est praesentis saeculi, in quo abundat iniquitas, abominatio est omnis pastor pecorum; abominatio est enim iniquo uir iustus.

155 (Gen 47,5-6). *Uenerunt autem in Aegyptum ad Ioseph Iacob et filii eius; et audiuit Pharao rex Aegypti. Et ait Pharao ad Ioseph dicens: pater tuus et fratres tui uenerunt ad te: ecce terra Aegypti ante te est. In terra optima conloca patrem tuum et fratres* **[81]** *tuos.* Haec repetitio non praetermissae rei, ad quam saepe obscure per recapitulationem reditur, sed omnino aperta

[152] San Agustín da una interpretación alegórica, como otros Santos Padres (cf. W. RÜTING, o.c., p.175) a un hecho real.: los egipcios despreciaban a los pastores, como nómadas y extranjeros que eran, y como gente de «clase inferior», a quienes tenían por bárbaros.

nera oscura por medio de una recapitulación. Al contrario, es algo sumamente claro. En efecto, la Escritura ya había dicho cómo habían venido al faraón los hermanos de José y qué les había dicho él o qué le habían respondido ellos. Ahora vuelve a repetir esto mismo como desde el comienzo, para tejer la narración a partir de aquí, desde las palabras que el faraón había dicho a José solo. De todas estas cosas que aparecen en los códices griegos, escritos por hombres más cuidadosos, algunas llevan obelos, que indican las cosas que faltan en el texto hebreo y se encuentran en los Setenta, y otras llevan asteriscos, que indican lo que tienen los códices hebreos y falta en los Setenta.

156 (Gén 47,9). ¿Qué significa lo que Jacob dijo al faraón: *Los días de los años de mi vida, en los que habito como extranjero?* Así dicen los Setenta. Los códices latinos tienen o *ago* (paso) o *habeo* (tengo) o alguna otra palabra parecida [153]. ¿Dijo quizá en los *que habito como extranjero (quos incolo)*, porque nació en una tierra que el pueblo todavía no había recibido en herencia por la promesa divina, y viviendo allí estaba, evidentemente, en tierra ajena, no sólo cuando era peregrino, como en Mesopotamia, sino también cuando estaba allí en donde había nacido? ¿O hay que interpretar estas palabras más bien según lo que dice el Apóstol: *Mientras estamos en el cuerpo, somos peregrinos lejos del Señor?* De acuerdo con esto se

est; iam enim dixerat scriptura quomodo uenerint ad Pharaonem fratres Ioseph et quid eis dixerit uel ab eis audierit (cf. Gen 45,16-20). Sed hoc nunc uelut ab initio repetiuit, ut inde contexeret narrationem ab his uerbis, quae soli Ioseph Pharao dixit. Quorum omnium in codicibus graecis, qui a diligentioribus conscripti sunt, quaedam obeliscos habent et significant ea quae in hebraeo non inueniuntur et in Septuaginta inueniuntur, quaedam asteriscos, quibus ea significantur quae habent hebraei nec habent Septuaginta.

156 (Gen 47,9). Quid est quod dixit Iacob Pharaoni: *dies amnorum uitae meae, quos incolo?* Sic enim habent graeci, quod latini habent *ago* uel *habeo* uel si quid aliud. Utrum ergo ideo dixit: *quos incolo,* quia in terra natus est, quam nondum populus diuina promissione hereditatis acceperat, et ibi uitam ducens utique in aliena terra erat, non solum quando peregrinabatur, sicut in Mesopotamia, uerum etiam quando ibi erat ubi natus est? An potius secundum id accipiendum est, quod ait apostolus: *quamdiu sumus in corpore, peregrinamur a domino* (2 Cor 5,6)? (591) Secundum hoc et illud in psalmo dictum intellegitur: *inquilinus ego sum in terra et peregrinus sicut omnes patres mei* (Ps 38,13). Nam iterum dicit

[153] AMBROSIO, *Exaëmeron* 1,4, tiene *quos ago;* en *De bono mortis* 2 tiene *quos habeo.*

entiende también lo dicho en el salmo: *Soy un forastero en la tierra y un peregrino como todos mis padres.* Acerca de los días de su vida vuelve a decir otra vez: *No han llegado a los días de los años de la vida de mis padres, los días en los que habitaron como extranjeros.* Aquí no ha querido que se entienda otra cosa distinta de lo que dicen los códices latinos: es decir, los años que *vivieron.* Con esto ha querido indicar que la vida presente es una morada en patria ajena en la tierra, es decir, la morada de un peregrino. Yo creo que esto es conveniente para los santos, a quienes el Señor promete otra vida, que es eterna. Por eso, tenemos que entender bien lo que se dice acerca de los impíos: *Vivirán como forasteros y se esconderán ellos; observarán mis pisadas.* Acerca de ellos se entiende mejor eso que dice el salmo que habitan como forasteros para esconderse, es decir, para poner asechanzas a los hijos; no permanecen nunca en casa.

157 (Gén 47,11). *Y les dio posesión en la parte mejor del país, en la tierra de Ramsés, como había mandado el faraón.* Habría que investigar si la tierra de Ramsés es la misma que la de Gesén. Porque ellos se habían dirigido allí, y el faraón había ordenado que se les diera esa tierra [154].

158 (Gén 47,12). *Y José cosechaba el trigo para su padre.* Su padre, sin embargo, ni le adoró cuando lo vio, ni cuando recibía de él el trigo. ¿Cómo vamos a pensar que el sueño de

de ipsis diebus uitae suae: *non peruenerunt in dies annorum uitae patrum meorum, quos dies incoluerunt* (Gen 47,9). Non enim hic aliud uoluit intellegi quam id quod latini codices habent *uixerunt;* ac per hoc significauit hanc uitam incolatum esse super terram, id est peregrinationis habitationem. Sed credo sanctis hoc conuenire, quibus aliam patriam aeternam dominus pollicetur. Unde uidendum est **[82]** quemadmodum dictum est de inpiis: *incolent et abscondent ipsi, calcaneum meum obseruabunt* (Ps 55,7). De eis enim conuenientius *(61)* accipitur, qui ut abscondant incolunt, id est: ut insidientur filiis, non manent in domo in aeternum.

157 (Gen 47,11). *Et dedit eis possessionem in terra optima, in terra Ramessem, sicut praeceperat Pharao.* Quaerendum est utrum terra Ramessem ipsa sit <et> Gessem. Ipsam enim petierant et ipsam eis Pharao dari praeceperat (cf. Gen 2,7.4).

158 (Gen 47,12). *Et metiebatur triticum patri suo Ioseph;* et tamen eum pater nec quando uidit adorauit nec quando ab illo triticum accipie-

[154] Gesén era la región en donde estaban establecidos los israelitas (Ex 12,37; Núm. 33,3.5). Ramsés era la ciudad que posteriormente —por lo tanto, su mención aquí es un anacronismo— hizo edificar Ramsés II (1290-1223) (cf. Ex 1,11).

José se cumplió ahora y no hemos de creer más bien que hay aquí una profecía de otra cosa mayor?

159 (Gén 47,14). *Y José llevó todo aquel dinero al palacio del faraón.* La Escritura ha pretendido también en este asunto poner de manifiesto la fidelidad del siervo de Dios.

160 (Gén 47,16). *Y José les dijo: «Traed vuestros ganados y os daré alimentos a cambio de vuestros ganados, si faltó el dinero».* Puede uno preguntar, si José reunió víveres para alimentar a los hombres, ¿de qué vivían los ganados al aumentar tanto el hambre? Y la pregunta se justifica sobre todo cuando los hermanos de José habían dicho al faraón: *Pues no hay pastos para los rebaños de tus siervos, ya que hay un hambre muy grande en la tierra de Canaán.* Y ellos habían añadido que habían venido allí precisamente por esa falta de pastos. Por tanto, si por motivo de esta escasez habían faltado los pastos en la tierra de Canaán, ¿por qué no habían faltado los pastos en Egipto, si esa escasez se había extendido por todas partes? ¿Es que podían no faltar pastos en muchas regiones pantanosas de Egipto, como dicen los que conocen aquellos parajes [155], habiendo incluso escasez de trigo, dado que esos pastos suelen aparecer después de las inundaciones del Nilo? Se dice que aquellas regiones pantanosas producen pastos tanto más feraces cuanto menos crece el agua del Nilo.

bat. Quomodo ergo somnium Ioseph (cf. Gen 37,9) modo inpletum putabimus et non potius maioris rei contineri prophetiam?

159 (Gen 47,14). *Et intulit Ioseph omnem pecuniam in domum Pharaonis.* Pertinuit ad scrituram in hac etiam re commendare fidem famuli dei.

160 (Gen 47,16). *Dixit autem illis Ioseph: adducite pecora uestra et dabo uobis panes pro pecoribus uestris, si deficit argentum.* Quaeri potest, cum Ioseph frumenta collegerit unde homines uiuerent, pecora unde uiuebant, cum tanta fames inualesceret, maxime quia fratres Ioseph Pharaoni dixerant: *non sunt enim pascua pecoribus puerorum tuorum; inualuit enim fames in terra Chanaan* (Gen 47,4), et propter hanc etiam inopiam pascuorum se uenisse commemorauerant. Proinde si ea fame pascua defecerant in terra Chanaan, cur in Aegypto non defecerant eadem tunc fame ubique inualescente? An, sicut perhibetur ab eis qui loca sciunt, in multis Aegypti paludibus poterant pascua non deesse, etiam **[83]** cum fames esset frumentorum, quae solent Nili fluminis inundatione prouenire? Magis enim dicuntur paludes illae feracius pascua gignere, quando aqua Nili minus excrescit.

[155] W. RÜTING, (o.c., p.176) dice que Agustín, probablemente, tomó este dato de Plinio.

161 (Gén 47,29). Jacob, al morir, dice a su hijo José: *Si he encontrado gracia a tus ojos, pon tu mano debajo de mi muslo y me harás misericordia y verdad.* Jacob obliga a su hijo con el mismo juramento con que Abraham había obligado a su criado. Abraham ordenándole de dónde buscaría mujer para su hijo y Jacob encareciendo que enterrasen su cuerpo. En ambos casos se mencionan aquellas dos cosas que han de ser tenidas y apreciadas en mucho, según todos los textos dispersos por las Escrituras y que se encuentran a cada paso; nos referimos a la misericordia y a la justicia, o a la misericordia y al juicio, o a la misericordia y a la verdad, pues en un texto se dice: *Todos los caminos del Señor son misericordia y verdad.* En definitiva, estas dos cosas tan recomendadas han de ser muy apreciadas. El criado de Abraham había dicho: *Si obráis para con mi señor misericordia y justicia.* Jacob dice a su hijo: *me harás misericordia y verdad.* Si medimos con parámetros humanos qué significa para un hombre tan importante la recomendación tan solícita de que su cuerpo no sea enterrado en Egipto, sino en la tierra de Canaán, junto a sus padres, parece extraño y casi absurdo, y no concorde con la excelencia tan grande de una mente profética. Pero si en todas estas cosas se buscan los misterios que encierran, quien los descubra obtendrá el gozo de una admiración mayor. No hay duda alguna de que en la ley, los cadáveres de los muertos significan

161 (Gen 47,29). Moriturus Iacob filio suo Ioseph dicit: *si inueni gratiam in conspectu tuo, subice manum tuam sub femore meo et facies in me misericordiam et ueritatem.* Ea filium iuratione constringit, qua seruum constrinxerat Abraham (cf. Gen 24,2): ille mandans unde uxor ducatur filio suo, iste sepulturam commendans corporis sui. In utraque tamen causa nominata sunt duo illa, *(62)* quae magni habenda atque pendenda sunt in scripturis omnibus, quacumque di(592)spersim leguntur, misericordia et iustitia uel misericordia et iudicium uel misericordia et ueritas, quandoquidem quodam loco scriptum est: *uniuersae uiae domini misericordia et ueritas* (Ps 24,10). Ita haec duo multum commendata multum consideranda sunt. Seruus autem Abrahae dixerat: *si facitis in dominum meum misericordiam et iustitiam* (Gen 24,49), sicut et iste filio suo dicit: *et facies in me misericordiam et ueritatem.* Quid sibi autem uelit tanto uiro tam sollicita corporis commendatio, ut non in Aegypto sepeliatur, sed in terra Chanaan iuxta patres suos (cf. Gen 47,30), mirum uidetur et quasi absurdum nec conueniens tantae excellentiae mentis propheticae, si hoc ex hominum consuetudine metiamur. Si autem in his omnibus sacramenta quaerantur, maioris admirationis gaudium ipsi qui inuenerit orietur. Cadaueribus quippe mortuorum peccata significari in lege non dubium est, cum iu-

los pecados, porque los hombres, después de tocarlos o después de cualquier contacto con ellos, estaban obligados a purificarse como si se tratara de una impureza. De aquí se deriva aquella sentencia: *Quien se purifica del contacto con un muerto y le vuelve a tocar, ¿de qué le sirve su purificación? Así es el que ayuna por sus pecados y de nuevo va y hace lo mismo.* Por tanto, el entierro de los muertos significa la remisión de los pecados, de acuerdo con lo que se dice en aquel pasaje: *Bienaventurados aquellos cuyas iniquidades les han sido perdonadas y cuyos pecados les han sido cubiertos.* ¿En dónde, pues, habían de ser enterrados los cadáveres de los patriarcas, que significaban estas cosas, sino en aquella tierra en la que fue crucificado aquel por cuya sangre tuvo lugar el perdón de los pecados? En las muertes de los patriarcas están representados los pecados de los hombres. Se dice que desde el lugar, llamado Abrahamio [156], en donde están estos cuerpos, hasta el lugar donde fue crucificado el Señor, hay una distancia de casi treinta millas. De este modo puede comprenderse que hasta ese número significa a aquel que se presentó al bautismo con casi treinta años. Esto y cualquier otra cosa parecida o más sublime puede descubrirse aquí acerca de este tema, con tal de que no creamos que unos hombres de Dios de tal importancia y categoría se preocuparon tan frívolamente de que sus cuerpos fueran enterrados, siendo y debiendo ser para los fieles una total seguridad el hecho de que donde quiera que sean enterrados sus cuerpos o aunque queden incluso sin enterrar por el odio de los enemigos, o aunque sean descuartizados para procurar placer a esos mismos enemigos, no por eso su resurrección va a ser o menos completa o menos gloriosa.

bentur homines **[84]** post eorum contrectationem siue qualemcumque contactum tamquam ab inmunditia purificari (cf. Num 19,3-12). Et hinc illa sententia ducta est: *qui baptizatur a mortuo et iterum tangit illum, quid profecit lauatio eius? Sic et qui ieiunat super peccata sua et iterum ambulans haec eadem facit* (Eccli 34,30:31). Sepultura ergo mortuorum remissionem significat peccatorum eo pertinens quod dictum est: *beati quorum remissae sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata* (Ps 31,1). Ubi ergo sepelienda erant hoc significantia cadauera patriarcharum nisi in ea terra ubi ille crucifixus est, cuius sanguine facta est remissio peccatorum? (cf. Col 1,14). Mortibus enim patriarcharum peccata hominum figurata sunt. Dicitur autem ab eo loco, quod Abrahamium uocatur, ubi sunt ista corpora (cf. Gen 50,13), abesse locum ubi crucifixus est dominus fere triginta milibus, ut etiam ipse numerus eum significare intellegatur, qui in baptismo adparuit ferme triginta annorum; et si quid aliud de re tanta uel hoc modo uel sublimius intellegi potest, dum tamen non frustra arbitremur tales ac tantos homines dei tantam gessisse curam pro sepeliendis corporibus suis, cum *(63)* sit atque esse debeat fidelium ista securitas, quod ubicumque corpora eorum sepeliantur uel insepulta etiam per inimicorum rabiem relinquantur aut pro eorum libidine dilacerata absumantur, non ideo uel minus integram uel minus gloriosam eorum resurrectionem futuram.

[156] Cf. Gén 50,13: Abrahamio (= Hebrón): la cueva de Macpela, frente a Mambre.

162 (Gén 47,31). Lo que dicen los códices latinos: *Y adoró sobre la empuñadura del bastón de él,* algunos autores lo corrigen diciendo: *Adoró sobre la empuñadura de su bastón,* o *en la empuñadura de su bastón* o *en la extremidad* o *sobre la extremidad.* A estos traductores los induce a error la palabra griega que se escribe con las mismas letras, ya sea para traducir *eius* (= de él) o *suae* (= su). Pero, en cambio, los acentos son distintos. Y por eso, los que conocen estas cosas no las desprecian en los códices. Pues sirven para establecer una gran distinción. Aunque podría tener incluso una letra de más, si fuera *suae* (= su), de modo que en griego no fuera αὐτοῦ, sino ἑαυτοῦ. De aquí que debamos indagar con toda razón qué es lo que se ha querido decir. Porque entendemos fácilmente que un anciano, que llevaba su bastón, como suelen llevarlo los ancianos, cuando se inclinó para adorar a Dios, lo hiciera naturalmente sobre la extremidad de su bastón. Pues el bastón lo llevaba, de modo que, inclinando su cabeza sobre él, pudiera adorar a Dios. ¿Qué significa, pues, *adoró sobre la extremidad del bastón de él,* es decir, de su hijo José? ¿Le había

162 (Gen 47,31). Quod habent latini codices: *et adorauit super caput uirgae eius,* nonnulli emendantes[a] habent: *adorauit super caput uirgae suae, uel in capite uirgae* **[85]** *suae* siue *in cacumen uel super cacumen.* Fallit eos enim graecum uerbum, quod eisdem litteris scribitur siue *eius* siue *suae;* sed accentus dispares sunt et ab eis qui ista nouerunt in codicibus non contemnuntur. Ualent enim ad magnam discretionem; quamuis et unam plus litteram habere posset, si esset suae, ut non esset αὐτοῦ, sed ἑαυτοῦ. Ac per hoc merito quaeritur quid sit quod dictum est. Nam facile intellegitur[b] senem, qui uirgam ferebat eo more, quo illa aetas baculum solet, ut se inclinauit ad deum adorandum, id utique fecisse[c] super cacumen (593) uirgae suae, quam sic ferebat, ut super eam caput inclinando adoraret deum. Quid est ergo: *adorauit super cacumen uirgae eius,* id est filii sui Ioseph? An forte tulerat ab eo uirgam, quando ei iurabat idem

a] emendatius PL.
b] intellegeretur CCL, PL.
c] fecerit CCL.

quitado quizá el bastón, cuando el propio hijo le hacía juramento, y mientras lo tenía en la mano, adoró en seguida a Dios, después de las palabras del juramento, y cuando aún no se lo había devuelto al hijo? Evidentemente, no le daba vergüenza llevar tanto tiempo el símbolo de la potestad de su hijo, en donde se prefiguraba la imagen de una realidad futura tan grande. En el texto hebreo, la solución parece facilísima, pues este texto dice: *Y adoró Israel junto a la cabecera del lecho*[157]. El anciano, evidentemente, yacía en su lecho y, puesto así, tenía la posibilidad de orar en él sin esfuerzo alguno, cuando quisiera. Sin embargo, no por eso hay que pensar que lo que dicen los Setenta no tiene sentido o muy poco.

163 (Gén 48,4). Cuando Jacob recuerda las promesas que Dios le hizo, también aquí dice que se le dijo: *Te haré una asamblea de pueblos.* Con estas palabras se indica más la vocación de los creyentes que la propagación carnal de la estirpe.

164 (Gén 48,5-6). La Escritura afirma que Jacob dijo acerca de Efraím y Manasés lo siguiente: *Ahora bien, los dos hijos tuyos, que te nacieron en la tierra de Egipto antes de venir yo a Egipto a reunirme contigo, son míos: Efraím y Manasés. Lo mismo que Rubén y Simeón serán míos —en cambio, si engendraras hijos después de ellos, serán tuyos—; con el nombre de los demás hermanos se les llamará en las suertes de ellos.* Este texto engaña a veces a

filius, et dum eam tenet, post uerba iurantis nondum illa reddita mox adorauit deum? Non enim pudebat eum ferre tantisper insigne potestatis filii sui, ubi figura magnae rei futurae praesignabatur. Quamuis in hebraeo facillima huius quaestionis absolutio esse dicatur, ubi scriptum perhibent: *et adorauit Israhel ad caput lecti,* in quo utique senex iacebat et sic positum habebat, ut in eo sine labore, quando uellet, oraret. Nec ideo tamen quod Septuaginta interpretati sunt nullum uel leuem sensum habere putandum est.

163 (Gen 48,4). Etiam hic cum commemorat Iacob promissiones dei erga se factas dicit sibi dictum: *faciam te in congregationes gentium.* Quibus uerbis magis fidelium uocationem significat quam carnalis generis propagationem.

[86] *(64)* **164** (Gen 48,5-6). Quod scriptum est dicente Iacob de Ephraem et Manasse: *nunc ergo filii tui duo qui facti sunt tibi in terra Aegypti, priusquam ad te uenirem in Aegyptum, mei sunt, Ephraem et Manasse; tamquam Ruben et Symeon erunt mihi —natos autem si genueris postea, tibi erunt— in nomine fratrum suorum appellabuntur in sortibus eorum,* fallit le-

[157] Es la traducción que da San Jerónimo, más correspondiente al hecho; cf. JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 64,25ss: *Ad caput lectuli).* San Agustín lee: *Ad caput lecti.*

algunos que piensan que en él se afirma algo así como que si José hubiera tenido otros hijos y Jacob hubiera mandado que les llamara con los nombres de éstos. Pero no es así. El orden de las palabras es el siguiente: *Ahora bien, los dos hijos tuyos, que te nacieron en la tierra de Egipto antes de venir yo a Egipto a reunirme contigo, son míos: Efraím y Manasés. Lo mismo que Rubén y Simeón serán míos. Con el nombre de los demás hermanos se les llamará en las suertes de ellos;* es decir, recibirán la herencia junto con sus hermanos, de modo que se les llamará al mismo tiempo hijos de Israel. Esas dos tribus se añadieron con objeto de que fueran doce las tribus que dividieran la tierra y pagaran los tributos, excluyendo a la tribu de Leví, que era tribu sacerdotal[158]. En el texto se intercaló aquello que dijo con respecto a los demás hijos de José, si llegaba a tenerlos.

165 (Gén 48,7). Jacob quiso indicar a su hijo José, como si no lo supiera, dónde y cuándo enterró a su madre, estando también junto con sus hermanos. Pero si José era tan pequeño, que no podía ni preocuparse de aquello ni recordarlo, ¿qué razón hay para que se lo diga ahora? El motivo quizá sea recordar que la madre de José fue enterrada donde Cristo había de nacer[159].

166 (Gén 48,14-18). Israel bendice a sus nietos, poniendo la mano derecha sobre el menor y la izquierda sobre el

gentes aliquando, ut existiment ita dictum, tamquam si alios genuisset Ioseph, istorum nominibus eos Iacob appellari praeciperet: quod non ita est. Uerborum quippe ordo contexitur: *nunc ergo filii tui duo qui facti sunt tibi in terra Aegypti, priusquam ad te uenirem in Aegyptum, mei sunt, Ephraem et Manasse; tanquam Ruben et Symeon erunt mihi, in nomine fratrum suorum appellabuntur in sortibus eorum,* hoc est: simul hereditatem capient cum fratribus suis, ut simul uocentur filii Israhel. Duae quippe ipsae tribus adiunctae sunt, ut excepta tribu Leui, quae sacerdotalis fuit, duodecim essent quae terram diuiderent et decimas praeberent. Illud autem interpositum est, quod de aliis filiis Ioseph si nascerentur dixit.

165 (Gen 48,7). Quod Iacob filio suo Ioseph tamquam nescienti uoluit indicare, ubi et quando sepelierit matrem eius, cum et ipse simul fuerit cum fratribus suis. Sed etsi erat tam paruus aetate, ut illud uel curare uel animo retinere non posset, quae res conpulit modo dici? Nisi forte ad rem pertinuit commemorare ibi sepultam matrem Ioseph, ubi Christus fuerat nasciturus.

166 (Gen 48,14-18). Quod ita benedicit nepotes suos Israhel, ut dexteram manum minori inponat, maiori autem sinistram, et hoc **[87]** fi-

[158] Lo mismo en JERÓNIMO, *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 65,26-31).
[159] Se trata de Belén. Sobre esto, cf. JERÓNIMO, *Onomasticon* 146,14; *Quaest. hebr. in Gen.* (ed.cit., 54,21-55,10).

mayor. Y cuando José quiere llamarle la atención como si se hubiera equivocado y no se diera cuenta, le responde así: *Lo sé, hijo; lo sé. También éste llegará a ser un pueblo y también él será grande; pero su hermano menor será mayor que él y su descendencia será una muchedumbre de gentes.* Esto hay que aplicarlo a Cristo, puesto que también de Jacob y de su hermano se dijo *que el mayor servirá al menor* [160]. Según esto, Israel significó algo proféticamente, haciendo que el pueblo que vendría después, por medio de Cristo, con la generación espiritual, superaría al pueblo anterior, que se gloriaba de la generación carnal de los antepasados.

167 (Gén 48,22). Podemos preguntar cómo puede entenderse literalmente lo que dice Jacob que dará Siquem como parte principal a su hijo José, añadiendo que la conquistó con su espada y con su arco. Porque aquella posesión la compró por cien corderos, no la conquistó por derecho de victoria en una guerra. ¿Se trata quizá de que sus hijos conquistaron Salem, la ciudad de los siquemitas, y por derecho de guerra pasó a ser de él para que de este modo parezca justa la guerra que hicieron contra aquellos que antes habían cometido una injuria tan grande en la violación de su hija? ¿Por qué no les dio a sus hijos mayores aquella tierra, siendo ellos quienes habían realizado aquella acción? Si ahora, gloriándose de aquella victoria, da aquella tierra a su hijo José, ¿por qué entonces le desagradaron los hijos que realizaron aquella acción? ¿Por qué, finalmente, incluso ahora, al bendecirlos, menciona este hecho, echándoles en cara su conducta? Es claro, por tanto, que se oculta aquí algún misterio profético, porque incluso José prefiguró a Cristo con una significación principal y se le da aquella tierra en donde Jacob había destruido y aniquilado a los dioses extranjeros para que se entienda que Cristo había de poseer a los gentiles, los cuales renunciarían a los dioses de sus padres y creerían en él [161].

168 (Gén 49,33). Vamos a ver por qué las Escrituras dicen de los muertos lo que frecuentemente afirman acerca de ellos: *Y fue colocado junto a sus padres* o *fue colocado junto a su pueblo.* Esto se dice de Jacob, ya muerto, pero todavía no enterrado, y no resulta claro saber junto a qué pueblo se le pone. Pues de él nace el pueblo primero que recibió el nombre de pueblo de Israel. Pero entre los que le precedieron se cuentan tan pocos justos, que dudamos darle el nombre de

lio suo Ioseph uolenti corrigere quasi errantem atque nescientem ita respondet: *scio, fili, scio; et hic erit in populum, et hic exaltabitur. Sed frater eius iunior maior illo erit et semen eius erit in multitudine gentium* (Gen 48,19), hactenus de Christo accipiendum est, quatenus etiam de ipso Iacob et fratre eius dictum est *quia maior seruiet minori* (Gen 25,23). Secundum hoc enim significauit aliquid prophetice hoc faciendo Israhel, quod populus posterior (594) per Christum futurus generatione spiritali superaturus erat populum priorem de carnali patrum generatione gloriantem.

167 (Gen 48,22). Quod dicit Iacob Sicimam se praecipuam dare *(65)* filio suo Ioseph et addit, quod eam possederit in gladio suo et arcu, quaeri potest quemadmodum ualeat ad litteram conuenire. Emit enim centum agnis possessionem illam (cf. Gen 33,19), non cepit iure uictoriae bellicae. An quia Salem ciuitatem Sicimorum filii eius expugnauerunt (cf. Gen 34,25) et iure belii potuit eius fieri, ut iustum bellum cum eis gestum uideatur, qui tantam priores iniuriam fecerunt in eius filia contaminanda? Cur non ergo illis illam terram dedit, qui hoc perpetrauerunt, hoc est maioribus filiis suis? Deinde si modo ex illa uictoria glorians dat eam terram filio suo Ioseph, cur ei displicuerunt tunc filii qui hoc commiserunt? Cur denique etiam nunc, cum eos benediceret, exprobrando id commemorauit in factis eorum? (cf. Gen 49,5). Procul dubio erto aliquod hic latet propheticum sacramentum, quia et Ioseph quadam praecipua significatione Christum praefigurauit et ei datur illa terra, ubi disperdiderat obruendo deos alienos Iacob (cf. Gen 35,4), ut Christus intellegatur possessurus gentes dis patrum suorum renuntiantes et credentes in eum.

[88] 168 (Gen 49,33). Uidendum quomodo dicant scripturae, quod assidue dicunt de mortuis: *et adpositus est ad patres suos,* uel: *adpositus est ad populum suum.* Ecce enim de Iacob dicitur iam quidem mortuo sed nondum sepulto et ad quem populum adponatur non in promtu est uidere. Ex illo enim populus prior nascitur, qui dictus est populus Israhel; qui uero eum praecesserunt, tam pauci iusti nominantur, ut eos populum appellare cunctemur. Nam si dictum esset «adpositus est ad pa-

[160] En *De civ. Dei* 16,42 trata el mismo tema diciendo: «Así como Esaú y Jacob significan simbólicamente dos pueblos, los judíos y los cristianos..., así también los hijos de José: Manasés fue figura de los judíos, y Efraím, de los cristianos. Por eso, al bendecirles, Jacob puso la mano derecha sobre el menor, Efraím, y la izquierda sobre el mayor, Manasés, para indicarnos proféticamente que el menor había de recibir más copiosa bendición». La bendición consistía, efectivamente, en la imposición de la mano. La eficacia era mayor si se imponía la derecha en vez de la izquierda. Por eso, al imponer la derecha sobre el menor, Yahveh quería indicar proféticamente que la bendición del menor sería mayor. De hecho, la tribu de Efraím fue la más importante de las tribus del norte, pues llegó a constituir el centro del reino de Israel.

[161] San Agustín recurre, como de costumbre, al sentido místico, ausente del pasaje. La realidad parece más bien ser la siguiente: Seguro Jacob de la realización de las promesas divinas sobre la entrega de Canaán a sus descendientes, dispone ya desde ahora en favor de los hijos de José de un territorio que sólo ocuparían en el futuro, quitándoselo a los amorreos, dueños actuales del mismo.

pueblo. Porque si el texto dijera: «Fue puesto junto a sus padres», no se plantearía ningún problema. ¿Se trata quizá del pueblo, no sólo formado por hombres santos, sino del pueblo de los ángeles de aquella ciudad, de acuerdo con lo que se dice en la epístola a los Hebreos: *Sino que os acercasteis al monte Sión y a la ciudad de Dios Jerusalén y a las miríadas de ángeles exultantes*? Se agregan a este pueblo los que terminan esta vida agradando a Dios [162]. Se dice que se agregan cuando ya no queda ninguna preocupación por las tentaciones y ningún peligro de pecados. La Escritura, contemplando esto, dice: *Antes de la muerte no alabes a nadie.*

169 (Gén 50,3). Los cuarenta días empleados en la sepultura, que recuerda la Escritura, quizá signifiquen algo relativo a la penitencia por medio de la cual se sepultan los pecados. Por eso, no se establecieron inútilmente los cuarenta días de ayuno que practicó Moisés, Elías y el propio Señor [163]. Y la Iglesia llama cuaresma a la observancia especial de los ayunos [164]. Hasta la traducción del hebreo del profeta Jonás dice así de los ninivitas: *Cuarenta días, y Nínive será destruida* [165]. De este modo entendemos que durante esos días, acomodados ciertamente a la humillación de los penitentes,

tres suos», nulla quaestio fieret. An forte populus est non solum hominum sanctorum uerum et angelorum populus ciuitatis illius, unde dicitur ad Hebraeos: *sed accessistis ad montem Sion et ad ciuitatem dei Hierusalem et ad milia angelorum exultantium?* (Hebr 12,22). Huic populo adponuntur qui hanc uitam placentes deo finiunt. Tunc enim dicuntur adponi, quando nulla iam remanet sollicitudo tentationum et periculum peccatorum. Quod intuens ait scriptura: *ante mortem ne laudes hominem quemquam* (Eccli 11,28).

169 (Gen 50,3). Quadraginta dies sepulturae, quos commemorat scriptura, forte significant aliquid paenitentiae, qua peccata sepeliuntur. Non enim frustra etiam quadraginta dies ieiuniorum *(66)* sunt constituti, quibus Moyses (cf. Ex 34,28) et Helias (cf. 3 Reg 19,8) et ipse dominus ieiunauit (cf. Mt 4,2); et ecclesia praecipuam obseruationem ieiuniorum quadragesimam uocat. Unde et in hebraeo de Nineuitis apud Ionam prophetam scriptum perhibent: *quadraginta dies et Nineue euertetur* (Io 3,4): ut per tot dies, accommodatos uidelicet humiliationi paenitentium,

[162] «Reunirse con su pueblo» (Gén 25,8), «reunirse con sus padres» (Gén 47,30) son expresiones habituales de la Escritura para indicar que uno ha muerto y ha bajado al šeol —lugar de los muertos— con todos los difuntos, y no sólo con los buenos, como piensa Agustín,

[163] Cf. Ex 34,28 (Moisés); 1 Re 19,8 (Elías); Mt 4,2 (Cristo).

[164] Para esto y lo que sigue, cf. *De civ. Dei* 18,44.

[165] Se refiere, sin duda, a la Vulgata de Jerónimo; cf. Jon 3,4; pero la Vulgata dice *subvertetur*, y Agustín tiene *evertetur*.

los ninivitas lloraron sus pecados en medio de los ayunos y alcanzaron la misericordia de Dios. Pero no hay que creer que este número sólo conviene al llanto de los penitentes, porque en este supuesto el Señor no hubiera pasado cuarenta días con sus discípulos después de la resurrección, entrando y saliendo, comiendo y bebiendo con ellos. Y estos días, naturalmente, fueron de alegría. Y no hay que pensar tampoco que la versión de los Setenta, que la Iglesia suele utilizar en sus lecturas, se haya equivocado, no diciendo: *cuarenta días,* sino *tres días, y Nínive será destruida.* Adornados, por cierto, estos Setenta hombres de una autoridad mayor que el simple oficio de traductores, poseyeron el espíritu profético. Por eso, sus versiones estaban tan acordes entre sí como si ellos hubieran hablado con una sola boca. Y esto fue un gran milagro [166]. Pues bien, estos hombres pusieron *tres días,* aunque no ignoraban que los códices hebreos decían cuarenta días. Y esto lo hicieron para que se entendiera que los pecados se borran y desaparecen en la glorificación de nuestro Señor Jesucristo, de quien se dijo: *El, que fue entregado por nuestros pecados y resucitó por nuestra justificación.* Pues bien, la glorificación del Señor se conoce en su resurrección y ascensión a los cielos. Por eso nos dio hasta dos veces al Espíritu Santo, aunque es uno y el mismo. La primera vez, después de la resurrección.

intelle(595)gantur in ieiuniis sua defleuisse peccata et impetrasse misericordiam dei. Nec tamen putandum est istum numerum luctui paenitentium tantum**[89]**modo conuenire; alioquin non quadraginta dies fecisset dominus cum discipulis suis post resurrectionem intrans cum eis et exiens, manducans et bibens (cf. Act 1,3ss): qui dies utique magnae laetitiae fuerunt. Nec septuaginta interpretes, quos legere consueuit ecclesia, errase credendi sunt, ut non dicerent; *quadraginta dies,* sed: *triduum et Nineue euertetur.* Maiore quippe auctoritate praediti quam interpretum officium est prophetico spiritu, quo etiam ore uno in suis interpretationibus, quod magnum miraculum fuit, consonuisse firmantur, *triduum* posuerunt, quamuis non ignorarent quod dies quadraginta in hebraeis codicibus legerentur, ut in domini Iesu Christi clarificatione intellegerentur dissolui abolerique peccata, de quo dictum est: *qui traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter iustificationem nostram* (Rom 4,25). Clarificatio autem domini in resurrectione et in caelum ascensione cognoscitur. Unde et bis numero quamuis unum et eundem spiritum sanctum dedit: primo, posteaquam resurrexit (cf. Io 20,22), iterum, posteaquam ascendit in caelum

[166] San Agustín sigue aquí una antigua tradición sobre el origen de la versión de los Setenta, basada en la *Carta de Aristeas,* cuyos datos son ficticios, fuera del hecho de la existencia de una versión.

La segunda, después de la ascensión a los cielos. Y puesto que resucitó al tercer día, y subió al cielo después de cuarenta días, una de estas dos cosas, la que sucedió en segundo lugar, la significan los códices hebreos con el número de días. La otra cosa, la que se refiere a los tres días, que tiene relación con el mismo tema, quisieron recordarla los Setenta, no mediante la literalidad de la traducción, sino por la autoridad de la profecía. No digamos, pues, que una de estas dos cosas es falsa y nos peleemos defendiendo a unos traductores contra otros, puesto que los que traducen del hebreo nos demuestran que está escrito lo que ellos traducen. Y la autoridad de los Setenta, que recomienda incluso la autoridad divina con un milagro tan notable, está apoyada en las iglesias por una antigüedad muy grande[167].

170 (Gén 50,5). Podemos preguntar cómo es verdad lo que José mandó a los dignatarios egipcios para que se lo dijeran de su parte al faraón: *Mi padre me tomó juramento diciendo: «En el sepulcro que yo me excavé en el tierra de Canaán, allí me enterrarás»;* porque estas palabras del padre de José no aparecen cuando dio órdenes acerca de su sepultura. No obstante, debemos referirlas al contenido, como hemos advertido más arriba al tratar de expresiones o narraciones parecidas. Las palabras deben servir para expresar la propia intención y para

(cf. Act 2,2-40. Et quoniam post triduum resurrexit, post quadraginta autem dies ascendit, unum horum, quod posterius factum est, numero dierum codices hebraei significant; alterum autem de triduo, quod ad eandem etiam rem pertinet, Septuaginta commemorare non interpretationis seruitute sed prophetiae auctoritate uoluerunt. Non ergo dicamus unum horum falsum esse et pro aliis interpretibus aduersus alios *(67)* litigemus, cum et illi, qui ex hebraeo interpretantur, probent nobis hoc scriptum esse quod interpretantur, et septuaginta interpretum auctoritas, quae tanto etiam diuinitus facto miraculo commendatur, tanta in ecclesiis uetustate firmetur.

[90] 170 (Gen 50,5). Quod mandauit Ioseph, potentes Aegypti ut dicerent Pharaoni nomine eius: *pater meus adiurauit me dicens: in monumento quod ego fodi mihi in terra Chanaan, ibi me sepelies,* quaeri potest quomodo uerum sit, cum haec uerba patris eius, quando de sua sepultura mandauit, non legantur. Sed ad sententiam uerba referre debemus, sicut in aliis supra similiter iteratis uerbis uel narrtionibus admonuimus. Uolun-

[167] Hoy día, esta discusión y la solución propugnada por Agustín están superadas. Se trata de cuarenta días, como dice el texto hebreo, y todo el resto son disquisiciones innecesarias.

darla a conocer. Que Jacob excavó para sí un sepulcro, no lo encontramos afirmado antes en ningún pasaje de la Escritura. Pero si no lo hubiera hecho, estando como estaba en esas tierras, no lo diría ahora la Escritura.

171 (Gén 50,10). ¿Qué significa lo que dice la Escritura cuando iban a enterrar a Jacob: *Y llegaron a la era de Atad, que está al otro lado del Jordán*? Como dicen los que conocen el lugar, esos hombres fueron más de cincuenta millas más allá del sitio en que tenían que enterrar al muerto. Esta es la distancia que hay más o menos desde el lugar en donde están enterrados los patriarcas, entre ellos Jacob, hasta este lugar adonde llegaron, como dice la Escritura. Después de hacer allí un duelo y un luto muy grande, regresaron al sitio que habían dejado atrás, volviendo a atravesar el Jordán. Alguien, no obstante, puede decir que, para evitar la presencia de enemigos, volvieron con el cuerpo por el desierto, por el mismo lugar por donde fue conducido también el pueblo de Israel por Moisés cuando lo sacó de Egipto. Realmente por aquel camino se da un gran rodeo y a través del Jordán se llega al sitio de Abraham, en donde están los cuerpos de los patriarcas, es decir, a la tierra de Canaán. Pero de cualquier manera que haya sucedido esto, el hecho de alejarse tanto hacia el oriente, más allá de aquellos lugares, y el hecho de volver a ellos a través del Jordán, hay que entender que se hizo

tati enim enuntiandae et in notitiam perferendae oportet uerba seruire. Fodisse autem sibi Iacob sepulcrum nusquam superius in scripturis legitur. Sed nisi fieret, cum in eisdem terris essent, modo non diceretur.

171 (Gen 50,10). Quid sibi uult quod cum pergerent ad sepeliendum Iacob scriptura dicit: *et aduenerunt ad aream Atad, quae est trans Iordanem?* Praetergressi sunt enim locum in quo erat mortuus sepeliendus milia —sicut perhibent qui nouerunt — plus quam quinquaginta; tantum quippe spatii est plus minus ab eo loco, ubi sepulti sunt patriarchae, in quibus et Iacob, usque ad hunc locum, quo eos aduenisse narratur. Nam post factum ibi luctum et planctum magnum redierunt ad locum quem praeterierant (596) rursus Iordane transiecto. Nisi forte quis dicat aliquorum hostium uitandorum causa per heremum eos uenisse cum corpore, qua etiam populus Israhel ductus est per Moysen ab Aegypto liberatus. Illo quippe itinere et plurimum circuitur et per Iordanem uenitur ad Abrahamium, ubi sunt corpora patriarcharum (cf. Gen 50,13), id est ad terram Chanaan. Sed quoquo modo factum sit, ut trans illa loca ad orientem uersus tantum iretur et inde ad ea per Iordanem ueniretur, significationis causa factum **[91]** esse credendum est,

por algún significado, esto es, que por el Jordán llegaría después a aquellas tierras Israel con sus hijos[168].

172 (Gén 50,10). *E hizo duelo por su padre siete días.* No sé si se encontrará en las Escrituras que se celebrara un duelo por algún santo durante nueve días, cosa que los latinos llaman novendial. Por tanto, me parece que hay que prohibir esta costumbre a los cristianos si conservan este número de días de duelo para sus muertos, porque es propiamente una costumbre pagana. El número siete, en cambio, goza de autoridad en las Escrituras. Por eso está escrito en otro lugar: *El duelo por un muerto dura siete días; por un necio, todos los días de su vida.* El número siete es, sobre todo, señal de descanso a causa del misterio del sábado. Por eso, con toda razón se dice que los muertos descansan. En el duelo de Jacob, los egipcios multiplicaron por diez el número siete: le lloraron efectivamente durante setenta días.

173 (Gén 50,22-23). *Y José vivió ciento diez años. Y José vio los hijos de Efraím hasta la tercera generación. Y los hijos de Makor, hijo de Manasés, nacieron sobre las rodillas de José.* Como la Escritura dice que José vio a estos hijos de sus hijos o nietos de sus hijos, mientras vivió, ¿cómo puede añadirlos a aquellos setenta y cinco hombres con quienes Jacob dice que entró en Egipto, dado que José llegó a ver a aquellos hijos en

quod per Iordanen uenturus erat ad eas terras postea Israhel in filiis suis.

172 (Gen 50,10). *Et fecit luctum patri suo septem diebus.* Nescio utrum inueniatur alicui sanctorum in scripturis celebratum esse luctum nouem dies, quod apud Latinos nouendial appel*(68)*lant. Unde mihi uidentur ab hac consuetudine prohibendi, si qui christianorum istum in mortuis suis numerum seruant, qui magis est in gentilium consuetudine. Septimus uero dies auctoritatem in scripturis habet. Vnde alio loco scriptum est: *luctus mortui septem dierum fatui autem omnes dies uitae eius* (Eccli 22,12). Septenarius autem numerus propter sabbati sacramentum praecipue quietis indicium est: unde merito mortuis tamquam requiescentibus exhibetur. Quem tamen numerum in luctu Iacob decuplauerunt Aegyptii, qui eum septuaginta diebus luxerunt (cf. Gen 50,3).

173 (Gen 50,22-23). *Et uixit Ioseph annos centum decem. Et uidit Ioseph Ephraem filios usque ad tertiam generationem; et filii Machir filii Manasse nati sunt super femora Ioseph.* Cum hos filios filiorum uel nepotes filiorum dicat scriptura Ioseph uiuendo uidisse, quomodo eos iungit illis septuaginta quinque hominibus, cum quibus Iacob Aegyptum dicit intrasse (cf. Gen 46,27), quandoquidem Ioseph senescendo peruenit, ut eos natos

[168] Siguieron probablemente ese camino para evitar la entrada en el interior del país de Canaán, que podría ser peligrosa.

su vejez, y, en cambio, cuando Jacob entró en Egipto, José era joven y cuando murió su padre, José tenía casi cincuenta y seis años de edad? En conclusión, la Escritura ha debido de recomendar ese número setenta y cinco por algún misterio que encierra. Pero si alguno quisiera saber cómo puede ser verdad de acuerdo incluso con la exactitud histórica que Jacob entrara en Egipto con setenta y cinco personas, le digo que no es preciso pensar que entró en aquel único día en que llegó allí. Y el motivo es que, como a Jacob, se le llama muchas veces por el nombre de sus hijos, es decir, de sus descendientes, y consta que él entró en Egipto por medio de José. La entrada de Jacob, por consiguiente, hay que tomarla durante todo el tiempo que vivió José, por cuyo motivo entró él en Egipto. En realidad, durante todo aquel tiempo pudieron nacer y vivir todos los que se mencionan, hasta completar las setenta y cinco personas, contando los nietos de Benjamín. Esto se confirma por lo que dice el texto: *Estos son los hijos que Lía dio a luz para Jacob en Mesopotamia de Siria.* Y este texto se refiere también a los hijos que aún no habían nacido. Y alude a ellos porque allí había dado a luz a los padres de quienes nacieron, presentándolos como nacidos allí. Y lo hace así porque allí tuvo origen la causa de que nacieran sus padres, los que Lía dio a luz allí. Pues bien, dado que José fue la causa de que Jacob entrara en Egipto, todo el

uideret, Iacob autem cum ingressus est in Aegyptum, iuuenis erat Ioseph et eum pater moriens quinquagesimum et sextum fere aetatis annum agentem reliquit? Unde constat certi mysterii causa illum numerum, id est septuagenarium et quintum scripturam commendare uoluisse. Si autem quisquam exigit, quomodo etiam secundum **[92]** historiae fidem uerum sit Iacob cum septuaginta quinque animis[a] in Aegyptum intrasse, non illo uno die quo uenit eius ingressum oportet intellegi; sed quia in filiis suis plerumque appellatur Iacob, hoc est in posteris suis, et per Ioseph eum constat in Aegyptum intrasse, introitus eius accipiendus est quamdiu uixit Ioseph, per quem factum est, ut intraret. Toto quippe illo tempore nasci et uiuere potuerunt omnes qui commemorantur, ut septuaginta quinque animae compleantur usque ad nepotes Beniamin. Sicut enim dicit: *hi filii Liae, quos peperit ipsi Iacob in Mesopotamia Syriae* (Gen 46,15), loquens etiam de his qui non erant nati, quia illic parentes eorum ex quibus nati sunt pepererat, ibi eos perhibens natos, quoniam causa qua nascerentur ibi nata (597) est, id est parentes eorum, quos ibi Lia peperit; ita, quoniam causam intrandi in Aegyptum Iacob in Ioseph

a] animabus PL.

tiempo que José vivió en Egipto fue el tiempo de entrada de Jacob en Egipto, entrada que realizó por medio de su descendencia, que se propagaba, mientras vivía quien fue la causa de que Jacob entrara.

(69) **habuit, totum tempus quo in Aegypto uixit** Io(598)seph ingressio erat Iacob in Aegyptum per suam progeniem, quae illo uiuo propagabatur, **per quem factum est ut ingrederetur.**

LIBRO II

Cuestiones sobre el Exodo

[Al final se encuentra la descripción del tabernáculo]

1 (Ex 1,19.20). En relación a la mentira de las parteras, que engañaron al faraón para no tener que matar a los niños hebreos al nacer, diciendo que las mujeres hebreas no daban a luz como las egipcias, suele preguntarse si tales mentiras han sido aprobadas por la autoridad de Dios, puesto que la Escritura dice que Dios favoreció a las parteras [1]. Pero no sabemos si perdonaba la mentira por su misericordia o si juzgaba que era digna de premio. Porque las parteras hacían una cosa, dejando con vida a los niños hebreos, y otra, mintiendo al faraón. Al respetar la vida de los niños, hacían una obra de misericordia; pero utilizaban aquella mentira en favor suyo para que el faraón no las castigara, cosa que pudo pertenecer no a la alabanza, sino a la excusa. Por este texto, según me parece a mí, no se da permiso para mentir a aquellos de quie-

LIBER SECVNDVS

Quaest. de Exodo

[CSEL 28/2,92] *(CCCL 33,70)* (PL 34,597)

[In fine descriptio tabernaculi]

Quaest. 1 (Ex 1,19.20). De obstetricum mendacio, quo fefellerunt Pharaonem, ne occiderent masculus Israhelitas quando nascebantur, dicentes non ita patere mulieres hebraeas sicut pariebant aegyptiae, quaeri solet, utrum talia mendacia adprobata sint auctoritate diuina, quandoquidem scriptum est deum **[93]** bene fecisse obstetricibus; sed utrum pro misericordia ignoscebat mendacio an et ipsum mendacium dignum praemio iudicabat, incertum est. Aliud enim faciebant obstetrices uiuificando infantes paruulos, aliud Pharaoni mentiendo; nam in illis uiuificandis opus misericordiae fuit; mendacio uero illo pro se utebantur, ne noceret illis Pharao, quod potuit non ad laudem, sed ad ueniam pertinere. Neque hinc auctoritatem ad mentiendum esse propositam mihi uidetur eis, de

[1] Agustín trata también de este tema desde el punto de vista teológico y moral en el *De mendacio* 1,5.

nes se dice: *Y no se encontró en su boca mentira.* Pues la vida de algunos es muy inferior a la actuación de los santos, si tiene estos pecados de mentira, dejándose llevar por su propio impulso e inclinación, sobre todo si no saben esperar los celestes beneficios divinos y, al contrario, están ocupados con los bienes terrenos. Pero los que viven como ciudadanos del cielo, como dice el Apóstol, no creo que deban formar su modo de hablar en el ejemplo de las parteras por lo que respecta a decir la verdad y a evitar la mentira. Pero convendría discutir más ampliamente esta cuestión a causa de otros ejemplos que hay en las Escrituras[2].

2 (Ex 2,12). Acerca de la acción de Moisés, por la que mató a un egipcio para defender a sus hermanos, ya he discutido lo suficiente en aquella obra que escribí contra Fausto sobre la vida de los patriarcas[3]. Se trata de saber si el carácter de Moisés, que le impulsó a cometer aquel pecado, es digno de alabanza, como, por ejemplo, suele alabarse también la fertilidad de la tierra ante semillas útiles, aunque produzca también hierbas inútiles, o si hay que justificar totalmente el hecho en sí. Esto último no parece aceptable, porque Moisés no tenía aún ninguna potestad legítima, ni recibida de Dios ni otorgada por la sociedad humana. Sin embargo, como dice

quibus dictum est: *et non est inuentum in ore eorum mendacium* (Apoc 14,5). Quorundam enim uita longe inferior a professione sanctorum si habeat ista mendaciorum peccata, prouectu ipso et indole feruntur, praesertim si beneficia diuina nondum norunt expectare caelestia, sed circa terrena occupantur. Qui autem ita uiuunt, ut eorum conuersatio, sicut dicit apostolus, in caelis sit (cf. Phil 3,20), non eos existimo linguae suae modum, quantum ad ueritatem promendam adtinet falsitatemque uitandam, exemplo illo obstetricum debere formare. Sed diligentius de hac quaestione disserendum est propter alia exempla quae in scripturis reperiuntur.

2 (Ex 2,12). De facto Moyse, cum occidit Aegyptium ad defendendos fratres suos, satis disputauimus in illo opere, quod de uita patriarcharum aduersus Faustum scripsimus: utrum indoles in eo laudabilis fuerit, qua hoc peccatum admiserit, sicut solet uber terrae etiam ante utilia semina quadam herbarum *(71)* quamuis inutilium feracitate laudari, an omnino ipsum factum iustificandum sit. Quod ideo non uidetur, quia nullam adhuc potestatem gerebat legitimam nec acceptam diuinitus nec **[94]** humana societate ordinatam. Tamen, sicut Stephanus dicit in

[2] Trata de ello, efectivamente, con más amplitud en *Contra mendacium* 15,31ss.
[3] Cf. AGUSTÍN, *Contra Faustum* 22,70.

Esteban en los Hechos de los Apóstoles, él pensaba que sus hermanos comprenderían que Dios iba a darles la salvación por medio de él, para que por este testimonio se viera que Moisés pudo atreverse a hacer esto amonestado ya por Dios, cosa que la Escritura no dice en este lugar.

3 (Ex 3,4). *El Señor le llamó desde la zarza.* ¿Le llamó el Señor en forma de ángel? ¿O es el Señor aquel ángel que recibe el nombre de *Angel del gran consejo* y se interpreta que es Cristo?[4] Porque un poco antes dice el texto: *Se le apareció el ángel del Señor en forma de llama de fuego que salía de la zarza*[5].

4 (Ex 3,8). *Para sacarlos de aquella tierra hacia una tierra buena y espaciosa, una tierra que mana leche y miel.* ¿Debemos tomar en sentido espiritual esta tierra que mana leche y miel, porque, según la propiedad de nuestro lenguaje, así era la tierra aquella que se dio al pueblo de Israel? ¿O es un modo de expresarse para alabar la fertilidad y la suavidad de aquella tierra?[6]

5 (Ex 3,9). *Y he aquí que ahora el clamor de los hijos de Israel ha llegado hasta mí.* No como el clamor de los sodomitas, que significa la iniquidad sin temor y sin vergüenza.

Actibus apostolorum, putabat intellegere fratres suos, quod per eum deus daret illis salutem (cf. Act 7,25), ut per hoc testimonium uideatur Moyses iam diuinitus admonitus —quod scriptura eo loco tacet— hoc audere potuisse.

3 (Ex 3,4). *Clamauit illum dominus de rubo.* Dominus in angelo? An dominus angelus ille qui dictus est *magni consilii angelus* (Is 9,6) et intellegitur Christus? Supra enim dixit: *adparuit illi angelus domini in flamma ignis de rubo* (Ex 3,2).

(598) **4** (Ex 3,8). *Educere illos de terra illa in terram bonam et multam, in terram fluentem lac et mel.* Utrum terram fluentem lac et mel spiritaliter accipere debemus, quia secundum proprietatem nostram[a] hoc erat illa quae data est populo Israhel? An locutionis est, qua id ad laudem ubertatis et suauitatis referatur?

5 (Ex 3,9). *Et nunc ecce clamor filiorum Israhel uenit ad me,* non sicut clamor Sodomorum (cf. Gen 18,20), quo iniquitas sine timore et sine uerecundia significatur.

[4] Así lo interpreta GREGORIO DE ELVIRA, *Tractatus de sacra scriptura* 33,13-15.
[5] Se le aparece Dios —Yahveh— en cuanto un hombre puede ver a Dios en este mundo. «Angel de Yahveh» es el mismo Yahveh en la forma en que se aparece a los hombres; cf. Gén 16,7; 22,11; Jue 2,1; Gén 21,17; 31,11; Ex 14,19, etc.
[6] Es un modo de decir que era una tierra fértil y productiva. Y ciertamente lo era para un pueblo que venía del «desierto» del Sinaí. La expresión se hizo proverbial, pues aparece más de veinte veces en el AT.

a] non CCL, PL.

6 (Ex 3,22). El Señor mandó a los hebreos por medio de Moisés que pidieran a los egipcios objetos de oro y plata y vestidos, y luego añade: *Y despojaréis a los egipcios.* Esto no puede tomarse como un mandato de algo injusto. Es un mandato de Dios, que no hay que juzgar, sino que hay que obedecer. En realidad, Dios sabe cuán justamente lo mandó. Al siervo corresponde, pues, hacer obedientemente lo que manda el Señor.

7 (Ex 4,10). Moisés dijo al Señor: *Te ruego, Señor, yo no soy hombre elocuente ni antes de ayer ni hace tres días ni desde que comenzaste a hablar a tu siervo.* Según esto, se entiende que Moisés creía que podía llegar a ser súbitamente un hombre elocuente por voluntad de Dios, pues dice: *Ni desde que comenzaste a hablar a tu siervo,* como si quisiera afirmar que pudo ocurrir que quien no era elocuente antes de ayer o hacía tres días, pudiera llegar a serlo de repente, a partir del momento en que el Señor comenzó a hablar con él[7].

8 (Ex 4,11). *¿Quién ha hecho al mudo y al que oye, al que ve y al ciego? ¿No soy yo el Señor Dios?* Algunos acusan a Dios o a la Escritura del Antiguo Testamento sobre todo, porque Dios dijo que él había hecho al ciego y al mudo[8]. ¿Qué dicen, pues, de Cristo el Señor, que afirma claramente en el

6 (Ex 3,22). Quod mandauit dominus Hebraeis per Moysen, ut acciperent ab Aegyptiis uasa aurea et argentea et uestem atque addidit: *et praedabimini eos,* mandati huius non potest iniustum esse iudicium. Mandatum enim dei est, de quo non iudicandum sed ei obtemperandum fuit. Ille enim nouit quam iuste mandauerit; ad seruum autem pertinet oboedienter facere quod mandauit.

7 (Ex 4,10). Quod ait Moyses ad dominum; *precor, domine, non sum eloquens ante hesternum neque ante* **[95]** *nudiustertianum diem neque ex quo coepisti loqui famulo tuo,* intellegitur credere posse se fieri dei uoluntate subito eloquentem, cum dicit: *neque ex quo coepisti loqui famulo tuo,* tamquam ostendens feri potuisse, ut ante hestermum et nudiustertianum diem qui eloquens non fuisset repente fieret, ex quo cum illo dominus loqui coepit.

(72) **8** (Ex 4,11). *Quis fecitmutum et audientem, uidentem et caecum? Nonne ego dominus deus?* Sunt, qui deo calumnientur uel scripturae potius ueteris testamenti, quia dixerit deus, quod ipse fecerit caecum et mutum. Quid ergo dicunt de domino Christo aperte in euangelio dicente: *ego*

[7] La interpretación correcta del pasaje no es la que da Agustín, sino esta otra: Moisés dice que *no sólo ahora,* sino *de siempre,* no es un hombre elocuente, y, por lo tanto, cree que no es la persona adecuada para la misión que Yahveh quiere encomendarle.
[8] Se refiere a los maniqueos.

Evangelio: *Yo he venido para que los que no ven vean y los que ven queden ciegos?* Porque ¿quién cree, a no ser un necio, que le pueda sobrevenir a un hombre un defecto corporal sin que Dios lo quiera? Pero nadie pone en duda que Dios quiere todo con justicia.

9 (Ex 4,12). El Señor dice a Moisés: *Pero ahora vete y yo abriré tu boca y te diré lo que has de decir.* Aquí aparece con suficiente claridad que es obra de la voluntad y gracia de Dios no sólo la instrucción de su boca, sino también el hecho mismo de abrirla. Pues no le dice: abre tu boca y yo te diré, sino que Dios le promete ambas cosas: *Yo abriré* y *yo te instruiré.* En otro sitio en un salmo se dice: *Abre de par en par tu boca y yo la llenaré* —aquí se indica que hay en el hombre la voluntad de recibir lo que Dios da al que lo desea. La expresión: *Abre de par en par tu boca,* se refiere al deseo de la voluntad; y la expresión: *Yo la llenaré,* a la gracia de Dios—. Aquí, en nuestro texto, se dice: *Yo abriré tu boca y yo te instruiré.*

10 (Ex 4,14). *El Señor, encolerizado por la ira, dijo.* Para no repetir siempre lo mismo, cuando la Escritura habla de que Dios se encoleriza, hay que advertir de una vez para siempre cómo se puede entender eso, sabiendo que Dios no lo hace como un hombre por una perturbación irracional. Pero podemos preguntar con toda razón por qué aquí Dios, encolerizado, dijo acerca del hermano de Moisés que él hablaría al pueblo en nombre de Moisés. Parece que, como a

ueni, ut qui non uident uideant et qui uident caeci fiant? (Io 9,39). Quis autem nisi insipiens crediderit aliquid homini secundum uitia corporalia posse accidere, quod deus nolit? Sed eum iuste totum uelle nemo ambigit.

9 (Ex 4,12). Quod dominus dicit ad Moysen: *sed nunc uade, et ego aperiam os tuum et instruam te quae locuturus es.* Satis hic adparet non tantum instructionem oris sed ipsam etiam apertionem ad dei uoluntatem et gratiam pertinere. Non enim ait: tu aperi os tuum et ego instruam te, sed utrumque ipse promisit: *aperiam et instruam.* Alibi autem dicit in psalmo: *dilata os tuum et adinplebo illus* (Ps 80,11) —ubi significat in homine uoluntatem accipiendi quod deus donat uolenti, ut ad uoluntatis exordium pertineat *dilata os tuum,* ad dei autem gratiam *et adinplebo illud*— hic uero: *et aperiam os tuum et instruam te.*

10 (Ex 4,14). *Et iratus iracundia dominus dixit.* (599) Quemadmodum possit intellegi irascens deus, quia non sicut homo per inrationabilem perturbationem, per omnia tenendum est, ubi **[96]** tale aliquid scriptura dicit, ne de hoc eadem saepe dicenta sint. Sed merito quaeritur cur hic iratus de fratre Moyse dixerit, quod ipse illi loquetur ad popu-

uno que desconfiara, no le dio la autoridad total que le había de dar, y que quiso hacer por medio de dos personas lo que podría haber hecho por medio de una sola, si esa persona hubiera tenido fe. No obstante, consideradas todas estas palabras más atentamente, no significan que el Señor, airado, le diera a Aarón como castigo. Pues el texto dice así: *¿No tienes a tu hermano Aarón el levita? Sé que él habla bien.* Por estas palabras se demuestra que Dios le reprendió más bien el que tuviera miedo de presentarse al pueblo por ser menos apto, teniendo como tenía a su hermano para hablar por medio de él al pueblo lo que Dios quisiera, puesto que él era débil de voz y torpe de lengua; aunque tenía que esperar todo de Dios. El Señor repite después lo mismo que había prometido poco antes y después de haberse encolerizado. Efectivamente había dicho: *Abriré tu boca y te instruiré.* Y ahora dice: *Abriré tu boca y su boca y os instruiré sobre lo que tenéis que hacer.* Pero como el Señor añadió: *El hablará por ti al pueblo* parece que se le concedió la apertura de la boca, porque Moisés dice que él es torpe de lengua. Acerca de la debilidad de voz el Señor no quiso conceder nada a Moisés. Para evitarla, le concedió la ayuda de su hermano, quien podría emplear la voz que fuera conveniente para enseñar al pueblo. En relación a lo que dice luego: *Y pondrás mis palabras en su boca* demuestra que el Se-

lum; uidetur enim tamquam diffidenti non dedisse plenissimam facultatem, quam daturus erat, per duos agi uoluisse, quod et per unum posset, si credidisset. Uerum tamen eadem uerba omnia diligentius considerata non significant iratum dominum pro uindicta dedisse Aaron. Sic enim dicit: *none ecce Aaron frater tuus Leuites? Scio quia loquens loquetur ipse* (Ex 4,14). Quibus uerbis ostenditur deus increpasse potius eum, quid[a] timeret ire, quod ipse esset minus idoneus, cum haberet fratrem, per quem posset ad populum loqui quod uellet, quoniam erat ipse gracilis uocis *(73)* et linguae tardioris; quamquam de deo totum sperare deberet. Deinde eadem ipsa quae paulo ante promiserat et posteaquam iratus est dicit. Dixerat enim: *aperiam os tuum et instruam te;* nunc autem dicit: *aperiam os tuum et os eius et instruam uos quae faciatis* (Ex 4,15). Sed quoniam addidit: *et loquetur ipse tibi ad populum* (Ex 4,15), uidetur oris apertio praestita, propter quod dicit Moyses linguae se esse tardioris. De uocis autem gracilitate nihil ei praestare dominus uoluit, sed propter hoc adiutorium fratris adiunxit, qui posset ea uti uoce, quae populo docendo sufficeret. Quod ergo ait: *Et dabis uerba mea in os eius,* ostendit quod ea loquenda esset daturus; nam si tantummodo

a] qui CCL.

ñor le daría las palabras que habría de decir. Porque si sólo se las diera para que las oyera como las oye la gente, se las dictaría al oído. Un poco más adelante dice: *El hablará por ti al pueblo y él será tu boca.* También aquí se sobreentiende «para el pueblo». Y al añadir: *Hablará por ti al pueblo,* indica suficientemente que Moisés tenía la autoridad y Aarón el ministerio. Finalmente, en relación a lo que dice: *Tú, en cambio, serás para él las cosas que son para Dios,* quizá haya que ver aquí un gran misterio, cuya representación lleva Moisés como intermediario entre Dios y Aarón, y Aarón como intermediario entre Moisés y el pueblo[9].

11 (Ex 4,24-26). *Y sucedió que en el camino, junto al lugar donde descansaba, se le apareció el ángel e intentaba matarle. Séfora tomó entonces una piedra y circuncidó el prepucio de su hijo y cayó a los pies de Moisés diciendo: «Se paró la sangre de la circuncisión de mi hijo», y el ángel se apartó de él; por eso, ella dijo: «Cesó la sangre de la circuncisión».* Con relación a estas palabras de la Escritura se pregunta, primero, si era a Moisés a quien quería matar el ángel, puesto que se dice: *Se le presentó el ángel e intentaba matarle,* y ¿a quién hemos de creer que se presentó, sino a aquel que iba al frente de toda la gente y que conducía a los demás? O si era al niño a quien quería matar, y la madre lo

audienda sicut populo, in aures diceret. Deinde quod paulo post ait: *et loquetur ipse tibi ad populum et ipse erit tuum os,* et hic subauditur «ad populum». Et cum dicit: *tibi loquetur ad populum,* **[97]** satis indicat in Moysen principatum, in Aaron ministerium. Deinde quod ait: *tu autem illi eris quae ad deum,* magnum hic fortassis perscrutandum est sacramentum, cuius figuram gerat ueluti medius Moyses inter deum et Aaron et medius Aaron inter Moysen et populum.

11 (Ex 4,24-26). In eo quod scriptum est: *et factum est in uia ad refectionem obuiauit ei angelus et quaerebat eum occidere. Et adsumto Sepphora calculo circumcidit praeputium filii sui et procidit ad pedes eius et dixit: stetit sanguis circumcisionis infantis mei. Et recessit ab eo, propter quod dixit: desiit sanguis circumcisionis,* primum quaeritur, quem uolebat angelus occidere, utrum Moysen, quia dictum est: *occurrit ei angelus et quaerebat eum occidere.* Nam cui putabitur occurrisse nisi illi qui uniuerso suorum comitatui praefuit et a quo ceteri ducebantur? An puerum quaerebat occidere, cui mater circumcidendo subuenit, ut ob hoc intellegatur occidere uoluisse

[9] El misterio consiste en que el profeta es la boca de Dios, como Aarón es la boca de Moisés. El texto latino que comenta Agustín, dependiente de los Setenta, presenta aquí una especie de circunlocución: *las cosas que son para Dios,* a fin de evitar o atenuar la expresión, por si se entendía irreverentemente, del texto hebreo que dice taxativamente: *tú serás para él* (= Aarón) *Dios.*

salvó circuncidándolo. Y en este supuesto, habría que pensar que el ángel quería matar al niño porque no estaba circuncidado, y así se sancionaría el precepto de la circuncisión con la severidad del castigo. Si se trata de esto último, no sabemos de quién se dijo antes: *Intentaba matarle,* porque, a no ser que aparezca en lo que sigue, se ignora a quién podría decirse antes con una expresión ciertamente rara e inusitada: *se le presentó e intentaba matarle,* porque antes no había dicho nada acerca de esta persona. Una cosa parecida sucede con las palabras del salmo: *Sus cimientos están sobre los montes santos; el Señor ama las puertas de Sión* [10]. El salmo, en efecto, comienza con esas palabras sin decir nada acerca de aquel o de aquella de cuyos cimientos quiso hablar, cuando dijo: *Sus cimientos están sobre los montes santos.* Pero como a continuación dice: *El Señor ama las puertas de Sión,* se concluye que se trata de los cimientos o del Señor o de Sión. Y como el sentido más fácil es el que se refiere a Sión, los cimientos serían los cimientos de la ciudad. Ahora bien, como en el pronombre *eius* (=*sus* cimientos) el género es ambiguo —puesto que este pronombre puede ser masculino, femenino y neutro—, y en griego, en cambio, en femenino se dice αὐτῆς y en masculino y en neutro αὐτοῦ, y el códice griego tiene αὐτοῦ, nos vemos obligados a admitir que se trata, no de los cimientos de Sión, sino de los cimientos del Señor, es decir, de los cimientos que construyó el Señor, de quien se dice: *El Señor que edifica*

infantem, quia non erat circumcisus, atque ita sancire praeceptum circumcisionis seueritate uindictae? Quod si ita est, incertum est prius de quo dixerit *quaerebat eum occidere,* quia ignoratur quem, nisi ex consequentibus (600) reperiatur, mira sane locutione et inusitata, ut prius diceret: *occurrit ei et (74) quaerebat eum occidere,* de quo nihil antea dixerat. Sed talis est in psalmo: *fundamenta eius in montibus sanctis; diligit dominus portas Sion* (Ps 86,1.2). Inde enim psalmus incipit nec aliquid de illo uel de illa dixerat, cuius fundamenta intellegi uoluit dicens: *fundamenta eius in montibus sanctis.* Sed quia sequitur: *diligit dominus portas Sion,* ergo fundamenta uel domini uel Sion, et ad faciliorem sensum magis Sion, ut fundamenta ciuitatis acci**[98]**piantur. Sed quia in hoc pronomine, quod est *«eius»,* genus ambiguum est —omnis enim generis est hoc pronomen, id est et masculini et feminini et neutri— in graeco autem in feminino genere dicitur αὐτῆς, <in> masculino et neutro αὐτοῦ et habet codex graecus αὐτοῦ, cogit intellegere non fundamenta Sion, sed fundamenta domini, id est quae constituit dominus, de quo dictum est: *aedifi-*

[10] Cf. AGUSTÍN, *Loc. in Ex.* 64.

Jerusalén. Anteriormente, al decir: *Los cimientos están sobre los montes santos,* no había mencionado ni a Sión ni al Señor. Aquí, en nuestro texto, sucede lo mismo: antes de mencionar al niño, se dijo: *Se le presentó e intentaba matarle,* de modo que podemos saber por lo que sigue de quién se trata. Aunque si alguien quisiera entender ese texto como referido a Moisés, no hay por qué negarlo rotundamente. Más bien habría que entender lo que sigue, si ello es posible, como queriendo decir que el ángel se apartó de matar a cualquiera de ellos precisamente porque la mujer dijo: *Cesó la sangre de la circuncisión del niño.* En realidad no dice: «se apartó de él» por haber circuncidado al niño, sino porque *cesó la sangre de la circuncisión.* No porque corrió esa sangre, sino porque *cesó* con gran misterio, si no me equivoco [11].

12 (Ex 4,20). Puede uno preguntar cómo pueden ser verdaderas las dos cosas que dice más arriba la Escritura, a saber, que Moisés puso a su mujer y a sus hijos sobre unos medios de transporte para ir con ellos a Egipto, por una parte, y, por otra, que luego su suegro Jetró se le presentó con ellos, después de haber sacado Moisés al pueblo de Egipto. Habría que pensar que después de aquel intento del ángel de

cans Hierusalem dominus (Ps 146,2). Nec Sion tamen nec dominum antea nominauerat, cum diceret: *fundamenta eius in montibus sanctis.* Sic et hic nondum nominato infante dictum est: *occurrit ei et quaerebat eum occidere,* ut de quo dixerit in consequentibus agnoscamus. Quamquam et si de Moyse accipere quisquam uoluerit, non est magno opere resistendum. Illud potius quod sequitur, si fieri potest, intellegatur, quid sibi uelit ideo recessisse angelum ab interfectione cuiuslibet eorum, quia dixit mulier: *stetit sanguis circumcisionis infantis.* Non enim ait: *recessit ab eo,* propter quod circumcidit infantem, sed quia *stetit sanguis circumcisionis;* non quia cucurrit, sed quia *stetit,* magno, nisi fallor, sacramento.

12 (Ex 4,20). Quod superius dictum est, quod Moyses uxorem et infantes suos inposuit uehiculis, ut cum eis in Aegyptum pergeret, postea uero Iothor socer eius illi cum eis occurrit, posteaquam eduxit populum ex Aegypto (cf. Ex 18,1-5), quaeri potest quomodo utrumque sit uerum. Sed intellegendum est post illam, quae ab angelo futura erat, interfecctionem Moysi uel infantis reuersam fuise cum paruulis. Nam

[11] El relato de la circuncisión del hijo de Moisés (Ex 4,24-26) es oscuro. Ya lo demuestra la larga exposición que le dedica AGUSTÍN. Se trata de lo siguiente: En el camino de vuelta, Yahveh quiere matar a Moisés. Un caso parecido se dio en la lucha de Jacob con Yahveh (Gén 32,25-33). El motivo para ello parece ser que fue porque Moisés no estaba cincuncidado. Séfora entonces circuncida a su hijo y simula una circuncisión de su esposo. El texto latino que maneja Agustín todavía es más oscuro que el original hebreo.

matar a Moisés o al niño, la mujer de Moisés volvería a Egipto, con los hijos. Pues algunos han pensado que el ángel le prohibió que le acompañara la mujer, para que no pusiera obstáculos al ministerio que Moisés realizaba por mandato divino.

13 (Ex 5,1-3). Podemos preguntar por qué se dice al pueblo que Dios ordenó sacar a los israelitas de Egipto para llevarlos a la tierra de Canaán, y, en cambio, al faraón se le dice que el pueblo quiere hacer un viaje de tres días en dirección al desierto para ofrecer sacrificios a su Dios, tal como su Dios se lo ha mandado. En relación a esto hay que pensar que, aunque Dios supiera lo que iba a hacer, porque sabía de antemano que el faraón no consentiría en dejar marchar al pueblo, se dijo primero lo que se haría también primero, en el caso de que el faraón dejara salir al pueblo. Efectivamente, la contumacia del faraón y de los suyos consiguió que todo se hiciera como afirma la Escritura a continuación. Porque Dios no manda con mentira lo que sabe que no hará aquel a quien se le manda, para que se siga un juicio justo.

14 (Ex 5,22-23). Moisés dice al Señor: *¿Por qué has afligido a este pueblo? ¿Por qué me has enviado? Porque desde que fui al faraón para hablarle en tu nombre... contra este pueblo, y tú no has librado a este pueblo.* Estas palabras no son palabras de rebelión o indignación, sino de búsqueda y oración. Esto aparece cla-

quidam putauerunt propter hoc angelum terruisse, ne ad inpedimentum minis*(75)*terii, quod diuinitus inpositum Moyses gerebat, femineus sexus comiteretur.

[99] 13 (Ex 5,1-3). Quaeritur quomodo populo dicatur, quod mandauit deus eiecturum se eos de Aegypto in terram Chanaan, Pharaoni autem dicatur, quod trium dierum iter exire uellent in desertum immolare deo suo ex mandato eius. Sed intellegendum est, quamuis deus sciret quid esset facturus, quoniam praesciebat non consensurum Pharaonem ad populum dimittendum, illud primo dictum esse, quod etiam primitus fieret, si ille dimitteret. Ut enim sic fierent omnia, quemadmodum consequens scriptura testatur, Pharaonis contumacia meruit et suorum. Neque enim mendaciter deus iubet quod scit non facturum cui iubetur, ut iustum iudicium consequatur.

14 (Ex 5,22.23). Uerba quae dicit Moyses ad dominum: *quare adflixisti populum hunc? Et ut quia me* (601) *misisti? Ex quo enim intraui ad Pharaonem loqui in tuo nomine, *** in hunc populum, et non liberasti populum tuum,* non contumaciae uerba sunt uel indignationis, sed inquisitionis et

ramente por lo que el Señor le responde. Pues no le reprende su infidelidad, sino que le revela lo que va a hacer.

15 (Ex 6,14-28). No hay duda de que es un misterio el hecho de que la Escritura, queriendo mostrar el origen de Moisés, puesto que su actuación ya era larga, comience su genealogía a partir del primogénito de Jacob, es decir, desde Rubén, y después mencione a Simeón y luego a Leví, pero no siga más adelante, pues Moisés proviene de Leví. En cambio, se mencionan aquí los que ya se mencionaron entre aquellas setenta y cinco personas con las que Israel entró en Egipto. Dios no quiso que ni la primera tribu, ni la segunda, sino la tercera, la tribu de Leví, fuera la tribu sacerdotal.

16 (Ex 6,30). Moisés dice: *Mira que yo soy débil de voz, ¿cómo me va a escuchar el faraón?* Estas palabras parecen buscar excusas en la debilidad de la voz, no sólo ante una multitud de gente, sino también ante un solo hombre. Es extraño que Moisés tuviera una voz tan débil que ni siquiera le pudiera oír un hombre solo[12]. ¿Acaso la fastuosidad regia no les permitía hablar desde cerca? Pero a Moisés se le dice: *Mira que te he constituido como un dios para el faraón, y tu hermano Aarón será tu profeta.*

17 (Ex 7,1). Hay que advertir que, cuando Moisés fue

orationis, quod ex his adparet, quae illi dominus respondit. Non enim arguit infidelitatem eius, sed quid sit facturus aperuit.

15 (Ex 6,14-28). Sacramenti locum esse dubium non est, quod scriptura uolens originem Moysi demonstrare, quoniam eius actio iam expetebat, a primogenito Iacob, id est Ruben, progenies coepit, inde ad Symeon, inde ad Leui; ultra progressa non est, quoniam ex Leui Moyses. Hi autem commemorantur, qui iam commemorati fuerant in illis septuaginta quinque, in quibus Israhel intrauit in Aegyptum: non enim primam neque secundam sed tertiam tribum, id est Leuiticam deus esse uoluit sacerdotalem.

[100] 16 (Ex 6,30). Quod Moyses dicit: *ecce ego gracili uoce sum, et quomodo exaudiet me Pharao?* Non uidetur tantum propter magnitudinem populi excusare de uocis gracilitate uerum etiam propter unum hominem. Mirum si tam gracilis uocis fuit, ut nec ab uno homine posset audiri. An forte regius fastus non eos permittebat de proximo loqui? Dicitur autem illi: *ecce dedi te deum Pharaoni et Aaron frater tuus erit tuus propheta.*

17 (Ex 7,1). Notandum quod, cum ad populum mitteretur, non ei

[12] La versión latina que manejaba Agustín le plantea un problema inútil sobre la «debilidad de voz» de Moisés. La dificultad desaparece recurriendo al texto original, que dice: «incircunciso de labios», es decir: torpe de palabra, poco elocuente.

enviado al pueblo, no se le dijo: Mira que te he constituido como un dios para el pueblo y tu hermano será tu profeta, sino que se le dijo: *Tu hermano hablará por ti al pueblo* (Ex 4,16). También se le dijo: *Será tu boca, y tú serás para él las cosas que son para Dios.* No se le dice: Tú serás para él un dios [13]. En cambio se dice que Moisés fue dado al faraón como un dios y, siguiendo la analogía, Aarón se le dio a Moisés como profeta, pero para el faraón. Aquí se insinúa que los profetas de Dios nos dicen las cosas que oyen de parte de Dios y que el profeta de Dios no es más que el anunciador de las palabras de Dios a los hombres, los cuales o no pueden o no merecen oír a Dios [14].

18 (Ex 7,3). Dios dice con frecuencia: *Endureceré el corazón del faraón* [15]. Y añade la causa de que obre así: *Endureceré* —dice— *el corazón del faraón y cumpliré mis señales y mis portentos en Egipto,* como si el endurecimiento del corazón del faraón fuera necesario para que se multiplicaran o se cumplieran los prodigios de Dios en Egipto. Dios usa bien de los corazones malos para lo que quiere manifestar a los buenos o a los que habrá de hacer buenos. Y aunque la manera de ser de cada corazón en la maldad, es decir, la inclinación al mal que tenga cada corazón, se produzca por propia culpa, que

dictum est: ecce dedi te deum populo et frater tuus erit tuus propheta, *sed, frater tuus, inquit, loquetur tibi ad populum.* Dictum etiam est: *erit os tuum, et tu illi quae ad deum* (Ex 4,16); *(76)* non dictum est: tu illi deus. Pharaoni autem dicitur Moyses datus deus et secundum analogian propheta Moysi Aaron, sed ad Pharaonem. Hic insinuatur nobis ea loqui prophetas dei quae audiunt ab eo nihilque aliud esse prophetam dei nisi enuntiatorem uerborum dei hominibus, qui deum uel non possunt uel non merentur audire.

18 (Ex 7,3). Assidue deus dicit: *indurabo cor Pharaonis* et uelut causam infert cur hoc faciat. *Indurabo,* inquit, *cor Pharaonis et inplebo signa mea et portenta mea in Aegypto,* tamquam necessaria fuerit obduratio cordis Pharaonis, ut signa dei multiplicarentur uel inplerentur in Aegypto. Utitur ergo deus bene cordibus malis ad id quod uult ostendere bonis uel quos [a] facturus est bonos. Et quamuis uniuscuiusque cordis in malitia qualitas, id est quale cor habeat ad malum, suo fiat uitio, quod

[13] No se le dice eso en los Setenta, pero sí en el texto masorético; cf. nota 9.
[14] Es una buena definición de «profeta».
[15] Para la explicación siguiente, cf. ORÍGENES/RUFINO, *Hom.4 in Exodum:* PL 12,264ss. Agustín propone una sólida explicación teológica.

a] quod... bonis PL.

aumenta por decisión de la propia voluntad, sin embargo, para que la voluntad se mueva hacia una parte o hacia otra por esa manera de ser mala, cuando se mueve con maldad hacia una parte o hacia otra, tiene que suceder por aquellas causas que impulsan al ánimo; causas cuya existencia no está en poder del hombre, sino que proceden de la providencia oculta de Dios, ciertamente justísima y sapientísima, que dispone y administra todo lo que ha creado. Por tanto, fue culpa del faraón el tener un corazón que la paciencia de Dios no lo moviera a compasión, sino a la impiedad. Pero fue voluntad de Dios que sucedieran aquellas cosas por las cuales el corazón del faraón resistiera tan malignamente por propia culpa a los mandamientos de Dios —esto es lo que significa «se endureció», es decir, que no consentía con flexibilidad, sino que resistía inflexiblemente—. Y esa voluntad de Dios preparaba para un corazón así una pena no sólo no injusta, sino claramente justa, por medio de la cual se enmendaran los que temen a Dios. Así, por ejemplo, ante la posibilidad de un lucro para cometer un homicidio, el avaro se mueve de una manera y el despreciador del dinero de otra: aquél, para cometer el crimen; éste, para evitarlo. Pero la proposición del propio lucro no estuvo en poder de ninguno de ellos. Así, a los hombres malos les sobrevienen causas que no están, evidentemente, bajo su control, sino que esas causas hacen de ellos como los encontraron ya hechos por propia culpa según su volun-

inoleuit ex arbitrio uoluntatis, ea tamen qualitate mala, ut huc uel illuc moueatur, cum **[101]** siue huc siue illuc male moueatur, causis fit quibus animus propellitur. Quae causae ut existant uel non existant, non est in hominis potestate, sed ueniunt ex occulta prouidentia iustissima plane et sapientissima uniuersum quod creauit disponentis et administrantis dei. Ut ergo tale cor haberet Pharao, quod patientia dei non moueretur ad pietatem, sed potius ad inpietatem, uitii proprii fuit; quod uero ea facta sunt, quibus cor suo uitio tam (602) malignum resisteret iussionibus dei —hoc est enim quod dicitur induratum, quia non flexibiliter consentiebat, sed inflexibiliter resistebat— dispensationis fuit diuinae, qua tali cordi non solum non iniusta [a], sed euidenter iusta poena parabatur, qua timentes deum corrigerentur. Proposito quippe lucro uerbi gratia, propter quod homicidium committatur, aliter auarus, aliter pecuniae contemptor mouetur: ille scilicet ad facinus perpetrandum, ille ad cauendum; ipsius tamen lucri propositio in alicuius illorum non fuit potestate. Ita causae ueniunt hominibus malis, quae non sunt quidem in eorum potesta-

a] iusta PL.

tad anterior. Hay que ver, por consiguiente, si se puede interpretar también la frase: *Yo endureceré,* como si quisiera decir: «Yo demostraré qué duro es»[16].

19 (Ex 7,9). *Si el faraón os habla diciendo: «Dadnos alguna señal o prodigio», dirás a tu hermano Aarón: «Toma tu vara y échala delante del faraón y de sus siervos, y se convertirá en dragón.* Aquí, ciertamente, no había necesidad alguna de hablar, a pesar de que, según parece, Aarón se le concedió a Moisés como por necesidad, dada la debilidad de su voz. Moisés sólo tenía que tirar la vara para que se convirtiera en dragón. ¿Por qué no lo hizo Moisés? Sin duda porque esta mediación de Aarón entre Moisés y el faraón significa alguna cosa grande[17].

20 (Ex 7,10). Hay que advertir, además, que, cuando Aarón realizó ante el faraón aquel prodigio, la Escritura dice: *Y echó Aarón su vara.* Si hubiera dicho «echó la vara», probablemente no hubiera habido ningún problema. Pero el añadir «su», habiéndole dado Moisés a Aarón la vara, podemos pensar que no se ha dicho esto sin motivo. ¿O era aquella vara

te, sed hoc de illis faciunt, quales eos inuenerint iam *(77)* factos propriis uitiis ex praeterita uoluntate. Uidendum sane est, utrum etiam sic accipi possit: *ego indurabo,* tamquam diceret: «quam durum sit demonstrabo».

19 (Ex 7,9). *Si loquetur uobis Pharao dicens: date nobis signum aut portentum, et dices Aaron fratri tuo: sume uirgam et proice illam palam Pharaone et palam seruis eius, et erit draco.* Hic certe non ministerio uocis opus erat, cui uidebatur uelut ex necessitate datus Aaron propter gracilitatem uocis Moysi; sed uirga erat proicienda, **[102]** ut draco fieret. Cur hoc ergo Moyses ipse non fecit, nisi quia ista mediatio ipsius Aaron inter Moysen et Pharaonem alicuius magnae rei figuram gerit?

20 (Ex 7,10). Etiam hoc notandum, quod cum id signum palam Pharaone fieret scriptum est: *et proiecit Aaron uirgam suam,* cum forte si dixisset: «proiecit uirgam», nulla esset quaestio; quod uero addidit *«suam»,* cum eam Moyses dederit, non frustra forsitan dictum est. An

[16] La explicación más sencilla consiste en ver aquí un modo de hablar de los hebreos —la Biblia—, que atribuye directamente a Dios lo que hacen las causas segundas; en este caso, el hombre; cf., por ej.: Is 6,10; Mt 13,10-15, y todas las veces que se dice en el Exodo que «Dios endurece el corazón del faraón».

[17] La explicación es más fácil. En el relato de las «plagas» hay varias tradiciones, aunque sea difícil separar con detalle lo que corresponde a cada una. La tradición «sacerdotal» presenta a Aarón al lado de Moisés. Los milagros que hace Aarón con ayuda de *su cayado* acreditan a Moisés como representante de Dios. La tradición «yahvista» presenta a Moisés interviniendo sólo ante el faraón, y Yahveh mismo da comienzo y pone fin a la plaga anunciada. Resulta más difícil separar la tradición «elohísta». Probablemente, pertenecen a ella los pasajes en que Moisés realiza los milagros, teniendo o no en su mano el «cayado —vara— de Dios». Es Dios mismo quien entrega a Moisés su cayado (o vara) (cf. Ex 4,17.20; 7,20b; 9,22ss; 10,13ss, etc.). En definitiva: Aarón tiene *su cayado* (o vara) como Moisés tiene *su cayado* (o vara), según las distintas tradiciones.

de ambos, de modo que si se afirmaba que era de cualquiera de ellos, se decía la verdad?[18]

21 (Ex 7,12). *Pero la vara de Aarón devoró sus varas.* Si se hubiera dicho: «El dragón de Aarón devoró sus varas», se entendería que un verdadero dragón de Aarón no habría devorado aquellas fantásticas figuras, sino las varas. Por eso pudo devorar lo que eran, no lo que parecían ser y no eran. Pero como dice: *La vara de Aarón devoró sus varas,* un dragón pudo, evidentemente, devorar varas, no una vara. Pero una cosa recibe el nombre del objeto de donde procedió, no del objeto en que se convirtió, porque también regresó a lo mismo. Por eso, debía llamársele lo que fundamentalmente era. Y ¿qué hay que decir de las varas de los magos? ¿Se convirtieron también ellas en verdaderos dragones, pero recibieron el nombre de varas por la misma razón que la vara de Aarón? ¿O parecían más bien ser lo que no eran por un juego de hechicería? ¿Por qué entonces se les llama en ambos casos varas y dragones, de tal modo que no se diferencia en nada el modo de hablar acerca de aquellas figuras? Pero, aunque se hubieran convertido en verdaderos dragones las varas de los magos, es difícil demostrar cómo no fueran los creadores de los dragones ni los magos ni los ángeles malos, con cuyo concurso se realizaban aquellas cosas. Hay, efectivamente, en las cosas corporales distribuidas por todos los ele-

erat utrique illa uirga communis, ut cuiuslibet eorum diceretur, uerum diceretur?

21 (Ex 7,12). *Et absorbuit uirga Aaron uirgas illorum.* Si dictum esset: «absorbuit draco Aaron uirgas illorum», intellegeretur uerus draco Aaron phantastica illa figmenta non absorbuisse, sed uirgas. Hoc enim potuit absorbere quod erant, non quod esse uidebantur et non erant. Sed quoniam dixit: *Absorbuit uirga Aaron uirgas illorum,* draco utique potuit uirgas absorbere, non uirga. Sed eo nomine appellata res est, unde uersa est, non in quod uersa est, quia in id etiam reuersa est; et ideo hoc uocari debebat quod principaliter erat. Quid ergo dicendum est de uirgis magorum? Utrum et ipsae ueri dracones factae fuerant, sed ea ratione uirgae appellatae sunt qua et uirga Aaron? An potius uidebantur esse quod non erant ludificatione uenefica? Cur ergo ex utraque parte et uirgae dicuntur et dracones, ut de figmentis illis nihil differat loquendi modus? Sed demonstrare difficile est quomodo, etiam si ueri dracones facti sunt ex uirgis magorum, non fuerint tamen creatores draconum nec magi nec angeli mali, quibus ministris illa operabantur. Insunt **[103]**

[18] Véase nota anterior.

mentos del mundo, unas razones seminales ocultas que, cuando se les da la ocasión temporal y causal, originan especies debidas a sus modos y fines [19]. Y así, a los ángeles que hacen estas cosas no se les llama creadores de los animales, como tampoco se les llama creadores de los productos o de los árboles o de cualquier otra cosa que brote de la tierra a los agricultores, aunque sepan aportar ciertas oportunidades y ciertas causas externas para que nazcan esas cosas. Pues bien, lo que éstos hacen visiblemente, los ángeles lo hacen invisiblemente. Pero Dios es solo y único creador, que sembró en las cosas las propias causas y las razones seminales. El tema lo he explicado brevemente. Si lo explicara con ejemplos y con una amplia discusión, para que se comprendiera más fácilmente, necesitaría un largo discurso, que me dispensa de hacerlo la prisa que tengo [20].

22 (Ex 7,22). *Pero hicieron también lo mismo los magos de los egipcios con sus encantamientos, y se endureció el corazón del faraón y no les escuchó, como había dicho el Señor.* Al decir esto, parece que el corazón del faraón se endureció porque los magos de los egipcios también habían hecho lo mismo. Pero lo que

enim rebus corporeis *(78)* per omnia elementa mundi quaedam occultae seminariae rationes, quibus cum data fuerit oportunitas temporalis atque causalis, prorumpunt in species debitas suis modis et finibus. Et sic non dicuntur angeli, qui ista faciunt, animalium creatores, sicut nec agricolae segetum uel (603) arborum uel quorumque in terra gignentium creatores dicendi sunt, quamuis nouerint praebere quasdam uisibiles oportunitates et causas, ut illa nascantur. Quod autem isti faciunt uisibiliter, hoc angeli inuisibiliter; deus uero solus unus [a] creator est, qui causas ipsas et rationes seminarias rebus inseuit. Res breuiter dicta est: quae, si exemplis et copiosa disputatione explicetur, ut facilius intellegatur, longo sermone opus est, a quo se ratio nostrae festinationis excusat.

22 (Ex 7,22). *Fecerunt autem similiter et incantatores Aegyptiorum ueneficiis suis; et induratum est cor Pharaonis et non exaudiuit eos, sicut dixit dominus.* Cum haec dicuntur, uidetur propterea cor Pharaonis induratum fuisse, quia et incantatores Aegyptiorum similia fecerunt; sed consequentia

[19] Sobre las «razones seminales», cf. AGUSTÍN, *De Trin.* 3,7,8: PL 42,875.

[20] En vez de «dragones» —en dependencia del texto griego— habría que hablar de «serpientes» —según el texto masorético. En Egipto había —y hay— encantadores de serpientes venenosas. Los magos, aparentemente, hicieron lo mismo que Moisés. Pero la serpiente de Moisés engulló las varas —serpientes— de los magos. Que una serpiente se coma a otra no es anormal; pero que una vara engulla a unas serpientes es un «milagro». Moisés, por consiguiente, venció a los magos.

a] uerus PL.

viene a continuación nos demostrará lo grande que fue aquella dureza de corazón, incluso cuando los magos fallaron.

23 (Ex 8,7). *Pero hicieron también lo mismo los magos de los egipcios con sus encantamientos y sacaron las ranas sobre la tierra de Egipto.* Podemos preguntarnos de dónde las sacaron si ya estaban por todas partes. Pero una pregunta semejante se presenta para saber cómo convirtieron también el agua en sangre, si toda el agua de Egipto ya se había convertido en sangre. Para responder, es preciso pensar que la región que habitaban los hijos de Israel no fue golpeada por aquellas plagas. Y por eso los magos pudieron o sacar agua para convertirla en sangre, o sacar algunas ranas para la sola demostración del poder mágico, aunque pudieron también hacer esas cosas después de estar ocultas. Pero la Escritura unió sin interrupción la narración de lo que pudo incluso suceder después [21].

24 (Ex 8,15). *El faraón vio que había un respiro. Y se endureció su corazón y no les escuchó, como había dicho el Señor.* Estas palabras demuestran que las causas del endurecimiento del corazón del faraón no fueron únicamente el que los magos hicieran cosas parecidas, sino también la propia paciencia de Dios que le perdonaba. La paciencia de Dios, según los corazones de los hombres, para unos es útil en cuanto que con-

docebunt quanta fuerit illa obduratio, etiam cum incantatores defecerunt.

23 (Ex 8,7). *Fecerunt autem similiter et incantatores Aegyptiorum ueneficiis suis et eduxerunt ranas super terram Aegypti.* Quaeritur unde, si iam ubique factum erat. Sed similis quaestio est, unde et aquam in sanguinem uerterint, si tota aqua Aegypti in sanguinem conuersa iam fuerat. Proinde intellegendum est regionem, ubi filii Israhel habitabant, plagis talibus non fuisse percussam. Et inde potuerunt incantatores uel aquam haurire, quam in sanguinem uerterent, uel aliquas ranas educere ad solam demonstrationem magicae **[104]** potentiae. Quamquam potuerunt etiam, posteaquam illa compressa sunt, facere. Sed scriptura, cito narrando coniunxit quod etiam postea fieri potuit.

24 (Ex 8,15). *Et uidit Pharao quoniam facta est refrigeratio; et ingrauatum est cor eius et non exaudiuit eos, sicut dixerat dominus.* Hic adparet non illas tantum fuisse causas obdurationis cordis Pharaonis, quod incantatores eius similia faciebant, *(79)* uerum etiam ipsam dei patientiam, qua parcebat. Patientia dei secundum corda hominum quibusdam utilis ad

[21] Los magos pudieron imitar de algún modo esta plaga, esparciendo ranas en secreto por varios lugares, estratégicamente situados, para dar la impresión de que habían realizado un acto mágico.

duce a que se arrepientan; para otros es inútil, pues conduce a que resistan a Dios y perseveren en el mal. Pero esa paciencia por sí misma no es inútil; sólo lo es para el corazón malo, como he dicho. Esto mismo dice el Apóstol: *¿Ignorando que la paciencia de Dios te impulsa a la conversión? Por la dureza de tu corazón y por tu corazón impenitente atesoras contra ti ira para el día de la ira y de la revelación del justo juicio de Dios, el cual dará a cada uno según sus obras.* Y en otro lugar, cuando dijo: *Somos el buen olor de Cristo en todo lugar,* añadió además lo siguiente: *entre los que se salvan y entre los que se pierden.* No dijo que eran buen olor de Cristo para los que se salvan y mal olor para los que se pierden. Sólo dijo que eran buen olor. Sin embargo, aquellos hombres son de tal naturaleza, que perecen hasta con el buen olor, según el modo de ser de su corazón, como he repetido muchas veces; modo de ser que hay que cambiar por la buena voluntad en la gracia de Dios, para que comiencen a aprovecharle los juicios de Dios, que condenan a los corazones malos. Por eso, aquel hombre, con su corazón cambiado hacia mejor cantaba: *Vivirá mi alma y te alabará, y tus juicios me ayudarán.* No dice: «tus dones» o «tus premios», sino *tus juicios.* Pero queda aún mucho para que con sincera confianza pueda decirse: *Pruébame, Señor, y tiéntame; quema mis riñones y mi corazón.* Y para que no parezca que se atribuye algo proveniente de sus propias fuerzas, añade: *Porque tu misericordia está ante mis ojos y me complazco en tu verdad.* Recuerda

paenitendum, quibusdam inutilis ad resistendum deo et in malo perseuerandum; non tamen per se ipsa inutilis est, sed secundum cor malum, sicut iam diximus. Hoc et apostolus dicit: *ignorans quia patientia dei ad paenitentiam te adducit? Secundum autem duritiam cordis tui et cor inpaenitens thesaurizas tibi iram in diem irae et reuelationis iusti iudicii dei, qui reddet unicuique secundum opera sua* (Rom 2,4-6). Namet alibi, cum diceret: *Christi bonus odor sumus in omni loco,* etiam illud adiunxit: *et in his qui salui fiunt et in his qui pereunt* (2 Cor 2,15). Non dixit Christi bonum se odorem esse his qui salui fiunt, malum autem his qui pereunt, sed tantum bonum odorem se dixit. Illi uero tales sunt, ut et bono odore pereant secundum sui cordis, ut saepe dictum est, qualitatem, quae mutanda est bona uoluntate in dei gratia, ut incipiant ei prodesse iudicia dei, quae malis cordibus nocent. Unde ille mutato in melius corde cantabat: *uiuet anima mea et* **[105]** *laudabit te; et iudicia tua adiuuabunt me* (Ps 118,175). Non dixit: «munera tua» uel «praemia tua», sed *iudicia tua.* Multum est autem, ut sincera fiducia (604) dici possit: *proba me, domine, et tenta me; ure renes meos et cor meum.* Et ne sibi aliquid ex suis uiribus tribuisse uideretur, continuo addidit: *quoniam misericordia tua ante oculos meos est et con-*

la misericordia que Dios ha tenido con él, de modo que pueda complacerse en la verdad, porque *todos los caminos del Señor son misericordia y verdad.*

25 (Ex 8,19). Los magos dijeron al faraón: *El dedo de Dios está aquí.* Esto lo dijeron porque no pudieron producir los mosquitos. En relación a esto decimos que, efectivamente, se dieron cuenta de que sus intentos de producir los mosquitos habían sido vanos, pues no habían podido hacerlos, a pesar de que sabían el poder de sus artes malvadas. Pero no lo consiguieron con tales artes. Y entonces Moisés apareció como más poderoso en estas artes, a pesar de que lo hizo con el dedo de Dios, que ciertamente actuaba por medio de Moisés. *El dedo de Dios,* como clarísimamente dice el Evangelio, es el Espíritu Santo. En efecto, un evangelista narra así las palabras del Señor: *Si yo por el dedo de Dios expulso los demonios.* Otro evangelista, describiendo esto mismo, quiso decirnos qué es el dedo de Dios, y dijo así: *Si yo, por el Espíritu de Dios, expulso los demonios.* Los magos —en cuyo poder confiaba el faraón— confesaron, pues, que el dedo de Dios estaba en Moisés, que los vencía y que frustraba sus encantamientos, pero, no obstante, el corazón del faraón se endureció entonces de un modo verdaderamente extraordinario. Es difícil saber y explicar por qué fallaron los magos en esta tercera plaga, pues las plagas comenzaron desde que el agua se convirtió en sangre. Podían, pues, haber fallado también en el

placui in ueritate tua (Ps 25,2.3). Factam erga se commemorat misericordiam, ut conplacere possit in ueritate, quoniam *uniuersae uiae domini misericordia et ueritas* (Ps 24.10).

25 (Ex 8,19). Quod dixerunt magi ad Pharaonem: *digitus dei est hoc,* quoniam non potuerunt educere scinifes, senserunt profecto, cum artium suarum nefariarum scirent potentiam, non talibus artibus, uelut potentior in eis esset Moyses, suos conatus fuisse frustratos, ut non possent educere scinifes, sed digito dei, qui utique operabatur per Moysen. *Digitus dei* autem, sicut euangelium manifestissime loquitur, spiritus sanctus intellegitur. Namque uno euangelista ita narrante *(80)* uerba domini, ut diceret: *si ego in digito dei eicio daemonia* (Lc 11,20), alius euangelista id ipsum narrans exponere uoluit quid sit digitus dei et ait: *si ego in spiritu dei eicio daemonia* (Mt 12,28). Cum itaque magi faterentur, quorum Pharao potentia praefidebat, digitum dei esse in Moyse, quo superabantur et eorum ueneficia frustrabantur, tamen induratum est cor Pharaonis nunc mirabili omnino duritia. Cur autem in tertia ista plaga magi defecerint —nam plagae coeperunt ex quo aqua in sanguinem uersa est— et sentire et explicare difficile est. Poterant enim et in primo signo

primer prodigio, cuando la vara se convirtió en serpiente, y en la primera plaga, cuando el agua se convirtió en sangre, o en la segunda, relativa a las ranas, si *el dedo de Dios,* o sea, el Espíritu Santo lo hubiera querido[22]. Porque ¿quién habría tan insensato que dijera que el dedo de Dios pudo hacer fracasar con este milagro los intentos de los magos y no lo pudo con los anteriores? Por tanto, tiene que haber una causa totalmente cierta para explicar por qué se les permitió hacer aquellas cosas hasta este momento. Quizá se insinúa aquí la Trinidad, y —cosa que es verdad— los mayores filósofos de los gentiles, en cuanto se puede saber por sus escritos, filosofaron sin aludir al Espíritu Santo, aunque no omitieron hablar del Padre y del Hijo, dato que hasta Dídimo recuerda en el libro que escribió sobre el Espíritu Santo.

26 (Ex 8,21-23). *He aquí que yo envío tábanos contra ti, y contra tus siervos, y contra tu pueblo y contra tus casas, de modo que las casas de los egipcios se llenarán de tábanos, para que sepas que yo soy el Señor Dios de toda la tierra. Pero haré separación entre mi pueblo y tu pueblo.* Lo que aquí nos dice la Escritura que ocurrió, para no repetirlo en cada caso, debemos creer que sucedió también en los milagros anteriores y posteriores; es decir, que la tierra habitada por el pueblo de Dios no fue castigada con ninguna de esas plagas. Fue oportuno, sin embargo, po-

deficere, ubi in serpentem uirga conuersa **[106]** est, et in prima plaga, ubi aqua in sanguinem commutata est, et in secunda de ranis, si hoc uoluisset *digitus dei,* id est spiritus dei. Quis enim dementissimus dixerit digitum dei in hoc signo potuisse conatus magorum inpedire et in superioribus nequiuisse? Omnino ergo certa causa est quare illa facere huc usque permissi sunt. Commendatur enim fortasse trinitas et, quod uerum est, summi philosophi gentium, quantum in eorum litteris indagatur, sine spiritu sancto philosophati sunt, quamuis de patre et filio non tacuerint, quod etiam Didymus in libro suo meminit, quem scripsit de spiritu sancto.

26 (Ex 8,21-23). *Ecce ego mitto in te et in seruos tuos et in populum tuum et in domos tuas cynomian, et implebuntur domus Aegyptiorum cynomia, ut scias, quoniam ego sum dominus deus omnis terrae. Et dabo interuallum inter populum meum et inter populum tuum.* Quod hic scriptura aperuit, ne ubique diceret, intellegere debemus et in posterioribnus et in prioribus signis factum esse, ut terra in qua habitabat populus dei nullis plagis talibus

[22] Sobre esta interpretación del «dedo de Dios» = Espíritu Santo; cf. DÍDIMO/JERÓNIMO, *De spiritu sancto* 20: PG 39,1051 B. El «dedo de Dios» significa literalmente el «poder de Dios», sin alusión alguna directa al Espíritu Santo, ni a la Trinidad, como dice luego Agustín.

nerlo aquí expresamente, pues ya comenzaron a tener lugar prodigios semejantes a los cuales los magos ni siquiera intentaron hacerlos. Como en todas partes del reino del faraón había habido mosquitos, y, en cambio, no los había habido en la tierra de Gesén, no cabe duda de que allí intentaron hacer algo parecido los magos y no lo consiguieron. Hasta que fallaron, no se había dicho nada de la separación de aquella tierra. Pero desde que comenzaron a suceder estas cosas, ellos ya ni se atrevieron a hacer algo parecido y ni siquiera lo intentaron.

27 (Ex 8,25). En donde los códices latinos dicen: *Id e inmolad al Señor vuestro Dios en el país,* los códices griegos dicen: *Venid e inmolad al Señor vuestro Dios en el país.* El faraón no quería que fueran a donde ellos decían. Quería que ofrecieran sacrificios allí, en Egipto. Esto lo demuestran las palabras siguientes de Moisés, en donde se dice que eso no pueden hacerlo por las abominaciones de los egipcios.

28 (Ex 8,26). Las palabras de Moisés: *No puede ser así, pues inmolaremos al Señor nuestro Dios las abominaciones de los egipcios,* significan: nosotros hemos de ofrecer en sacrificio las cosas que abominan los egipcios y, por tanto, en Egipto no podemos hacerlo. Este sentido lo demuestran las palabras que vienen a continuación: *Porque si inmoláramos delante de ellos lo que abominan los egipcios, seríamos apedreados.* Algunos de nuestros traductores, que no entendieron este pasaje, lo tra-

uexaretur. Oportunum autem fuit, ut ibi hoc aperte poneretur, unde iam incipiunt signa quibus magi similia nec conati sunt facere; procul dubio enim quia ubique fuerant scinifes in regno Pharaonis, non autem fuerant in terra Gessem, ibi conati sunt magi similiter facere et minime potuerunt. Quousque ergo deficerent, nihil (605) de illius terrae segregatione dictum est, sed ex quo coeperunt ea fieri, ubi iam illi similia facere nec conari auderent.

(81) **27** (Ex 8,25). Quod habent latini: *euntes immolate domino deo uestro in terra,* graecus habet: *uenientes im***[107]***molate domino deo uestro in terra.* Nolebat enim eos ire quo dicebant, sed ut illic in Aegypto immolarent uolebat. Hoc ostendunt uerba Moysi quae secuntur, ubi dicit non posse fieri propter abominationes Aegyptiorum.

28 (Ex 8,26). Quod ait Moyses: *non potest fieri sic; abominationes enim Aegyptiorum immolabimus domino deo nostro.* Id est: haec immolaturi sumus quae abominantur Aegyptii et propterea in Aegypto non possumus. Hoc manifestant uerba quae adiungit et dicit: *si enim immolauerimus abominationes Aegyptiorum palam ipsis, lapidabimur.* Hoc non intellegentes

dujeron así: *No puede ser así; ¿inmolaremos acaso al Señor nuestro Dios las abominaciones de los egipcios?* Pero en realidad la Escritura ha dicho más bien que inmolarán lo que ellos abominan. Otros traductores latinos dicen esto: *No puede ser así; porque las abominaciones de los egipcios no las inmolaremos al Señor nuestro Dios.* La partícula de negación da el sentido contrario, pues Moisés dijo: *No puede ser así; pues inmolaremos al Señor nuestro Dios las abominaciones de los egipcios.* Por eso decían que querían ir al desierto, en donde los egipcios no verían lo que ellos abominaban. A pesar de todo, hay que ver aquí un sentido místico, como dije también acerca de los pastores, que eran cosa abominable para los egipcios[23], y por eso los israelitas recibieron una tierra separada cuando fueron a Egipto. Los sacrificios de los israelitas también son una abominación para los egipcios, de la misma manera que la vida de los buenos lo es para los malos[24].

29 (Ex 8,32). Cuando desapareció la langosta, se dijo lo siguiente acerca del faraón: *Pero también esta vez el faraón endureció su corazón y no quiso dejar salir al pueblo.* Ciertamente aquí no se dice: «Se endureció el corazón del faraón», sino: *El faraón endureció su corazón.* Así sucedió en todas las plagas; pues el origen de los vicios está en la voluntad del hombre. Los

quidam interpretes nostri sic interpretati sunt ut dicerent: non potest[a] fieri sic; numquid abominationes Aegyptiorum immolabimus domino deo nostro? Cum magis hoc scriptura dixerit, quia Aegyptiorum abominationes immolaturi sunt. Alii uero latini sic habent: *non potest fieri sic, quoniam abominationes Aegyptiorum non immolabimus domino deo nostro.* Contrarium sensum facit addita particula negatiua, cum Moyses dixerit: *non potest fieri sic; abominationes enim Aegyptiorum immolabimus domino deo nostro;* et ideo in heremum dicebant se ire uelle, ubi Aegyptii non uiderent abominationes suas. Hoc autem intellegendum est mystice significari, quod etiam de pastoribus diximus, qui erant Aegyptiis abominabiles (cf. Gen 46,34) et ideo separatam terram Israhelitae acceperunt, cum uenerunt in Aegyptum. Sic enim et sacrificia Israhelitarum abominationes sunt Aegyptiis, sicut iniquis uita iustorum.

29 (Ex 8,32). Cum ablata esset locusta, dictum est de Pharaone: *et ingrauauit Pharao cor suum etiam in hoc tem***[108]***pore et noluit dimittere populum.* Certe nunc non dictum est: ingrauatum est cor Pharaonis, sed: *ingrauauit Pharao cor suum.* Sic utique in omnibus plagis. A uoluntate quip-

[23] Cf. Gén 46,34 y la explicación que di sobre aquel texto.

[24] No hay aquí sentido místico alguno. Los egipcios, efectivamente, consideraban una abominación ofrecer a los dioses sacrificios de animales, pues los animales eran sagrados, eran divinidades.

a] poterit CCL.

corazones de los hombres se mueven unas veces por unas causas y otras por otras distintas; en muchas ocasiones de manera distinta, según las propias disposiciones, que proceden de la voluntad.

30 (Ex 9,7). *Viendo el faraón que no había muerto ningún animal de los hijos de Israel, se endureció el corazón del faraón.* ¿Cómo sucedió este endurecimiento del corazón del faraón por causas de las que era de esperar lo contrario? Porque si hubieran muerto los animales de los israelitas, entonces aparecería una causa suficiente para que su corazón se endureciera, despreciando a Dios como si sus magos también hubieran hecho perecer los rebaños de los israelitas. Pues bien, lo que debió ser motivo para temer o para creer, viendo que no había muerto ningún animal de los rebaños de los hebreos, justamente eso fue lo que endureció el corazón del faraón, es decir, la dureza de su corazón llegó incluso hasta ese grado.

31 (Ex 9,8.9). ¿Qué significa lo que Dios dice a Aarón y a Moisés: *Tomad unos puñados de ceniza del horno y que Moisés los lance hacia el cielo delante del faraón y delante de sus siervos, y se convierta en polvo en toda la tierra de Egipto.* Los prodigios precedentes se hacían con la vara que Aarón, no Moisés, extendía sobre el agua o con la que golpeaba la tierra. Pero ahora, después de los portentos de los tábanos y de la muerte de los animales, en los que ni Aarón ni Moisés hacen nada

pe hominis est origo uitiorum; mouentur autem causis corda hominum talia sic. Talia uero sic etiam non diuersis causis saepe diuerso modo secundum proprias qualitates, quae ex uoluntatibus ueniunt.

(82) **30** (Ex 9,7). *Uidens autem Pharao quia non est mortuum de pecoribus filiorum Israhel nullum, ingrauatum est cor Pharaonis.* Quomodo e contrariis causis facta est haec ingrauatio cordis Pharaonis? Si enim et pecora Israhelitarum morerentur, tunc uideretur causa conpetens, qua cor eius ingrauaretur ad contemnendum deum, tamquam si et magi eius pecora Israhelitarum fecissent mori; nunc uero unde debuit ad timendum uel credendum moueri uidens nullum pecus mortuum ex pecoribus Hebraeorum, hinc ingraua(606)tum est; id est: illa ingrauatio etiam huc usque progressa est.

31 (Ex 9,8.9). Quid est quod dicit deus ad Aaron et Moysen: *sumite uobis plenas manus fauillae de fornace, et aspergat Moyses in caelum coram Pharaone et coram seruis eius, et fiat puluis in uniuersa terra Aegypti?* Signa enim superiora uirga fiebant, quam non Moyses, sed Aaron uel extendebat super aquam uel ea terram percutiebat; nunc uero interpositis duobus signis de cynomia et pecorum mortibus, ubi nec Aaron nec Moyses aliquid manu operati sunt, dicitur, ut Moyses fauillam spargat in caelum

con la mano, se dice que Moisés debe lanzar ceniza del horno hacia el cielo, ceniza que ambos deben tomar, pero que sólo Moisés debe lanzar, no a la tierra, sino al cielo, como si Aarón, que le había sido dado a Moisés para servir al pueblo, debiera golpear la tierra o extender la mano hacia la tierra o hacia el agua, y en cambio, Moisés, de quien se dijo: *Será para ti las cosas que son para Dios,* recibe la orden de lanzar la ceniza al cielo. ¿Qué significan aquellos dos portentos anteriores en los que ni Moisés ni Aarón deben hacer nada con la mano? ¿Qué significa esta diferencia? Evidentemente, significa algo[25].

32 (Ex 9,16). *Por esto se te ha conservado la vida: para que yo muestre en ti mi poder y para que mi nombre sea anunciado en toda la tierra.* Estas palabras de la Escritura las adujo también el Apóstol al tratar de aquel pasaje tan difícil, pues allí dice también esto: *Pues si Dios, queriendo mostrar su ira y manifestar su poder, soportó con mucha paciencia a los que son objeto de ira* —perdonando, evidentemente, a quienes había previsto que serían malos y que llama objetos *preparados para la perdición— y para dar a conocer las riquezas de su gloria con los objetos de misericordia.* De aquí la voz de los que fueron objeto de misericordia que aparece en los salmos: *¡Dios mío!, su misericordia me*

de fornace, et hanc ambo sumere iubentur, sed ille spargere **[109]** non in terram, sed in caelum: tamquam Aaron qui datus erat ad populum terram percutere deberet uel in terram siue in aquam manum extendere; Moyses uero, de quo dictum est: *erit tibi quae ad deum* (Ex 4,16), in caelum iubetur fauillam spargere. Quid duo illa superiora signa, ubi nec Moyses nec Aaron manu aliquid operantur? Quid sibi uult ista diuersitas? Neque enim nihil.

32 (Ex 9,16). *Et propter hoc ipsum conseruatus es, ut ostendam in te uirtutem meam et ut adnuntietur nomen meum in uniuersa terra.* Haec scripturae uerba et apostolus posuit, cum in eodem loco perdifficili uersaretur. Ibi autem et hoc ait: *si autem uolens deus ostendere iram et demonstrare potentiam suam adtulit in multa patientia uasa irae* —parcendo utique his quos malos futuros esse praescierat: quae uasa dicit *perfecta in perditionem*— et *ut notas* inquit, *faceret diuitias gloriae (83) suae in uasa misericordiae* (Rom 9,22.23). Unde uasorum misericordiae uox est in Psalmis: *deus meus, misericordia eius praeueniet me; deus meus demonstrabit*[a] *mihi* <*in*> *ini-*

[25] Si el hollín, caído en forma de polvo sobre la tierra, era el que iba a producir las postillas —la viruela—, era natural que se lanzara al aire, cosa que hace Moisés con la mano. En las dos plagas anteriores: tábanos (8,16-28) y epizootia o enfermedad del ganado (9,1-7), es Dios quien actúa directamente.

a] demostrauit CCL, PL.

ayudará; mi Dios la demostrará para mí en mis enemigos. Dios sabe usar bien de los malos. Pero no crea en ellos la naturaleza humana para el mal, sino que los soporta con paciencia, hasta que él sabe que conviene. Y lo hace, no en vano, sino usando de ellos para amonestar o para ejercitar a los buenos. Pues bien, que el nombre de Dios se anunciara en toda la tierra, aprovecha, ciertamente, a los que son objeto de misericordia. Así pues, el faraón fue preservado para su utilidad, como dice la Escritura y como enseña lo sucedido.

33 (Ex 9,19). ¿Por qué mandó Dios que el faraón se diera prisa en recoger su ganado y todo cuanto tenía en el campo para que no pereciera golpeado por el granizo, cuando le amenazó con enviarle una gran granizada? En realidad, este aviso parece estar inspirado más en la misericordia que en la ira. Pero esto no plantea ningún problema, cuando Dios, incluso estando airado, modera la pena. Lo que realmente plantea problema es saber de qué ganado se trata ahora, si es que habían muerto todos los animales en la plaga anterior, cuando la Escritura dijo que Dios había hecho una separación entre los ganados de los hebreos y los de los egipcios, no muriendo ningún animal de los hebreos y muriendo, en cambio, todos los de los egipcios. ¿Se resuelve quizá la cuestión diciendo que Dios había predicho que morirían los que estuvieran en el campo, entendiendo que morirían todos los que estuvieran en el campo, y en cambio, se

micis meis (Ps 58,11.12). Nouit ergo deus bene uti malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat, sed perfert eos patienter, quousque scit oportere; non inaniter, sed utens eis ad admonitionem uel exercitationem bonorum. Ecce enim, ut adnuntiaretur nomen dei in uniuersa terra, **[110]** uasis misericordiae utique prodeest. Ad eorum itaque utilitatem Pharao seruatus est, sicut et scriptura testatur et exitus docet.

33 (Ex 9,19). Quid est quod mandauit deus Pharaoni, cum se facturum magnam grandinem minaretur, ut festinet congregare pecora sua et quaecumque illi essent in campo, ne grandine intereant? Hoc enim non tam indignanter quam misericorditer uidetur admonere. Sed hoc non facit quaestionem, quando deus etiam irascens temperat poenam. Illud est quod merito mouet, quibus nunc pecoribus consulatur, si omnia mortua fuerant plaga superiore (cf. Ex 9,6), ubi scriptum est quod discreuit deus inter pecora Hebraeorum et Aegyptiorum, ita ut illinc nullum moreretur, omnia uero Aegyptiorum pecora morerentur. An eo soluitur quaestio, quod praedixerat ea moritura quae in campo fuissent (cf. Ex

habrían librado los que estuvieran en las casas, animales que pudieron incluso ser recogidos y guardados en casa por los que temieran que fuera verdad lo que Moisés había predicho que iba a hacer el Señor? De entre éstos, a su vez, podían estar en los campos los que ahora aconseja que se recojan en las casas para que no perezcan por el granizo. Y esto lo decimos sobre todo por lo que refiere a continuación la Escritura: *Los siervos del faraón que temieron la palabra del Señor, recogieron sus ganados en sus casas. En cambio, los que no prestaron atención a la palabra del Señor, dejaron sus ganados en el campo.* Pudo, pues, acontecer esto, puesto que Dios amenazó también con la muerte de los ganados, aunque la Escritura lo haya omitido.

34 (Ex 9,22). *Y dijo el Señor a Moisés: «Extiende tu mano hacia el cielo y caerá granizo en toda la tierra de Egipto».* Moisés recibe otra vez el mandato de extender su mano, no hacia la tierra, sino hacia el cielo, como antes, cuando se trató de la ceniza.

35 (Ex 9,27). Cuando el faraón, aterrado por los truenos del cielo, que eran muy fuertes durante la granizada, pidió a Moisés que intercediera por él, confesando su iniquidad y la de su pueblo, Moisés le dijo: *Sé que ni tú ni tus siervos teméis aún al Señor.* ¿Qué clase de temor buscaba aquel para quien este temor todavía no era el temor del Señor? Es fácil temer la pena; pero esto no es temer a Dios, naturalmente, con

9,3), ut haec accipiantur omnia, intellegantur autem euasisse quae in domibus erant, quae potuerunt etiam a dubitantibus colligi et in domo teneri, ne forte uerum esset quod Moyses dominum facturum (607) esse praedixerat; et ex his esse in campis iterum poterant, quae modo admonet congregari in domos, ne grandine pereant, maxime quia sequitur scriptura et dicit: *qui timuit uerbum domini seruorum Pharaonis congregauit pecora sua in domos; qui autem non intendit mente in uerbum domini, dimisit pecora sua in campo?* (Ex 9,20.21). Hoc ergo fieri potuit, quando etiam mortem pecorum minatus est deus, quamuis id scriptura tacuerit.

34 (Ex 9,22). *Et dixit dominus ad Moysen: extende manum tuam in caelum, et erit grando in omni terra Aegypti.* Ecce iterum Moyses non in terram, sed in caelum manum iubetur extendere sicut superius de fauilla.

[111] 35 (Ex 9,27). Cum fragore caeli, qui uehemens erat in grandine, Pharao territus rogaret Moysen, ut oraret pro illo, confitens *(84)* iniquitatem suam et populi sui, Moyses ei dixit: *et tu et serui tui scio quod nondum timetis dominum* (Ex 9,30). Qualem timorem quaerebat, cui timor iste nondum erat domini timor? Facile est enim poenam timere, sed non hoc est deum timere, illo scilicet timore pietatis, quem commemorat Ia-

aquel temor de piedad que recuerda Jacob cuando dice: *Si el Dios de mi padre Abraham y el temor de Isaac no hubiera estado conmigo, ahora mismo me hubieras despachado sin nada.*

36 (Ex 10,1). *El Señor dijo a Moisés: «Vete al faraón, pues yo he endurecido su corazón y el de sus siervos para que vengan sobre ellos por su orden estos portentos míos».* El texto dice: *Yo he endurecido su corazón para que vengan sobre ellos por su orden estos portentos míos,* como si Dios necesitara de la malicia de alguien. El texto hay que entenderlo así: «Yo tuve paciencia con él y con sus siervos, de modo que no los quitare de en medio», *para que vengan sobre ellos por su orden mis portentos.* Puesto que su ánimo malo se hacía más obstinado con la paciencia divina, en lugar de decir «fue paciente con él», dice: *endurecí su corazón.*

37 (Ex 10,19.20). *No quedó ni una sola langosta en toda la tierra de Egipto. Y el Señor endureció el corazón del faraón.* La Escritura recuerda el favor, que ciertamente venía de Dios, de hacer desaparecer las langostas, y dice a continuación que el Señor endureció el corazón del faraón. Lo hizo ciertamente por su favor y por su paciencia, que daba origen a aquella obstinación, mientras Dios le perdonaba, como hacen todos los corazones malos de los hombres, que se endurecen usando mal de la paciencia de Dios.

38 (Ex 10,21). Por tercera vez se le dice a Moisés: *Ex-*

cob, ubi dicit: *nisi deus patris mei Abraham et timor Isaac esset mihi, nunc me inanem dimisisses* (Gen 3,42).

36 (Ex 10,1). *Dixit dominus ad Moysen: intra ad Pharaonem; ego enim grauaui cor eius et seruorum eius, ut ordine superueniant signa mea haec super eos.* Ita dicit *«ego enim grauaui cor eius, ut ordine superueniant signa mea haec super eos»,* tamquam opus habeat deus cuiusquam malitia. Sed sic intellegendum est, ac si diceret: «ego enim patiens fui super eum et seruos eius, ut non eos auferam, *ut ordine superueniant signa mea super eos».* Quia enim patientia dei obstinatior fiebat malus animus, ideo pro eo quod est «patiens in eum fui», dicitur: *grauaui cor eius.*

37 (Ex 10,19.20). *Et non est relicta locusta una in omni terra Aegypti. Et indurauit dominus cor Pharaonis.* Beneficium certe dei commemorauit scriptura, quod abstulit locustas, et secuta dixit indurasse dominum cor Pharaonis: beneficio utique suo et patientia sua, qua illa[a] fiebat obstinatio, **[112]** dum ei parceretur, sicut omnia mala corda hominum patientia dei male utendo durescunt.

38 (Ex 10,21). Tertio dicitur ad Moysen: *extende manum* <*tuam*>

a] ille... obstinatior PL.

tiende tu mano hacia el cielo, para que venga la plaga de las tinieblas. Nunca se le dijo a su hermano Aarón que extendiera su mano hacia el cielo. Con el mandato que se le dio a Moisés, en las palabras: *Extiende tu mano sobre la tierra de Egipto y que suba la langosta sobre la tierra,* creo que se ha significado también que puede menos quien puede más, pero que no puede automáticamente hacer cosas mayores aquel a quien se conceden cosas menores.

39 (Ex 11,2). Dios dijo a Moisés: *Habla, pues, secretamente al pueblo y que pida cada uno a su vecino y cada una a su vecina objetos de plata y de oro y vestidos.* Nadie debe tomar ejemplo de aquí para expoliar al prójimo de esta manera. Dios, que sabía lo que tendría que soportar cada cual, mandó esto. Y los israelitas no cometieron un robo, sino que prestaron un servicio a Dios, que se lo había mandado[26]. Esto es como cuando un ministro del juez mata a quien él ordena matar. Es claro que si lo hace espontáneamente es un homicida, aunque mate a quien sabe que debe ser matado por el juez. Se presenta también aquí la cuestión de saber si los hebreos habitaban en algún lugar aislado en la tierra de Gesén, en donde no había plagas que afligieran al pueblo del faraón, cómo pide cada hombre a su vecino y cada mujer a su vecina oro, plata y vestidos, principalmente teniendo en cuenta que la primera

in caelum, ut fieret etiam plaga tenebrarum. Numquam autem dictum est ad fratrem eius Aaron, ut extenderet manum in caelum. Quod ergo dictum est ad Moysen: *extende manum tuam super terram Aegypti et ascendat locusta super terram* (Ex 10,12), credo id significatum etiam minus posse qui plus potest, non autem continuo cui minora conceduntur posse maiora.

39 (Ex 11,2). Deus ad Moysen: *loquere ergo secreto in aures populi, et petat unusquisque a proximo et mulier a proxima (85) uasa argentea et aurea et uestem.* Non hinc quisque sumendum exemplum putare debet ad expoliandum isto modo proximum; hoc enim deus iussit, qui nouerat quid quemque pati oporteret. Nec (608) Israhelitae furtum fecerunt, sed deo iubenti ministerium praebuerunt; quemadmodum cum minister iudicis occidit eum quem iudex iussit occidi, profecto, si id sponte faciat, homicida est, etiam si eum occidat quem scit occidi a iudice debuisse. Est etiam ista nonnulla quaestio, si seorsum habitabant Hebraei in terra Gessem, ubi nec plagae fiebant quibus regnum Pharaonis adfligebatur, quomodo petit quisque a proximo uel proxima aurum, argentum et ues-

[26] Así lo explica ya CIPRIANO, *Ad Novatianum* 53,14 y TERTULIANO, *Adv. Marcion.* 2,20.

vez que se da esta orden por parte de Moisés, se dice: *Y cada mujer a su vecina y compañera de tienda o de tabernáculo* —si es que se puede decir así— o *a la que convive con ella.* De aquí se deduce que tampoco en la tierra de Gesén habitaban sólo los hebreos, sino que en ella tenían como convecinos a algunos egipcios, a quienes pudieron llegar también aquellos favores divinos por motivo de los hebreos. Y los egipcios por eso no sólo amarían a estos convecinos, sino que les concederían fácilmente lo que les pidieran. De todas formas, Dios no juzgó que estos egipcios fueran tan ajenos a las injurias y malos tratos que tuvo que soportar el pueblo de Dios para que no fueran golpeados por esta desgracia, ellos que no habían tenido que sufrir aquellas plagas porque Dios había perdonado a aquella tierra[27].

40 (Ex 11,9). *Y dijo el Señor a Moisés: «No os escuchará el faraón, para que yo multiplique mis prodigios y mis portentos en la tierra de Egipto».* Se dice esto como si fuera necesaria la desobediencia del faraón para que se multiplicaran aquellos prodigios que se habían realizado útilmente con la finalidad de atemorizar al pueblo de Dios y, por la misma separación, formarle para la piedad. Pero fue obra de Dios que utiliza bien la maldad del corazón del faraón, y no del faraón que usa mal de la paciencia de Dios.

tem, praesertim quia ubi primum hoc mandatur per Moysen, sic positum est: *et mulier a uicina sua et concellaria uel concellanea* —si ita dicendum est— *uel cohabitatrice sua* (Ex 3,22). Unde intellegendum est etiam in terra Gessem non solos **[113]** Hebraeos habitasse, sed eis aliquos Aegyptios in illa terra cohabitatores fuisse, ad quos potuerunt merito Hebraeorum etiam illa diuina beneficia peruenire, ut hinc eos et diligerent idem Aegyptii cohabitatores et quod petebant facile commodarent; nec tamen deus iudicauit ita illos alienos fuisse ab iniuriis et contritionibus, quas dei populus pertulit, ut nec isto damno ferirentur, qui plagis illis propter quod terrae illi parcebatur percussi non erant.

40 (Ex 11,9). *Dixit autem dominus ad Moysen: non exaudiet uos Pharao, ut multiplicem signa mea et portenta mea in terra Aegypti.* Tamquam opus fuerit eius inoboedientia, ut signa illa multiplicarentur, quae utiliter fiebant ad terrendum populum dei atque ipsa discretione ad pietatem informandum. Sed hoc dei fuit malitia cordis illius bene utentis, non Pharaonis dei patientia male abutentis.

[27] Los egipcios, queriendo congraciarse con Yahveh, Dios tan poderoso y temible, dieron a los israelitas de buen grado esas cosas que les pidieron, cosas que podrían considerarse como justa compensación por tantos años de duro trabajo (cf. Ex 3,21).

41 (Ex 12,10). *Lo que sobre de él, por la mañana lo quemaréis.* Podemos preguntar cómo era posible que sobrara algo, si el pueblo había sido advertido de que, si una casa no tenía suficiente gente para comer el cordero, se le juntaran los vecinos. Pero como se les dijo: *No le romperéis hueso alguno,* se sobrentiende que quedarían los huesos, que habría que quemar.

42 (Ex 12,5). *El cordero será sin defecto, macho, de un año.* Puede llamar la atención esta palabra, como si un cordero pudiera no ser macho. Y esa dificultad se plantea al que no sepa por qué se tradujo así. La traducción literal debiera haber sido oveja, porque en griego aparece la palabra πρόβατον, que en griego tiene género neutro, y todo lo que viene a continuación pudo encajar bien, como si el autor dijera: El animal será sin defecto, macho, de un año. En latín pudo decirse *masculum pecus* (animal macho), como se dice *mascula tura* (granos de incienso fuertes), en género neutro. Pero *ovis masculus* (oveja macho) no podría decirse, porque oveja tiene género femenino. De la misma manera sería un absurdo si se dijera *ovis mascula* (oveja «macha»). En cambio, si se pusiera *pecus* (animal), se entendería también otra cosa y no habría misterio, porque la Escritura, cuando habla de la oveja, dice a continuación: *Lo escogeréis entre los corderos y los cabritos.* En virtud de lo dicho, se piensa con razón que en este texto está

41 (Ex 12,10). *Quae autem superauerint ab eo in mane, igne concremabitis.* Quaeri potest, quomodo aliquid superabit, cum hoc praemoniti fuerint, ut si domus non habuerit consumendo pecori idoneam multitudinem, uicini adsumantur (cf. Ex 12,4). Sed intellegitur quoniam dictum est: *os non conteretis ab eo,* remansura utique fuisse ossa (cf. Ex 12,46), quae igne cremarentur.

(86) **42** (Ex 12,5). *Agnus perfectus, masculus, anniculus erit uobis.* Mouere potest ista locutio, quasi agnus possit esse non masculus, nescientem qua necessitate ita sit translatum. Ouis enim transferri debuit, quia graecus πρόβατον habet; sed πρόβατον in graeca lingua generis neutri est, et potuerunt quae secuntur omnia conuenire, tamquam si diceret: pecus perfectum, masculum, anniculum erit uobis. Potuit enim **[114]** latine dici «masculum pecus», quomodo dicuntur mascula tura, genere neutro; ouis autem masculus dici non posset quia feminini generis est ouis. Item ouis mascula si diceretur esset absurdius. Pecus uero si poneretur, etiam aliud intellegeretur nec seruaretur sacramentum, quod cum scriptura de oue loquatur, post dicit: *ab agnis et haedis accipietis illud.* Qua in re Christus significari merito accipitur. Quid enim opus erat

prefigurado Cristo[28]. Porque ¿qué necesidad había de que se les dijera a los israelitas que tomaran la oveja o el cordero de entre los corderos y los cabritos, si no estuviera prefigurado aquel cuya carne no sólo se propagó a través de los justos, sino también de los pecadores? Y esto a pesar de que los judíos intenten interpretar que se puede tomar también un cabrito para celebrar la Pascua. Y piensa que la Escritura dijo que se podía tomar de entre los corderos o de entre los cabritos como si hubiera dicho que es lícito tomar o un cordero de entre los corderos o un cabrito de entre los cabritos, en el caso de que no tuvieran un cordero. Una vez realizadas las cosas aparece en Cristo qué prefiguraba aquel precepto.

43 (Ex 12,14). *Y celebraréis este día en vuestras generaciones como día ritual eterno* o *eternal* —en griego αἰώνιον—. Estas palabras no hay que tomarlas en el sentido de que pueda haber un día eterno entre estos días naturales. Lo que es eterno es lo que significa este día. Sucede cuando decimos que Dios es eterno. No decimos, evidentemente, que dicha palabra sea eterna, sino que es eterno lo que significa. Pero hay que investigar atentamente cómo suele llamar la Escritura eterna a una cosa, no sea que haya llamado así solemnemente *eterno* a algo que no les sea lícito a los israelitas abandonar o cambiar por propia voluntad. Porque una cosa es lo que se manda

ouem uel agnum ab agnis et haedis accipiendum moneri, nisi ille figuraretur, cuius caro non solum ex iustis uerum etiam ex peccatoribus propagata est? Quamquam conentur Iudaei etiam haedum intellegere accipiendum ad celebrandum pascha; et hoc esse dictum putant: (609) ab agnis et haedis accipere, tamquam diceret uel ab agnis agnum uel ab haedis haedum, si illud desit, sumi oportere. Adparet tamen in Christo rebus inpletis quid illo praecepto fuerit figuratum.

43 (Ex 12,14). Quod scriptum est: *et facietis diem hunc in progenies uestras legitimum aeternum uel aeternalem* —quod graece dicitur αἰώνιον— non sic accipiendum est, tamquam possit istorum praetereuntium dies esse ullus aeternus; sed illud aeternum est, quod iste significat dies. Uelut cum dicimus ipsum deum aeternum, non utique istas duas syllabas aeternas dicimus, sed quod significant. Quamquam diligenter scrutandum sit quomodo appellare scriptura soleat aeternum, ne forte ita dixerit sollemniter *aeternum,* quem nefas habeant praetermittere aut sua

[28] La Pascua judía prefiguraba y preparaba la Pascua cristiana: Cristo, cordero de Dios, es inmolado en la cruz y comido en la cena en el marco de la Pascua judía, que corresponde a la Semana Santa cristiana. El texto tiene, efectivamente, sentido «típico» —sentido alegórico-místico.

que se realice —como se mandó que el arca diera siete vueltas alrededor de los muros de Jericó— y otra cosa distinta cuando se manda observar algo sin que se establezca término alguno para su cumplimiento, que puede ser cada día o cada mes o cada año solemnemente o durante ciertos intervalos de muchos años o de algunos años solamente. En definitiva, o llamó eterno a lo que no deberían atreverse a dejar de celebrar por propia voluntad, o, como dije, no se llaman eternos los signos de las cosas, sino las cosas que se indican con esos signos.

44 (Ex 12,30). *Y hubo un gran clamor en la tierra de Egipto, pues no había casa en la que no hubiera un muerto.* ¿No pudo haber alguna casa que no tuviera un primogénito? Dado que sólo morían los primogénitos, ¿cómo no había ninguna casa que no tuviera algún muerto? ¿O la presencia de Dios había procurado providencialmente que en todas las casas fueran castigados los egipcios? Naturalmente no hay que creer que se hayan visto liberados de esa plaga los egipcios que vivían en la tierra de Gesén, porque se trataba de una plaga que afectaba a los hombres o a los animales, no a la tierra. Es decir, que morían por un castigo oculto y angélico los primogénitos de los hombres y de los animales. No había sucedido nada en la tierra o en el cielo que afligiera a los que vivían allí, como cuando tuvieron lugar las plagas de las ranas o las

sponte mutare. Aliud est enim quod praecipitur quousque fiat —sicut praeceptum est, ut septies muros Iericho circumiret arca (cf. Ios 6,8.9)— aliud, cum praecipitur sic obseruari aliquid, ut nullus terminus **[115]** praefiniatur obseruationis siue cotidie siue per menses siue per annos sollemniter siue per multorum uel aliquorum annorum certa interualla. Aut ergo sic appellauit aeternum, quod non sua sponte au*(87)*deant desinere celebrare, aut, sicut dixi, ut non ipsa signa rerum, sed res quae his significantur aeternae intellegantur.

44 (Ex 12,30). *Et factus est clamor magnus in terra Aegypto; non enim erat domus in qua non erat in ea mortuus.* Nonne potuit esse aliqua domus, quae primogenitum non haberet? Cum ergo primogeniti tantummodo morerentur, quomodo nulla erat, quae non haberet mortuum? An et hoc diuinitus praescientia dei fuerat procuratum, ut in omnibus omnino essent domibus primogeniti, in quibus percuterentur Aegyptii? Ab hac sane plaga non putandi sunt inmunes fuisse Aegyptii qui habitabant in terra Gessem; hominum quippe erat uel animalium, non terrae; id est: homines et animalia primogenita moriebantur occulto et angelico percussu, non aliquid in terra uel in caelo factum erat, sicut rana uel locusta uel tenebrae, unde qui habitabant adfligerentur. A talibus enim plagis

langostas o las tinieblas. Como la tierra de Gesén se vio libre de tales plagas, sin duda alguna llegaba el favor de Dios a aquellos egipcios que vivían en la misma tierra que los hebreos. Pero con esta plaga fueron castigados todos sus primogénitos.

45 (Ex 12,35-36). *Los hijos de Israel hicieron como les había mandado Moisés y pidieron a los egipcios objetos de oro y de plata y vestidos. Y el Señor hizo que su pueblo encontrara el favor de los egipcios, que les prestaron cosas, y ellos despojaron a los egipcios.* Esto ya había sucedido antes de la muerte de los primogénitos de los egipcios. Pero ahora se repite a modo de recapitulación, porque se narró cuando sucedió. Pues ¿cómo podría acontecer ahora que prestaran esas cosas a los hijos de Israel en medio de tanto llanto por la muerte de sus primogénitos? A no ser que uno diga que esta plaga tampoco afectó a los egipcios que vivían con los hebreos en la tierra de Gesén.

46 (Ex 12,22). ¿Qué significa lo que dice la Escritura: *Tomaréis, pues, un manojo de hisopo y, mojándolo en la sangre que está junto a la puerta, untaréis el dintel y las dos jambas?* Podemos preguntar, efectivamente, de qué sangre, que se halla junto a la puerta, se trata, siendo así que sin duda se refiere a la sangre de aquel cordero con cuya inmolación se celebra la Pascua. ¿Manda quizá de esta manera, aunque lo haya omitido, que el propio cordero sea sacrificado junto a la puerta? O lo

cum terra Gessem fuisset aliena, procul dubio perueniebat beneficium ad eos Aegyptios, qui in eadem terra cum Hebraeis morabantur; hac uero primogeniti eorum omnes percussi sunt.

45 (Ex 12,35.36). *Filii autem Israhel fecerunt sicuti praeceperat illis Moyses et petierunt ab Aegyptiis uasa aurea et argentea et uestem. Et dominus dedit gratiam populo suo coram Aegyptiis, et commodauerunt illis; et praedati sunt Aegyptios.* Iam hoc factum fuerat ante mortes primogenitorum Aegyptiorum; **[116]** sed nunc per recapitulationem repetitur. Nam narratum est quando factum est. Modo enim fieri quomodo posset, ut in tanto luctu ex mortibus suorum adcommodarent ista filiis Israhel? Nisi forte quis dicat etiam ista plaga non fuisse percussos Aegyptios qui cum Hebraeis inhabitabant terram Gessem.

46 (Ex 12,22). Quid est quod ait: *accipietis autem fasciculum hyssopi et tinguentes ex sanguine qui est iuxta ostium linietis super limen et super ambos* (610) *postes?* Quaeritur enim quem sanguinem dicat iuxta ostium, cum illius agni utique uelit intellegi sanguinem, cuius immolatione fit pascha. An eo modo consequenter praecipit, quamuis hoc tacuerit, ut idem agnus iuxta ostium occidatur? An, quod est credibilius, ideo dixit: *ex san-*

que es más creíble, ¿dijo acaso: *En la sangre que está junto a la puerta,* porque quien había de untar el dintel y las jambas tenía que colocar junto a la puerta el recipiente en el que se recogía la sangre, para tenerlo a mano cuando mojara el hisopo?[29]

47 (Ex 12,37). *Partieron, pues, los hijos de Israel de Ramsés hacia Succot en número de unos seiscientos mil hombres de a pie, sin contar el equipamiento o los bienes,* si es que se puede traducir así correctamente la palabra griega ἀποσκευήν. Con esta palabra la Escritura no sólo designa las cosas muebles, sino también los seres que se mueven, como dice Judá al dirigirse a su padre: *Deja ir al niño conmigo; pues levantándonos iremos para vivir y no morir, ni nosotros, ni tú ni nuestra hacienda.* El texto griego tiene allí ἀποσκευήν. Un traductor latino tradujo esa palabra por *substantia* (hacienda) y otros también latinos pusieron *census* (bienes) y yo he puesto *instructus* (equipamiento), con tal de que esta palabra latina designe a los hombres y a los animales y a todos los rebaños. Lo que no sé es si también hay que englobar allí a las mujeres. La Escritura menciona a seiscientos mil de a pie y luego añade: *sin contar el equipamiento* o *los bienes* o *la hacienda* o cualquier otra palabra que traduzca mejor a ἀποσκευήν. Es evidente que al mencionar esta palabra

guine qui est iuxta ostium, quia utique ille qui*(88)*liniturus est super limen et postes uas ipsum, in quo sanguinem excepit, iuxta ostium positurus est, ut ad manum habeat quando tinguit?

47 (Ex 12,37). ***Sustulerunt autem filii Israhel de Ramesse in Soccot in sescenta milia peditum uiri praeter instructum uel censum,*** si ipso[a] modo potest recte interpretari quod graecus ait ἀποσκευήν. Quo uerbo non solum mobilia uerum etiam mouentia significari indicat scriptura, ubi Iudas loquens ad patrem suum dicit: ***mitte puerum mecum, et surgentes ibimus, ut uiuamus et non moriamur et nos et tu et substantia nostra*** (Gen 43,7). Ibi enim **[117]** graecus ἀποσκευήν habet, ubi ***«substantiam»*** latinus interpretatus est, quod aliquando ***«censum»*** interpretantur nostri, sicut nunc «instructum» dicere uoluimus, dum tamen eo nomine et homines et iumenta uel omnia pecora intellegantur. Ubi etiam utrum et uxores possint intellegi nescio. Sescenta tamen milia peditum cum scriptura commemoret addens et dicens: ***excepto instructu uel censu uel substantia uel*** si quo alio uerbo melius interpretatur ἀποσκευή, manifestum est et homines significatos

[29] De las varias hipótesis que propone Agustín, la última es la que más se aproxima a la realidad. El texto hebreo dice así: «...el hisopo, lo mojarás en la sangre que está en la vasija y untarás el dintel». No habla para nada de «junto a la puerta».

a] isto CCL, PL.

debe comprender también a los hombres, ya sean esclavos, ya mujeres, ya las personas que tenían una edad no apropiada a la milicia. Y en los seiscientos mil de a pie debemos entender únicamente a los que podían llevar las armas en un ejército de hombres.

Suele plantearse la cuestión de saber si los hebreos podrían haber llegado a un número tan grande durante los años que estuvieron en Egipto, según el cómputo de los mismos que se deduce de las Escrituras. En primer lugar, no es un problema menor saber cuántos años estuvieron allí los hebreos, porque, cuando Abraham hizo aquel sacrificio de una vaca de tres años y de una cabra y de un carnero y de una tórtola y de una paloma, antes del nacimiento de Isaac y hasta del de Ismael, Dios le dice: *Has de saber que tu descendencia será forastera en tierra extraña, y la esclavizarán y la oprimirán durante cuatrocientos años*[30]. Ahora bien, si esos cuatrocientos años los tomamos en el sentido de que ése es el tiempo en que los hebreos estuvieron sometidos a los egipcios, no fue un pequeño espacio de tiempo durante el cual el pueblo hubiera podido multiplicarse. Pero la Escritura atestigua clarísimamente que los hebreos no estuvieron allí durante tantos años.

Algunos piensan[31] que hay que contar cuatrocientos treinta años desde que Jacob entró en Egipto hasta que el

siue in seruis siue in mulieribus siue in his aetatibus, quae militiae non essent idoneae, ut sescenta milia peditum in eis solis intellegamus, qui possent militari agmine armari.

Quaeri autem solet, utrum ad tantum numerum Hebraei peruenire potuerint per eos annos in Aegypto, quos ostendere consideratus in scripturis numerus potest. Qui primum anni quot fuerint non parua quaestio est. Dicit enim deus ad Abraham, cum factum esset illud sacrificium de uacca trima et capra et ariete et turture et columba (cf. Gen 15,9), antequam non solum Isaac sed nec Ismahel quidem natus esset: ***sciendo scies quia peregrinum erit semen tuum in terra non propria, et in seruitutem redigent eos et nocebunt illis quadringentis annis*** (Gen 15,13). Si ergo quadringentos annos sic acceperimus, ut in seruitute sub *(89)* Aegyptiis intellegantur, non paruum spatium temporis fuit, quo ita populus multiplicaretur. Sed tot annos non fuisse apertissimo indicio scriptura testatur.

[118] Quidam enim putant quadringentos triginta annos accipi debere, ex quo Iacob intrauit in Aegyptum, donec inde populus per Moysen

[30] De esto trata también Agustín en *De civ. Dei* 16,24.
[31] Así JERÓNIMO, *In Ezechielem* 4: PL 25,47.

pueblo fue liberado de allí por Moisés, porque en el Exodo se lee: *El tiempo que los hijos de Israel estuvieron como forasteros en el país de Egipto y en el país de Canaán, ellos y sus padres, fue de cuatrocientos treinta años.* Estos autores piensan que los años de esclavitud fueron cuatrocientos años por lo que dice el Génesis: *Has de saber que tu descendencia será forastera en tierra extraña y la esclavizarán y la oprimirán durante cuatrocientos años.* Pero como los años de esclavitud se cuentan a partir de la muerte de José —ya que durante su vida no sólo no fueron esclavos, sino que incluso llegaron a reinar—, no hay modo de computar los cuatrocientos treinta años de estancia en Egipto. Jacob entró cuando su hijo José tenía treinta y nueve. Porque José tenía treinta años cuando apareció en presencia del faraón y comenzó a reinar bajo él. Pasados los siete años de abundancia, en el segundo año de escasez, entró Jacob en Egipto con sus otros hijos. Por eso José tenía entonces treinta y nueve años, y murió a la edad de ciento diez años. Vivió, pues, en Egipto setenta y un año después de la llegada de su padre. Si restamos estos setenta y un años a los cuatrocientos treinta, tendremos los años de esclavitud, es decir, después de la muerte de José no cuatrocientos, sino trescientos cincuenta y nueve. Y si pensamos que los años se deben contar desde el momento en que José comenzó a reinar bajo el faraón, de modo que interpretemos que Israel en cier-

liberatus est, quoniam in Exodo scriptum est: *incolatus autem filiorum Israhel quem incoluerunt in terra Aegypto et in terra Chanaan, ipsi et patres eorum, anni quadringenti triginta* (Ex 12,40). Seruitutis autem eorum uolunt esse annos quadringentos, propter quod scriptum est in Genesi: *sciendo scies quia peregrinum erit semen tuum in terra non sua, et in seruitutem redigent eos et noce(611)bunt illis quadringentis annis* (Gen 15,13). Sed quoniam seruitutis anni post mortem Ioseph conputantur —illo enim uiuo non solum ibi non seruierunt uerum etiam regnauerunt— non est quemadmodum conputentur quadringenti triginta in Aegypto. Ingressus est enim Iacob anno filii sui tricesimo et nono, quoniam triginta annorum erat Ioseph, cum adparuit in conspectu Pharaonis (cf. Gen 41,46) et regnare coepit sub illo; transactis autem septem annis ubertatis secundo anno famis ingressus est Iacob in Aegyptum cum aliis filiis suis (cf. Gen 45,6). Ac per hoc tunc agebat Ioseph XXX et nouem annos, qui inpletis uitae suae annis CX mortuus est (cf. Gen 50,22.25). Uixit ergo in Aegypto post ingressum ad se patris sui LXXI annos: quos si detraxerimus quadringentis triginta annis, remanebunt seruitutis anni, id est post mortem Ioseph, non CCCC sed CCC et LVIIII anni. Quod si ex illo putabimus nos conputare debere, ex quo Ioseph sub Pharaone regnare coepit, ut tunc

to modo entró en Egipto en el momento en que su hijo fue encumbrado allí con un poder tan grande, también en este caso tendremos trescientos cincuenta años. Ticonio[32] dice que estos trescientos cincuenta años pueden considerarse como cuatrocientos, tomando la parte por el todo, es decir, la parte, cincuenta años, por el todo, cien años. Y Ticonio prueba que la Escritura suele utilizar este modo de expresarse.

Pero si consideramos que Israel entró en Egipto cuando José, una vez vendido, empezó a morar allí, cosa que puede afirmarse con alguna mayor probabilidad, tenemos que restar todavía trece años, teniendo en este caso trescientos treinta y siete años en lugar de cuatrocientos. Pues bien, como la Escritura dice que Quehat, hijo de Leví, abuelo de Moisés, entró en Egipto con su abuelo Jacob y dice, por otra parte, que Quehat vivió ciento treinta años y que su hijo Amram, padre de Moisés, vivió ciento treinta y siete años, y dice, además, que Moisés tenía ochenta años cuando sacó al pueblo de Egipto —aunque Quehat hubiera engendrado al padre de Moisés entonces, en el año en que murió, y el propio Amram hubiera engendrado también a Moisés en el último año de su vida—, sumados los ciento treinta años y los ciento treinta y siete y los ochenta, tenemos trescientos cuarenta y siete años y no cuatrocientos treinta. Y si alguno dice que Quehat, hijo

quodam modo intellegatur intrasse Israhel in Aegyptum, quando ibi filius eius tanta **[119]** potestate sublimatus est, etiam sic CCCL erunt, quos Tychonius uult accipi quadringentos, ut a toto pars intellegatur, id est a toto centenario pars quinquagenaria, et probat hac loquendi regula solere uti scripturam. Si autem, quod aliquanto probabilius dici potest, tunc habeamus intrasse Israhel in Aegyptum, quando illic, *(90)* Ioseph esse uenditus coepit, detracturi sumus adhuc annos XIII, ut CCCXXXVII annos pro quadringentis accipiamus. Sed cum scriptura commemoret Caath filium Leui auum Moysi cum auo suo Iacob intrasse in Aegyptum (cf. Gen 46,11), dicat eum autem uixisse annos CXXX (cf. Ex 6,18), filium uero eius patrem Moysi Ambram CXXXVII (cf. Ex 6,20), Moysen uero dicat LXXX annorum fuisse cum de Aegypto populum liberauit (cf. Ex 7,7) —etiam si tunc genuisset Caath patrem Moysi, quo anno mortuus est, ille quoque Ambram ultimo uitae suae anno genuisset Moysen— conputati anni CXXX et CXXXVII et octoginta trecentos quadraginta septem annos faciunt, non quadringentos triginta. Quodsi quis dicat extremo anno uitae Ioseph natum esse Caath

[32] Ticonio, *Regula* V: *De temporibus* (ed. Burkitt, p.55,6-56,6).

de Leví, nació el último año de la vida de José, pueden añadirse casi setenta años a aquella cantidad, porque José vivió en Egipto setenta y un años después de la entrada de su padre en aquel país. Por lo cual, también de este modo los setenta años de la vida de José desde la entrada de Jacob en Egipto hasta el nacimiento de Quehat, si se afirma que nació entonces, y los ciento treinta años del propio Quehat y los ciento treinta y siete de su hijo Amram, padre de Moisés, y los ochenta años del propio Moisés hacen cuatrocientos diecisiete años, y no cuatrocientos treinta.

Por tanto, aquel cómputo que sin duda siguió Eusebio en su Historia cronológica[33] se apoya en una verdad evidente. En efecto, Eusebio cuenta cuatrocientos treinta años desde la promesa que Dios hizo a Abraham, al llamarle para que saliera de su tierra y fuera al país de Canaán, puesto que también el Apóstol, al alabar a Abraham y ensalzar su fe en aquella promesa en la que se entiende que fue profetizado Cristo, es decir, en la promesa que Dios hizo a Abraham de que en él serían bendecidas todas las tribus de la tierra, dice así: *Y yo digo que un testamento confirmado por Dios no lo anula una ley hecha cuatrocientos treinta años después, de modo que la promesa quede anulada.* El Apóstol, por tanto, dice que la ley fue promulgada después de cuatrocientos treinta años a partir de aquella promesa por la que Abraham fue llamado y creyó en Dios, no

filium Leui, septuaginta ferme anni possunt accedere illi summae, quia septuaginta unum annos uixit in Aegypto Ioseph post ingressum patris sui. Quapropter etiam sic septuaginta anni uitae Ioseph ab ingressu Iacob in Aegyptum usque natiuitatem Caath, si tunc natus adseratur, et centum triginta anni ipsius Caath et centum triginta septem filii eius Ambram patris Moysi et octoginta ipsius Moysi, **[120]** (612) quadringentos decem et septem annos faciunt, non quadringentos triginta.

Proinde illa nimirum conputatio, quam secutus est Eusebius in historia sua chronica, perspicua ueritate subnixa est. Ab illa enim promissione conputat quadringentos triginta annos, qua uocauit deus Abraham, ut exiret de terra sua in terram Chanaan, quia et apostolus cum Abrahae laudaret et commendaret fidem, in ea promissione qua Christum uult intellegi prophetatum, id est qua promisit deus Abrahae quod benedicentur in eo omnes tribus terrae, *hoc autem dico,* inquit, *quia testamentum confirmatum a deo post quadringentos et triginta annos facta lex non infirmat ad euacuandas promissiones* (Gal 3,17). Ex illa ergo promissione, qua uocatus est Abraham et credidit deo, post quadringentos et triginta an-

[33] EUSEBIO/JERÓNIMO, *Chronicon* (ed. Helm, p.23 b, 15-18).

desde el momento en que Jacob entró en Egipto. Además, el propio texto del Exodo indica claramente esto mismo. Porque no dice: *El tiempo que los hijos de Israel vivieron como forasteros en el país de Egipto fue de cuatrocientos treinta años,* sino que dice expresamente: *el tiempo que vivieron en el país de Egipto y en el país de Canaán, ellos y sus padres.* Por aquí se ve que hay que computar también el tiempo de los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob, desde que Abraham comenzó a peregrinar en el país de Canaán, es decir, desde aquella promesa según la cual el Apóstol alaba la fe de Abraham hasta el momento en que Israel entró en Egipto. Durante todo este tiempo, en efecto, los patriarcas peregrinaron por la tierra de Canaán y luego la descendencia de Israel peregrinó por Egipto. Y así se completaron los cuatrocientos treinta años desde la promesa hasta la salida de Israel de Egipto, cuando se promulgó la ley en el monte Sinaí, la cual *no anula el testamento, haciendo vanas las promesas.*

Como dice la Escritura, Abraham salió hacia el país de Canaán a la edad de setenta y cinco años y engendró a Isaac a la edad de cien años. Desde la promesa hasta el nacimiento de Isaac hay, por consiguiente, veinticinco años. A estos años hay que añadirles todos los de la vida de Isaac, es decir, ciento ochenta, y así llegamos a doscientas cinco años. Jacob tenía entonces ciento veinte. Porque cuando su padre tenía se-

nos factam legem dicit apostolus, non ex tempore quo Iacob intrauit in *(91)* Aegyptum. Deinde etiam ipsa scriptura Exodi satis hoc significatur; non enim dixit: *incolatus filiorum Israhel, quem incoluerunt in terra Aegypto, anni quadringenti triginta,* sed aperte dixit: *quem incoluerunt in terra Aegypto et in terra Chanaan ipsi et patres eorum* (Ex 12,40). Ac per hoc manifestum est conputandum esse tempus etiam patriarcharum Abrahae, Isaac et Iacob, ex quo peregrinari coepit Abraham in terra Chanaan, id est ex illa promissione, in qua eius fidem laudat apostolus, usque ad illud tempus, quo ingressus est Israhel in Aegyptum. Toto quippe isto tempore peregrinati sunt patres in terra Chanaan et deinde semen Israhel in Aegypto. Ac sic conpleti sunt **[121]** quadringenti triginta anni a promissione usque ad exitum Israhel ex Aegypto, quando facta est lex in monte Sina, quae *non infirmat testamentum ad euacuandas promissiones.*

Septuagesimo ergo et quinto anno uitae suae Abraham, sicut scriptura dicit, egressus est in terram Chanaan (cf. Gen 12,4) et genuit Isaac, cum esset annorum C (cf. Gen 21,5). Fiunt itaque anni XXV ex promissione usque ad natum Isaac. His adduntur omnes anni uitae Isaac, id est centum octoginta (cf. Gen 35,25), fiunt ducenti quinque. Tunc erat Iacob annorum CXX; nati sunt enim sexagenario patri gemini ipse et Esau

senta le nacieron los dos gemelos, es decir, Jacob y Esaú. Después de diez años, a la edad de ciento treinta, Jacob entró en Egipto. José tenía entonces treinta y nueve años. Por tanto, desde la promesa hasta la entrada de Jacob en Egipto pasaron doscientos quince[34]. José, por su parte, desde la fecha en que su padre lo encontró en Egipto cuando tenía treinta y nueve años, vivió aún otros setenta y uno, y murió a la edad de ciento diez. Ahora bien, si a los doscientos cinco años anteriores añadimos estos setenta y uno, tenemos doscientos ochenta y seis. Quedan, pues, ciento cuarenta y cuatro o ciento cuarenta y cinco años[35], que serían los años que el pueblo de Israel habría vivido esclavizado en Egipto, según se cree, después de la muerte de José. Si ahora nos preguntamos cuánto habría podido multiplicarse el pueblo durante estos años, si tenemos en cuenta la fecundidad humana y la ayuda de quien quiso que se multiplicaran tanto, no parece excepcional que el pueblo haya salido de Egipto con seiscientos mil hombres de a pie, sin contar el resto de los acompañantes, entre los que se hallaban los esclavos, las mujeres y los de edad no apta para la guerra.

Por tanto, lo que Dios dijo a Abraham: *Has de saber que tu descendencia será forastera en tierra extraña y la esclavizarán y la oprimirán durante cuatrocientos años,* no hay que interpretarlo en

(cf. Gen 25,26). Post X autem annos intrauit Iacob in Aegyptum, cum esset annorum CXXX (cf. Gen 47,9), Ioseph autem esset XXXVIIII. Fiunt proinde anni a promissione usque ad ingressum Iacob in Aegyptum CCXV. Ioseph autem ab illo tricesimo et nono anno aetatis suae, in quo eum pater in Aegypto inuenit, uixit annos septuaginta unum, quia omnes aetatis eius anni C et X fuerunt (cf. Gen 50,22). Cum itaque ad ducentos quindecim annos accesserint septuaginta unus, fiunt anni CCLXXXVI. Restant CXLIIII uel quinque, quibus intellegitur seruisse in Aegypto populus Israhel post mortem Ioseph. His annis quantum multiplicari potuerint, si fecunditas hominis consideretur, adiuuante illo qui eos uoluit ualde *(92)* multiplicari, reperitur non esse mirum quod im sescentis milibus peditum egressus est (613) populus ex Aegypto excepto cetero adparatu, ubi et seruitia erant et sexus muliebris et inbellis aetas.

Quod ergo dixit deus ad Abraham: *sciendo scies quia peregrinum erit semen tuum in terra non propria; et* **[122]** *in seruitutem redigent eos et nocebunt illis quadringentis annis* (Gen 15,13), non sic accipiendum est, tamquam in

[34] Cf. AMBROSIASTER, *Quaest. V. et N.T.* q.10: CSEL 50 p.34,23-24.
[35] El número 145 es inexacto. Agustín lo cita en *De civ. Dei* 18,7; el número exacto sería 144, y Agustín lo menciona en *De civ. Dei* 16,43.

el sentido de que el pueblo de Dios había de permanecer en aquella durísima esclavitud cuatrocientos años. Pero como la Escritura dice: *En Isaac llevará tu nombre una descendencia,* desde el año del nacimiento de Isaac hasta el año de la salida de Egipto se cuentan cuatrocientos cinco años. Si a los cuatrocientos treinta años se le quitan veinticinco, que son los años que medían entre la promesa y el nacimiento de Isaac, nada tiene de extraño que la Escritura haya hablado de cuatrocientos años, dando una cifra redonda, en vez de cuatrocientos cinco, porque la Escritura suele aludir a los números de manera que lo que supera un poco por encima o por debajo el número completo, no lo computa. Por consiguiente, lo que dice la Escritura con respecto a que *los esclavizarán y los oprimirán,* no hay que referirlo a los cuatrocientos años, como si durante todo ese tiempo los hubieran tenido esclavizados. Esos cuatrocientos años hay que referirlos a los que se dice en otro texto: *Tu descendencia será forastera en tierra extraña.* Efectivamente, aquella descendencia anduvo errante lo mismo en la tierra de Canaán que en Egipto antes de tomar aquella tierra en herencia, según la promesa de Dios. Y esto último sucedió después de la liberación de la cautividad egipcia. Por lo tanto, hay que saber que existe aquí un hipérbaton y que el orden de las palabras debe ser: *Has de saber que tu descendencia será forastera en tierra extraña durante cuatrocientos años.* Lo que sigue a continuación es una frase intercalada: *y la es-*

illa durissima seruitute quadringentos annos dei populus fuerit; sed quia scriptum est: *in Isaac uocabitur tibi semen* (Gen 21,12), ex anno natiuitatis Isaac usque annum egressionis ex Aegypto conputantur anni quadringenti quinque. Cum ergo de quadringentis triginta detraxeris uiginti quinque, qui sunt a promissione usque ad natum Isaac, non mirum est, si quadringentos et quinque anuos summa solida quadringentos uoluit appellare scriptura, quae solet tempora ita nuncupare, ut quod de summa perfectioris numeri paululum excrescit aut infra est non conputetur. Non itaque quod ait: *in seruitutem redigent eos et nocebunt illis,* ad quadringentos annos referendum est, tamquam per tot annos eos habuerint in seruitute; sed referendi sunt quadringenti anni ad id quod dictum est: *peregrinum erit semen tuum in terra non propria,* quia siue in terra Chanaan siue in Aegypto peregrinum erat illud semen, antequam hereditatem sumerent terram ex promissione dei. Quod factum est posteaquam ex Aegypto liberati sunt, ut hyperbaton hic intellegatur et ordo uerborum sit: *sciendo scies quia peregrinum erit semen tuum in terra non propria quadringentis annis,* illud autem interpositum intellegatur: *et in seruitutem redigent eos et nocebunt illis,* ita ut ad quadringentos annos ista interpositio non

clavizarán y la oprimirán. De este modo, la frase intercalada no tiene nada que ver con los cuatrocientos años. En realidad, en la última parte de esta suma de años, esto es, después de la muerte de José, sucedió que el pueblo de Dios tuvo que soportar una dura esclavitud en Egipto[36].

48 (Ex 13,9). ¿Qué significa lo que dice la Escritura al hablar de la Pascua: *Y esto te servirá de señal sobre tu mano*? ¿Significa quizá sobre tus obras, es decir, lo que debes llevar delante de tus obras? La Pascua, a causa de la muerte del cordero, pertenece a la fe en Cristo y a la sangre que nos redimió. Esta fe hay que anteponerla a las obras, para que esté en cierto modo sobre la mano contra aquellos que se gloriaban en las obras de la ley[37]. De este tema habla y trata mucho el Apóstol, pues desea que la fe se anteponga a las obras. Y esto debe hacerse de modo que las buenas obras dependan de ella y sean precedidas por ella, y no de manera que parezca como que la fe es retribuida por los méritos de las buenas obras. La fe, efectivamente, pertenece a la gracia; *ahora bien, si es gracia, ya no procede de las obras, pues de otro modo la gracia ya no sería gracia.*

pertineat. In extrema enim parte annorum summae huius, hoc est post mortem Ioseph, factum est, ut in Aegypto populus dei duram perageret seruitutem.

48 (Ex 13,9). Quid est quod ait, cum de pascha praeciperet: <*et*> *erit tibi in signo super manum tuam.* An intel**[123]**legitur super opera tua, id est quod praeferre debeas operibus tuis? Pertinet enim pascha propter occisionem ouis ad fidem Christi et sanguinem, quo redemti sumus. Haec autem fides operibus praeponenda est, ut sit quodam modo super manum aduersus *(93)* illos, qui in operibus legis gloriabantur. De qua re apostolus loquitur et multum agit, qui fidem operibus sic uult anteponi, ut ex illa pendeant opera bona atque ab ea praeueniantur, non ut ipsa uelut meritis bonorum operum retribui uideatur (cf. Gal 3; Hebr 11). Illa enim ad gratiam pertinet; *si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia* (Rom 11,6).

[36] La docta y precisa explicación de Agustín para justificar que pudieron salir «600.000 de a pie» hoy no se admite. Eran demasiados hombres para pasar en una noche el mar Rojo con sus ganados (Ex 14,22-27), y, por otra parte, el texto dice que no podían ocupar Canaán porque eran pocos (Ex 23,29.30). La cifra, por lo tanto, no parece tener valor matemático. Puede tratarse de una idealización histórica para poner de relieve el cumplimiento de la gran descendencia de Abraham; es decir, ese número parece obedecer a razones religiosas y no históricas ni matemáticas.

[37] Agustín desarrolla aquí una interpretación alegórica, cuando la realidad es más sencilla: Los esclavos recibían un tatuaje en la muñeca y en la cara, para que, si huían, se les reconociera. Los adoradores de un dios podían hacer lo mismo (cf. Ez 9,4-6). Yahveh manda que los israelitas lo hagan como recuerdo perpetuo y fidedigno. Había de ser *señal* y *recordatorio* de la observancia de la ley.

49 (Ex 13,17). *Cuando el faraón dejó salir al pueblo, Dios no los llevó por el camino de la tierra de los filisteos, porque estaba cerca. Pues Dios dijo: «No sea que se arrepienta el pueblo, al verse atacado, y se vuelva a Egipto».* Por este texto aparece claro que deben hacerse todas aquellas cosas que pueden hacerse con justa razón para evitar las cosas adversas, aun en el caso de que sea clarísimamente Dios quien preste su ayuda.

50 (Ex 13,18). *A la quinta generación subieron los hijos de Israel de la tierra de Egipto.* ¿Pretende quizá computar la generación como cien años y alude a la quinta generación porque los israelitas salieron de allí después de cuatrocientos treinta años? ¿O hay que entender esto más bien como generaciones humanas desde Jacob, que entró en Egipto, hasta Moisés, que salió con el pueblo? Vemos que el primero fue Jacob, el segundo Leví, el tercero Quehat, el cuarto Amram y el quinto Moisés. El traductor latino llama *progenies* (progenie) a estos linajes que los griegos denominan γενεάς y que el Evangelio denomina *generaciones,* y que se cuentan por las sucesiones de hombres, no por el número de años.

51 (Ex 14,13). Moisés dijo: *Confiad y estad firmes y veréis la salvación que el Señor os dará en este día. Pues como habéis visto hoy a los egipcios, no los volveréis a ver nunca jamás.* ¿Cómo hay que interpretar estas palabras, puesto que los israelitas volvieron a ver a los egipcios? ¿Quizá porque los que entonces los

49 (Ex 13,17). *Cum autem dimisit Pharao populum, non deduxit eos deus uiam terrae Phylistiim, quia prope erat. Dixit enim deus: ne quando paeniteat populum, cum uiderit proelium, et reuertatur in Aegy(614)ptum.* Hic ostenditur omnia fieri debere, quae consilio recte fieri possunt, ad deuitanda quae aduersa sunt, etiam cum deus apertissime adiutor est.

50 (Ex 13,18). *Quinta autem progenie ascenderunt filii Israhel de terra Aegypti.* Utrum progeniem in centum annis uult conputari et ideo quinta progenie, quia post quadringentos triginta annos? An per hominum generationes hoc potius intellegendum est ab ipso Iacob qui intrauit Aegyptum usque ad Moysen qui cum populo egressus est? Iacob enim primus, secundus Leui, tertius Caath, quartus Ambram, quintus Moyses inuenitur. Has autem dicit progenies latinus interpres, quas γενεάς Graeci uocant, quae in euangelio *generationes* appel**[124]**lantur nec numerantur nisi per successiones hominum, non per numerum annorum (cf. Mt 1,17).

51 (Ex 14,13). Dixit autem Moyses: *confidite et state et uidete salutem quae est a domino, quam faciet uobis hodie. Sicut enim uidistis Aegyptios hodie, non adponetis amplius uidere eos in aeternum tempus.* Quomodo accipienda sunt haec uerba, cum uiderint postea Israhelitae Aegyptios? An quia isti

vieron, no los volvieron a ver después, dado que también murieron los de la siguiente generación y todos ellos murieron cada uno en el día señalado para él? Porque es claro que los descendientes de los israelitas vieron a los descendientes de los egipcios. ¿O quizá la frase: *No los veréis como hoy,* hay que entenderla en el sentido de que no los veréis como hoy, persiguiéndoos y como enemigos vuestros y viniendo detrás de vosotros con un ejército tan grande, de modo que no haya en absoluto problema alguno, ni siquiera acerca del tiempo eterno (nunca jamás) del que se habla aquí, porque ciertamente, no se verán como hoy[38], aunque se verán unos a otros en el día de la resurrección?

52 (Ex 14,15). ¿Qué significa que el Señor diga a Moisés: *Por qué clamas a mí,* si la Escritura no menciona palabras de Moisés ni alude a que hubiera orado a Dios? Quizá quiera decir que Moisés actuó así en el silencio de su voz, pero clamando en su corazón.

53 (Ex 14,16). *Y tú levanta tu vara y extiende tu mano sobre el mar.* Esta es aquella vara con la que se realizaban los prodigios, vara que el autor dice ahora que es de Moisés. Antes se decía que era de su hermano, cuando su hermano actuaba por medio de ella[39].

54 (Ex 15,12). *Extendiste tu mano derecha y los tragó la tie-*

qui tunc uidebant non eos ulterius uiderunt, quia et illi sunt mortui qui consequebantur et isti omnes quisquis[a] die mortis suae? Nam posteri eorum uiderunt posteros illorum. An «non eos uidebitis sicut hodie» intellegendum est non sicut hodie persequentes et inimicos et tanto post uos agmine uenientes, ut omnino nulla sit quaestio nec de aeterno tempore quod hic posuit, *(94)* quia etsi uidebunt se utrique tempore resurrectionis, non sic utique uidebunt ut hodie?

52 (Ex 14,15). Quid est quod dixit dominus ad Moysen: *quid tu clamas ad me?* Cum scriptura non dixerit aliquid de Moysei uocibus nec eum orantem commemorauerit? Nisi quia intellegi uoluit hoc eum egisse uocis silentio, ut corde clamaret.

53 (Ex 14,16). *Et tu leua uirgam tuam et extende manum tuam super mare.* Haec est illa uirga, in qua fiebant mirabilia, quae modo dicitur esse Moysi; tunc autem fratris eius fuisse dicebatur, quando per illam ipse operabatur.

54 (Ex 15,12). *Extendisti dexteram tuam, transuorauit eos terra.* Ter-

[38] Esta hipótesis es la verdadera: No los verán persiguiéndolos.
[39] Sobre estas varas, cf. la nota 17.

a] quisque CCL, Pl.

rra. No debe extrañarnos que se haya puesto la tierra por el agua. Porque a toda esta parte extrema o ínfima del mundo se la denomina con el apelativo de tierra, de acuerdo con aquello que la Escritura dice con frecuencia: *Dios que hizo el cielo y la tierra.* En la distribución de seres que hace aquel salmo, cuando ya ha mencionado a los seres del cielo, dice: *Alabad al Señor desde la tierra,* y a continuación alaban al Señor seres que también pertenecen a las aguas.

55 (Ex 15,10). *Enviaste tu espíritu y los cubrió el mar.* Esta es la quinta vez que se menciona el espíritu de Dios, si en este número incluimos el texto que dice: *El dedo de Dios está aquí.* La primera vez se menciona en el texto que dice: *El espíritu de Dios flotaba sobre las aguas.* La segunda en donde se dice: *No permanecerá mi espíritu en estos hombres, porque son carne.* La tercera cuando el faraón dice a José: *Porque el espíritu de Dios está en ti.* La cuarta cuando los magos de Egipto dicen: *El dedo de Dios está aquí.* La quinta en este cántico: *Enviaste tu espíritu y los cubrió el mar.* Recordamos que el espíritu de Dios no se menciona sólo para conceder beneficios, sino también para traer castigos. Pues ¿qué otra cosa quiso decir poco antes cuando afirmó: *Y por el espíritu de tu ira se separaron las aguas?* Así pues, este espíritu de Dios fue el espíritu de su ira contra los egipcios, a quienes destruyó la separación de las aguas. Pues al entrar ellos en las aguas fueron sepultados por las mismas, cuando volvieron a su sitio. En cambio, para

ram pro aqua non mirum est positam. Tota quippe pars ista extrema uel infima mundi terrae nomine censetur secundum id quod saepe dicitur: *deus qui fecit caelum et* **[125]** *terram* (Ps 145,6; Act 14,14; Apoc 14,7), et in illius psalmi distributione commemoratis caelestibus, *laudate,* inquit, *dominum de terra,* et ea exsequitur in laude, quae etiam ad aquas pertineant (Ps 148,7.8).

55 (Ex 15,10). *Misisti spiritum tuum et cooperuit eos mare.* Ecce iam quinto commemoratur spiritus dei, ut in hoc numero accipiamus et quod dictum est: (615) *digitus dei est hoc* (Ex 8,19). Primo, ubi scriptum est: *spiritus dei superferebatur super aquas* (Gen 1,2); secundo, ubi dicitur: *non permanebit in istis hominibus spiritus meus, quoniam carnes sunt* (Gen 6,3); tertio, ubi Pharao dicit ad Ioseph: *quoniam spiritus dei est in te* (Gen 41,38); quarto, ubi incantatores Aegyptiorum dicunt: *digitus dei est hoc* (Ex 8,19), quinto in hoc cantico: *misisti spiritum tuum et cooperuit eos mare* (Ex 15,8). Meminerimus autem spiritum dei non solum ad beneficia uerum etiam ad uindictam commemorari. Nam quid aliud etiam supra dixit: *<et> per spiritum irae tuae diuisa est aqua?* (Ex 15,8). Iste itaque spiritus dei in Aegyptios spiritus irae eius, quibus nocuit aquarum diuisio, ut intrantes possent aquis

los hijos de Israel aquel espíritu no fue el espíritu de la ira de Dios, pues a ellos la separación de las aguas les fue de provecho. De aquí se deduce que, a causa de las distintas actuaciones y efectos, el espíritu de Dios se llama de distintas maneras, a pesar de que es uno solo y el mismo espíritu. Y a este espíritu también se le entiende como Espíritu Santo en la unidad de la Trinidad. Por tanto, pienso que no otro espíritu, sino el mismo es el que se indica con estas palabras del Apóstol: *Pues no recibisteis un espíritu de esclavos para volver de nuevo al temor; sino que recibisteis un espíritu de adopción con el que clamamos: ¡Abbá, Padre!* Porque por ese mismo espíritu de Dios, es decir, por el dedo de Dios, que escribió la ley en las tablas de piedra, se les infundió el temor a los que todavía no comprendían la gracia, para que la ley les convenciera de su debilidad y de sus pecados, y la ley se convirtiera para ellos en su pedagogo que los condujera a la gracia que reside en la fe de Jesucristo. De este espíritu de adopción y de gracia, es decir, de esta obra del espíritu de Dios, a través del cual se da la gracia y la regeneración para la vida eterna, se dice: *Pues el espíritu vivifica,* cuando poco antes se decía: *La letra mata,* es decir, la ley escrita que sólo manda sin la ayuda de la gracia.

56 (Ex 15,23.24). *Llegaron, pues, a Mará; pero no podían beber el agua de Mará, porque era amarga.* Si el nombre de aquel lugar se llamó «amargura», porque no pudieron beber allí el

redeuntibus obrui, filiis uero Israhel, quibus profuit quod aqua diuisa est, non fuit ille spiritus irae dei. Unde significatur propter diuersas operationes et effectus spiritum dei dissimiliter appellari, cum sit *(95)* unus atque idem ille dumtaxat, qui etiam spiritus sanctus in unitate trinitatis accipitur. Proinde non arbitror alium quam eundem significari, ubi dicit apostolus: *non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timorem, sed accepistis spiritum adoptionis in quo clamamus: abba, pater* (Rom 8,15), **[126]** quia eodem spiritu dei, id est digito dei, quo lex in tabulis lapideis conscripta est (cf. Ex 31,18), timor incussus est eis, qui gratiam nondum intellegebant, ut de sua infirmitate atque peccatis per legem conuincerentur et lex illis fieret paedagogus, quo perducerentur ad gratiam quae est in fide Iesu Christi (cf. Gal 3,22-26). De hoc autem spiritu adoptionis et gratiae, id est de hoc opere spiritus dei, quo inpertitur gratia et regeneratio in uitam aeternam, dicitur: *spiritus autem uiuificat,* cum supra diceretur: *littera occidit* (2 Cor 3,6), id est lex conscripta tantummodo iubens sine adiutorio gratiae.

56 (Ex 15,23). *Uenerunt autem in Merra et non poterant bibere de Merra; amara enim erat.* Si propter hoc appellatum est nomen loci eius ama-

agua, dado que era amarga —pues Mará significa «amargura»[40]—, por qué fueron a Mará sino porque la Escritura designó con ese nombre el lugar al que llegaron, que ya se llamaba así cuando se escribieron estas cosas? Porque es evidente que estas cosas se escribieron después de aquellos sucesos.

57 (Ex 15,25). *Y el Señor le mostró un madero, que él echó al agua y el agua se volvió dulce.* ¿Tenía el madero esta capacidad o podía Dios hacer esto con cualquier madero, él que realizaba tantos prodigios? Las palabras: *Y le mostró,* parecen indicar que existía ya ese madero con el que pudiera realizar aquello. A no ser que se trate de un lugar en el que no había madero alguno, de modo que hasta el hecho mismo de que Dios le mostrara el madero donde no había madero alguno, fuera ya debido a la ayuda divina. Y así por medio del madero hizo que el agua se volviera dulce, prefigurando la gloria y la gracia de la cruz[41]. Pero en esa misma cualidad del madero, ¿a quién hay que alabar sino al que lo creó y al que se lo mostró?

58 (Ex 16,4). *Pero el Señor dijo a Moisés: «Mira, yo haré llover sobre vosotros panes del cielo, y saldrá el pueblo a recoger la cantidad de un día cada día, para tentarlos a ver si andan según mi ley o no».* Esta tentación es una prueba, no una seducción para

ritudo, quia non potuerunt ibi aquam bibere, quod amara esset —Merra enim interpretatur «amaritudo»— quomodo uenerunt in Merra, nisi quia eo nomine locum scriptura appelauit, in quem uenerunt, quo iam appellabatur cum haec scribebantur? Posterius enim utique scripta sunt quam illa contigerunt.

57 (Ex 15,25). *Et ostendit ei dominus lignum et misit illud in aquam, et facta est aqua dulcis.* Genus ligni erat istam habens uim an quolibet ligno id poterat facere deus, qui tanta mirabilia faciebat? Hoc tamen uidetur significare, quod dictum est *ostendit ei,* (616) tamquam tale iam lignum esset, quo posset hoc fieri; nisi forte locus erat, ubi ligna omnino non inueniebantur, ut hoc ipsum esset diuini adiutorii, **[127]** quod ei lignum dominus ostendit, ubi nullum erat, et per lignum aquas dulces fecit, praefigurans gloriam et gratiam crucis. Sed in tali etiam natura ligni quis nisi creator et demonstrator laudandus est?

58 (Ex 16,4). *Dixit autem dominus ad Moysen: ecce ego pluam (96) uobis panes de caelo; et exiet populus et colliget unius diei in diem, ut tentem illos si ambulabunt in lege mea an non.* Temtatio ista probatio est, non ad pecca-

[40] Cf. JERÓNIMO, *Liber interpr. hebr. nominum* (ed. de Lagarde, p.41,8).
[41] La tradición cristiana antigua, atestiguada aquí por Agustín, ve en este madero la cruz de Cristo, que endulza lo amargo, y en donde Cristo es un nuevo Moisés.

pecar. Y no es una prueba para que Dios supiera algo, sino para darlos a conocer a los propios hombres, a fin de que se hagan más humildes para pedir auxilio y para conocer la gracia de Dios.

59 (Ex 16,8). Moisés y Aarón dicen al pueblo entre otras cosas: *Porque ha oído el Señor vuestras murmuraciones, que dirigís contra nosotros. Pero ¿qué somos nosotros? Vuestras murmuraciones no van contra nosotros, sino contra Dios.* De aquí no se deduce que pretendieran tener tanto poder como Dios, pues dijeron: *¿Qué somos nosotros?* Sabían que el pueblo murmuraba contra Dios, que era quien los había enviado y que actuaba por medio de ellos. En cambio, no se trata del mismo asunto en aquella sentencia de Pedro cuando dice a Ananías: *¿Te has atrevido a mentir al Espíritu Santo? No has mentido a los hombres, sino a Dios.* Pero no dice: «¿Te has atrevido a mentirme a mí?» «No me has mentido a mí, sino a Dios». Si hubiera dicho esto, entonces hubiera sido igual que lo anterior. Y Pedro tampoco dijo: «¿Te has atrevido a mentir al Espíritu Santo? No has mentido al Espíritu Santo, sino a Dios». Si hubiera dicho esto, hubiera afirmado que el Espíritu Santo no era Dios. Pues bien, como dijo: *¿Te has atrevido a mentir al Espíritu Santo?,* cuando Ananías pensaba que había mentido a los hombres, Pedro demostró que el Espíritu Santo era Dios, al añadir: *No has mentido a los hombres, sino a Dios.*

tum seductio; nec ideo probatio, ut deus nouerit, sed ut ipsos ipsis hominibus ostendat, quo humiliores fiant ad petendum adiutorium et agnoscendam dei gratiam.

59 (Ex 16,8). Moyses et Aaron dicunt ad populum inter cetera: *propter quod exaudiuit dominus murmurationem uestram quam uos murmuratis aduersum nos.* Nos autem quid sumus? Non enim aduersum nos murmur uestrum est sed aduersum deum. Non ex hoc tantum se ualere uoluerunt quantum deus —dixerunt enim: *quid sumus nos?*— ut illi aduersum illum se scirent murmurasse, qui istos miserat et qui per istos operabatur. Nec talis est illi sententia, ubi Petrus dicit Ananiae: *ausus es mentiri spiritui sancto? Non hominibus mentitus es, sed deo* (Act 5,3-4). Non enim ait: «ausus es mentiri mihi? Non mihi mentitus es sed deo»: quod si dixisset, simile fuisset. Neque ita dixit: «ausus es mentiri spiritui sancto? Non spiritui sancto mentitus es, sed deo»; ita enim loquens negaret deum esse spiritum sanctum. Nunc uero cum dixisset: *ausus es mentiri spiritui* **[128]** *sancto?* Cum ille se putare hominibus fuisse mentium, ipsum[a] spiritum sanctum deum esse monstrauit subiungens: *Non hominibus mentitus es, sed deo.*

a] ipse PL.

60 (Ex 16,12). Dios manda al pueblo por medio de Moisés: *A la tarde comeréis carne y por la mañana os hartaréis de pan.* Es claro que el pan se menciona aquí no como sinónimo de cualquier alimento, porque, de lo contrario, el pan comprendería también a la carne, ya que también la carne es alimento. Ni tampoco se le llama pan sólo al que se hace de trigo —esto es lo que solemos llamar pan en sentido propio—, sino que da el nombre de pan al maná. Y no carece de importancia lo que se dice respecto a que por la tarde se les dará carne y por la mañana pan. Porque una cosa parecida se indica también en el caso de Elías, cuando un cuervo le llevaba el alimento. ¿Se simboliza quizá en la carne por la mañana y en el pan por la tarde aquel *que fue entregado por nuestros delitos y resucitó por nuestra justificación?*[42] Muerto por la tarde, a causa de la debilidad humana fue enterrado, pero por la mañana apareció a los discípulos, él que había resucitado con poder.

61 (Ex 16,33.34). *Y dijo Moisés a Aarón: «Toma una vasija de oro y pon en ella un gomor lleno de maná y lo colocarás delante de Dios, a fin de guardarlo para vuestros descendientes, como mandó el Señor».* Podemos preguntar dónde podría ponerlo Aarón ante Dios, si no había allí imagen alguna ni se había construido todavía el arca de la alianza. ¿Dijo quizá en futuro *lo colocarás* para que se entendiera que se colocaría delante de Dios cuan-

60 (Ex 16,12). Deus mandat per Moysen populo: *ad uesperam edetis carnes et mane replebimini panibus.* Ecce non pro omni alimento panes nominantur. Nam isto nomine et carnes complecterentur, quia et ipsa alimenta sunt; nec tamen panes eos modo dicit, qui fiunt ex frumentis —ipsos enim proprie panes appellare consueuimus— manna autem panum nomine appellat. Non autem uacat quod dicit ad uesperam carnes et mane panes se daturum. Tale quippe aliquid etiam in Helia significatum est, cum ei alimenta coruus adferret (cf. 3 Reg 17,6). An forte carnibus ad uesperam et mane panibus ille significatur, *qui (97) traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter iustificationem nostram?* (Rom 4,25). Ad uesperam quippe mortuus ex infirmitate sepultus est, mane autem adparuit discipulis (cf. Mc 16,9ss), qui resurrexerat in uirtute.

61 (Ex 16,33.34). *Et dixit Moyses ad Aaron: accipe uas aureum unum et mitte in illud plenum gomor manna et repones illud ante deum, ut seruetur in progenies <uestras>, quemadmodum praecepit dominus.* Quaeri potest, ubi Aaron poneret ante deum, quando nec ullum simula(617)crum fuit nec arca testamenti iam fuerat instituta. An forte ideo de futuro dixit «repones», ut intellegeretur tunc ante deum posse reponi, quando futura erat

[42] Esta interpretación alegórica no tiene apoyo en el texto.

do estuviera el arca? ¿O se dijo más bien *delante de Dios* porque se hace por la propia devoción del oferente, fuera cual fuera el lugar en que se colocara? Porque ¿en dónde no está Dios? Pero lo que el autor añade a continuación: *Y Aarón lo colocó ante el testimonio para que se conservara,* parece más bien confirmar el primer sentido. La Escritura, en efecto, dijo de esta manera por medio de una prolepsis lo que se hizo después, cuando comenzó a existir el tabernáculo del testimonio.

62 (Ex 16,35). *Los hijos de Israel comieron el maná durante cuarenta años, hasta que llegaron a la tierra habitada. Comieron el maná hasta que llegaron al territorio de Fenicia.* La Escritura indica por medio de una prolepsis, es decir, recordando en este pasaje lo que también se realizó después, que los hijos de Israel no comieron en el desierto más que maná. Esto es lo que significa la frase: *hasta la tierra habitada,* es decir, la tierra que ya no es desierto, no porque inmediatamente que llegaron a la tierra habitable dejaran de comer el maná, sino porque no lo dejaron antes. Se indica, pues, que el maná cesó una vez pasado el Jordán, en donde comieron el pan de la tierra. Por tanto, cuando llegaron a la tierra habitable, antes de pasar el Jordán, pudieron comer o solamente el maná o el maná y otra comida. El texto, en realidad, puede entenderse así, puesto que no se dice que cesó el maná hasta después de pasar el Jordán. Pero se plantea un grave problema de saber por qué en medio de aquella escasez del desierto desearon

arca? An potius *ante deum* dictum est quod fit ipsa deuotione offerendi, in quocumque loco poneretur? Ubi enim non deus? Sed illud **[129]** quod adiungit: *et reposuit Aaron ante testimonium ad reseruandum,* priorem magis sensum adserit. Hoc enim modo scriptura dixit per prolepsin quod postea factum est, cum esse coepit tabernaculum testimonii.

62 (Ex 16,35). *Filii autem Israhel ederunt manna annis quadraginta, quoadusque uenirent in terram quae inhabitatur; manna ederunt, quoadusque uenirent in partem Phoenices.* Significauit scriptura per prolepsin, id est hoc loco commemorando quod etiam postea factum est, non edisse filios Israhel in heremo nisi manna. Hoc est enim quod ait: *usque ad terram quae inhabitatur,* id est quae iam non est heremus, non quia continuo ut uenerunt ad terram habitabilem destiterunt uesci manna, sed quia non ante. Traiecto enim Iordane significatur manna cessasse, ubi panes terrae manducauerunt. Quando ergo ingressi sunt habitabilem terram, antequam transirent Iordanem, uel tantum manna uesci uel utroque cibo potuerunt; hoc quippe intellegi potest, quando cessasse manna non dicitur nisi Iordane traiecto. Cur autem in illa heremi inopia etiam carnes desi-

también comer carne, puesto que salieron de Egipto con sus abundantísimos rebaños. A no ser que se diga que, como en el desierto no había tantos pastos y por ello parecería que sería menor la fecundidad de los ganados, ellos reservaron sus reses, no fuera que faltándoles todos los animales, les faltaran también los necesarios para los sacrificios. O cualquier otra cosa que pueda presentarse para resolver esta cuestión. No obstante, es más razonable que los hebreos no desearan la carne que podían obtener de los ganados, sino la carne que les faltaba, es decir, la procedente del agua. Esta carne, de hecho, no la encontraban en el desierto. Por eso Dios les envió las *ortigómetras,* es decir, esas aves que muchos traductores latinos llaman codornices, aunque se trate de un género distinto de aves. De todas formas, la *ortigómetra* no es muy distinta de la codorniz. Dios sabía muy bien qué deseaban y con qué clase de carne saciaría su deseo. Pero como la Escritura había dicho que ellos habían deseado comer carne, sin especificar de qué clase, por eso se plantea la cuestión.

63 (Ex 16,35). *Comieron el maná hasta que llegaron al territorio de Fenicia.* Antes había dicho: *Hasta que llegaron a la tierra habitada.* Pero como propiamente no había especificado de qué tierra se trataba, ahora parece que lo dice más expresamente al añadir: *al territorio de Fenicia.* Pero conviene recordar que aquella tierra se llamaba así entonces, pero no ahora. En

derauerint, quando de Aegypto cum suis ualde multis pecoribus exierunt, magna quaestio est. Nisi forte dicatur, cum per heremum pascua tanta non essent et ex eo minor futura uideretur fecunditas pecorum, pepercisse illos *(98)* pecoribus, ne omnibus deficientibus etiam sacrificiis necessaria defuissent, uel si quid aliud dici potest, unde quaestio ista soluatur. Congruentius tamen creditur non eos carnes desiderasse, quas de pecoribus habere poterant, sed eas quae decerant, ex aquis **[130]** uidelicet. Ipsas quippe in illa heremo non inueniebant: unde et illis ortygometra data est, id est aues, quas coturnices multi latine interpretati sunt (cf Ex 16,13), cum sit aliud genus auium ortygometra quamuis coturnicibus non usquequaque dissimile. Nouerat enim deus quid desiderarent et desiderium eorum quo carnis genere satiaret. Sed quia scriptura concupiuisse illos carnes dixerat nec expresserat cuius modi carnes, ideo quaestio facta est.

63 (Ex 16,35). *Manna ederunt quoadusque uenirent in partem Phoenices.* Iam dixerat: *quoadusque uenirent ad terram quae inhabitatur;* sed quia non expresserat proprie quam diceret, repetitione uidetur quandam proprietatem expressisse dicendo *in partem Phoenices.* Sed tunc illam terram sic credendum est appellatam; modo enim non hoc uocatur. Alia quippe est

efecto, la que se llama Fenicia, región de Tiro y Sidón, es otra distinta. Y no se dice que los israelitas la hayan atravesado. Aunque es posible que la Escritura llame quizás tierra de Fenicia al lugar en donde ya habían comenzado a aparecer palmeras después de la desolación del desierto, porque en griego palma se dice así. Al comienzo de su viaje encontraron un lugar en donde había setenta palmeras y doce fuentes. Después los acogió la inmensidad del desierto, en donde no había nada de eso, hasta que llegaron a lugares cultivados. Pero la interpretación más probable es pensar que la tierra se llamaba entonces de esa manera. Pues los nombres de muchas tierras y lugares, como los de los ríos y de las ciudades, se han ido cambiando a través de los tiempos por causas muy variadas.

64 (Ex 17,5). *Y el Señor dijo a Moisés: «Vete delante del pueblo; pero toma contigo a algunos ancianos del pueblo; y toma en tu mano la vara con que golpeaste el río».* El texto dice que fue Aarón, no Moisés, quien golpeó con la vara el río. Pues Moisés dividió con esa vara el mar, no el río. ¿Qué significa entonces: *Toma la vara con que golpeaste el río?* ¿Llamó quizá mar al río? Si es así, hay que buscar un ejemplo de esta expresión[43]. ¿Se atribuye más bien a Moisés lo que hizo Aarón, porque Dios mandaba por medio de Moisés lo que tenía que hacer Aarón, y en Moisés residía la autoridad y en Aarón el

quae Phoenice appellatur regio Tyri et Sidonis, qua illos transisse non legitur. Quamquam scriptura fortasse potuerit terram Phoenices appellare, ubi palmarum arbores iam esse coeperant post heremi uastitatem, quoniam palma graece sic appellatur. Initio enim profectionis suae inuenerunt locum, ubi septuaginta palmarum arbores fuerant et duodecim fontes; sed postea eos excepit heremi prolixitas, ubi (618) tale aliquid non fuit, quousque uenirent ad loca quae colebantur. Uerum ille sensus est probabilior, ut credamus sic appellatam tunc fuisse terram. Multarum enim terrarum et locorum sicut fluminum et urbium nomina certis existentibus causis antiquitate mutata sunt.

64 (Ex 17,5). *Et dixit dominus ad Moysen: antecede populum; sume autem tecum de senioribus populi; et* **[131]** *uirgam de qua percussisti flumen accipe in manu tua.* Flumen Aaron legitur, non Moyses uirga percussisse (cf. Ex 7,19); nam Moyses eadem uirga mare diuisit, non flumen (cf. Ex 14,21). Quid sibi ergo uult: «accipe uirgam in qua percussisti flumen?» An forte mare appellauit flumen? *(99).* Quaerendum exemplum locutionis huius, si ita est. An quod Aaron fecit, Moysi potius tributum est, quia per Moysen

[43] Sobre la vara de Moisés y la vara de Aarón, cf. la nota 17.

servicio? Efectivamente, en sus primeras palabras Dios le dijo así acerca de su hermano: *El hablará por ti al pueblo, y tú serás para él las cosas que son para Dios.*

65 (Ex 17,9). *Mira que yo estoy sobre la cima del monte con la vara de Dios en mi mano.* Estas palabras se las dice Moisés a Josué Nave, al mandarle luchar contra Amalec. Ahora se llama vara de Dios a la que antes se llamaba vara de Aarón y después vara de Moisés[44]. De la misma manera que se llama espíritu de Elías al que es espíritu de Dios, del cual participó Elías, así también pudo llamarse de ese modo la vara. Se llama también justicia de Dios a la que es justicia nuestra, aunque proceda de Dios. Hablando de ella el Apóstol reprende a los judíos: *Ignorando la justicia de Dios y queriendo establecer la suya propia,* es decir, como si fuera preparada por ellos para sí mismos. Contra estas personas dice: *¿Qué tienes que no hayas recibido?*

66 (Ex 18,12). Vino, pues, Aarón y todos los ancianos de Israel a comer con el suegro de Moisés en presencia de Dios, o, como dicen otros códices, *delante de Dios,* frase que en griego corresponde a ἐναντίον τοῦ θεοῦ. Podemos preguntar «dónde» estuvieron en presencia de Dios, porque ni existía el tabernáculo ni el arca de la alianza, que se hizo después. Y aquí no podemos tomar estas palabras como referidas al

deus iubebat, quid faceret Aaron, et in Moyse auctoritas, in illo autem ministerium fuit? Quando quidem et primis suis uerbis deus hoc illi ait de fratre suo: *erit tibi ad populum, tu illi quae ad deum* (Ex 4,16).

65 (Ex 17,9). *Et ecce ego sto super cacumen collis, et uirga dei in manu mea,* Moyses dicit ad Iesum Naue, cum praeciperet pugnari aduersus Amalec. Nunc ergo uirga dei dicitur, quae primum dicta est uirga Aaron, postea uirga Moysi. Sicut dicitur spiritus Heliae (cf. Lc 1,17) qui est spiritus dei, cuius particeps factus est Helias, sic illa potuit. Dicitur et dei iustitia, quae nostra est, sed donata a deo: de qua loquens apostolus Iudaeos arguit dicens: *ignorantes dei iustitiam et suam iustitiam uolentes constituere* (Rom 10,3), id est tamquam a se sibi paratam. Contra quales dicit: *quid enim habes quod non accepisti?* (1 Cor 4,7).

66 (Ex 18,12). *Uenit autem et Aaron et omnes seniores Israhel manducare panem cum socero Moysi ante deum* uel, sicut alii codices habent, *coram deo,* quod graece scriptum est: ἐναντίον τοῦ θεοῦ. Quaeritur «ubi» ante deum, quando nec tabernaculum fuit nec arca testamenti **[132]** quae postea sunt instituta. Neque enim et hic de futuro dictum accipere pos-

[44] Sobre la «vara de Dios», cf. la nota 17. Recibe también este nombre, además de «vara de Moisés» y «vara de Aarón».

futuro, tal como se dijo acerca del maná, que se colocó en un recipiente de oro. Por tanto, la expresión «delante de Dios» hay que tomarla en el sentido de que aquel acto que realizaron lo realizaron en honor de Dios, porque ¿en dónde no está Dios? [45]

67 (Ex 18,15.16). Moisés dice a su suegro: *Es que el pueblo viene a mí a buscar un juicio de Dios; pues cuando tienen un litigio y vienen a mí, yo dicto sentencia entre unos y otros y les enseño los preceptos de Dios y sus leyes.* Podemos preguntar cómo puede decir esto Moisés si aún no se había promulgado ninguna ley de Dios. La respuesta puede ser que la ley de Dios es eterna y que la toman en consideración todas las mentes piadosas para hacer o mandar o prohibir lo que encuentran en ella, según lo que esa ley prescribe con verdad inmutable. ¿Habrá que pensar quizá que Moisés, aunque Dios hablara con él, solía consultar a Dios todas las cosas que surgían en los litigios de una multitud tan grande y que se dedicaba todo el tiempo, desde la mañana hasta la noche, a esa tarea de juzgar? La realidad es que si no consultara al Señor, que gobernaba su mente, y no atendiera sabiamente a su ley eterna, no encontraría el modo de dictaminar con absoluta justicia entre los litigantes [46].

sumus, sicut dictum est de manna quod positum est in uase aureo. Ergo ante deum id accipere debemus factum, quod in honorem dei factum est; ubi enim non deus?

67 (Ex 18,15.16). Moyses socero dicit *quia uenit ad me populus inquirere iudicium a deo; cum <enim> eis contigerit disceptatio et uenerint ad me, iudico unumquemque et moneo eos praecepta dei et legem eius.* Quaeri potest quomodo ista Moyses dixerit, cum lex dei adhuc nulla conscripta esset. Nisi quia lex dei sempiterna est, quam consulunt omnes piae mentes, ut quod in ea inuenerint, uel faciant uel iubeant uel uetent, secundum quod illa incommutabili ueritate praeceperit. Numquid enim Moyses, quamuis cum illo deus loqueretur, per singula cre*(100)*dendum est, quod consulere soleret deum, si quid (619) esset in disceptationibus tantae multitudinis, quae illum in hoc iudicandi negotio a mane usque ad uesperam detinebat? Et tamen nisi suae menti praesidentem dominum consuleret legemque eius aeternam sapienter adtenderet, quid iustissimum iudicare inter disceptantes posset, non inueniret.

[45] «Delante de Dios» significa delante del altar de Dios, en el cual se ofrecieron los sacrificios por parte de Jetró, que era sacerdote de Madián y que reconoció en Yahveh al Dios verdadero.

[46] Se trata de los principios fundamentales, de las reglas definitivas y permanentes (preceptos) y de las directrices nuevas en circunstancias concretas, que o no se habían dado antes o se tomaban como aplicación de las ordenanzas (leyes). Todo eso se llama

68 (Ex 18,18). En relación al consejo que Jetró da a su yerno Moisés de que no se agote de modo tan inaceptable, lo mismo él que el pueblo, ocupándose él solo de los juicios del mismo, la primera cuestión que se plantea es saber cómo es posible que Dios permitiera que un extranjero aconsejara esto a Moisés, que era siervo de Dios, con quien hablaba tantas y tales cosas. Con este dato la Escritura nos enseña que no debemos despreciar a nadie, quienquiera que sea la persona que nos dé un consejo conforme a la verdad. Hay que pensar, además, que a lo mejor Dios quiso amonestar a Moisés por medio de un extranjero en un asunto en el que la soberbia podría haberle tentado, pues Moisés juzgaba él solo a todo el pueblo que le esperaba de pie con toda su altísima autoridad judicial. Esta interpretación la sugiere el hecho de que Jetró le aconsejó elegir para juzgar los litigios del pueblo a quienes se vieran libres de la soberbia. Por lo demás, este texto demuestra claramente la gran atención que hay que prestar a lo que dice la Escritura en otro pasaje: *Hijo, no te metas en múltiples asuntos.* Por último, conviene meditar las palabras que Jetró dice a Moisés para aconsejarle; pues le dice: *Así pues, ahora escúchame, y te daré un consejo, y Dios estará contigo.* A mí me parece que aquí se indica que un ánimo demasiado atento a los actos humanos se vacía en cierto modo de Dios, y se lle-

68 (Ex 18,18). In eo quod Iothor consilium dat genero suo Moysi, ne occupatus iudiciis populi et ipse et populus consumatur [a] consumptione intolerabili, prima quaestio est, cur hoc deus famulum suum, cum quo ipse tanta et talia loquebatur, ab alienigena passus est admoneri. In quo scriptura nos admonet, per quemlibet hominem detur consilium ueritatis, non debere contemni. Uidendum etiam, ne forte ibi uoluerit deus ab alienigena admoneri Moysen, ubi et ipsum posset temtare **[133]** superbia; sedebat enim iudiciaria sublimitate solus uniuerso populo stante. Nam hunc sensum indicat, cum ipse Iothor eos eligi iussit ad iudicandas causas populi, qui odissent superbiam (cf. Ex 18,21). Deinde quam sit obseruandum quod alibi scriptura dicit: *fili, ne in multis sint actus tui* (Eccli 11,10), satis et hic adparet. Deinde uerba Iothor dantis consilium Moysi consideranda sunt; , dicit enim: *nunc itaque audi me, et consilium dabo tibi, et erit deus tecum* (Ex 18,19). Ubi mihi uidetur significari nimis

«mandatos y leyes de Dios». Moisés decidía los pleitos que se originaban en el pueblo, en nombre de Dios, y el pueblo iba a él como a su oráculo; cf. O. GARCÍA DE LA FUENTE, *La búsqueda de Dios en el Antiguo Testamento* (Madrid 1971) p.184-186; O. GARCÍA DE LA FUENTE, *La figura de Moisés en Exodo 18,15 y 33,7:* Estudios bíblicos 29 (1970) 353-370.

a] consumeretur PL.

na de él tanto más cuanto más libremente tiende a las cosas superiores y eternas[47].

69 (Ex 18,19.20.21). A continuación añade: *Sé tú el representante del pueblo en las cosas que se refieren a Dios y llevarás sus palabras ante él; y les enseñarás los preceptos de Dios y su ley, y les darás a conocer el camino que deberán seguir y las obras que han de hacer.* Estas palabras demuestran que Moisés debía actuar así con todo el pueblo. El texto no dice: lleva ante Dios las palabras de cada uno; sino *sus palabrras,* pues antes había dicho: *Sé tú el representante del pueblo en las cosas que se refieren a Dios.* Después le aconseja que los asuntos concretos que surjan entre unos y otros sean atendidos naturalmente por unos hombres elegidos y capaces, temerosos de Dios y justos y enemigos de la soberbia, a los que él debe poner al frente de la comunidad, unos como jefes de mil, otros como jefes de cien, otros como jefes de cincuenta y otros como jefes de diez. De esta manera le quitó a Moisés de encima unas pesadas y peligrosas ocupaciones y no gravó a estos hombres, puesto que mil hombres tendrían a uno como jefe, y bajo él habría otros diez y bajo ellos otros veinte y bajo ellos otros cien, de modo que apenas llegaría algún problema a cada uno de estos jefes que le fuera preciso juzgar. Se insinúa además aquí el ejemplo de la humildad, puesto que Moisés, con

intentum humanis actionibus animum deo quodam modo uacuari, quo fit tanto plenior, quanto in superna atque aeterna liberius extenditur.

69 (Ex 18,19.20.21). Quod uero adiungit et dicit: *esto tu populo quae ad deum et referes uerba eorum ad deum; et testaberis illis praecepta dei et legem eius et demonstrabis illis uias in quibus ambulabunt in eis et opera quae facient,* cum populo uniuerso haec agenda esse demonstrat. Non enim ait: uniuscuiusque uerba refer ad deum, sed: *uerba eorum,* cum supra dixisset: *esto tu populo quae ad deum sunt.* Post haec admonet, ne singulorum negotia, quae inter se habent, deserantur electis uidelicet potentibus uiris deum colentibus iustis et qui oderint superbiam, quos constitueret super millenos, alios super *(101)* centenos, alios super quinquagenos, alios super denos. Sic et ab ipso Moyse remouit graues et periculosas occupationes nec istos grauauit, quandoquidem ipsi mille haberent unum super se et sub illo haberent alios decem et sub eis alios uiginti et sub his alios centum, ut uix aliquid ad singulos quosque praepositos perueniret, quod iudicare **[134]** necesse haberent. Insinuatur hic etiam humilitatis exemplum, quod Moyses, cum quo deus loquebatur, non fastidiuit neque

[47] Lo más sencillo es pensar que Jetró dio ese consejo a Moisés porque, como persona experimentada que era, veía que Moisés se estaba agotando con pequeños problemas.

quien hablaba Dios, no tomó a mal ni despreció el consejo de su suegro, que era un extranjero. Y podemos preguntarnos con toda razón —y yo creo que es lo más probado— si Jetró, aunque no era israelita, ha de ser contado entre los adoradores del verdadero Dios y hombres religiosos, como Job, que tampoco fue israelita. Efectivamente, son ambiguas las palabras relativas a que haya ofrecido sacrificios al verdadero Dios en su pueblo, cuando vio a su yerno, o a que el propio Moisés le haya adorado. Por lo que se refiere a la adoración, aunque expresamente lo haya dicho la Escritura, se trataría de un honor dado a su suegro como suele darse por parte de los patriarcas a hombres determinados para honrarlos. Así se dice que Abraham adoró a los hijos de Het. Por otra parte, no es fácil saber quiénes son los γραμματοεισαγωγεῖς, que vienen detrás de los jefes de diez, porque esa palabra no la usamos en ningún caso para designar oficios o magistraturas[48]. Algunos la traducen por «doctores», refiriéndose a doctores de letras, los que enseñan a uno el conocimiento de las mismas, como suena literalmente el vocablo griego. Aquí, evidentemente, se señala que los hebreos conocieron el alfabeto antes de recibir la ley. Pero no sé si vale la pena indagar cuándo lo conocieron. Algunos afirman que lo conocieron desde el comienzo de la humanidad y que a través de esos hombres primitivos llegó hasta Noé y después a

contemsit alienigenae soceri sui consilium. Quamquam et ipse Iothor, cum Israhelita non fuisset, utrum inter uiros deum uerum colentes religioseque sapientes habendus sit, quemadmodum et Iob, cum ex ipso populo non fuisset, merito quaeritur, immo credibilius habetur. Ambigue quippe posita sunt uerba, uel utrum sacrificauerit deo uero in populo eius. Quando uidit generum suum, uel utrum eum adorauerit ipse Moyses; quamquam de adoratione etiam si expresse positum esset, honor uide(620)retur socero redditus eo modo quo solet hominibus honorificentiae causa exhiberi a patribus; sicut de Abraham scriptum est, quod adorauerit filios Chet (cf. Gen 23,7). Quos autem dicat γραμματοεισαγωγεῖς post decuriones (cf. Ex 18,21), non facile sciri potest, quoniam hoc nomen in nullo usu habemus uel officiorum uel magisteriorum. Nam quidam *doctores* interpretati sunt, ut intellegantur utique litterarum, qui introducant in litteras, sicut resonat graecum uocabulum. Hic sane significatur, ante legem datam quod habuerint Hebraei litteras: quae quando coeperint esse, nescio utrum ualeat indagari. Nonnullis enim uidetur a primis hominibus eas coepisse et perductas esse ad Noe

[48] Sobre este tema, cf. *De civ. Dei* 18,39,7ss.

los padres de Abraham y luego al pueblo de Israel; pero yo no sé cómo se podría probar esto.

70 (Ex 19,1-3). *Al tercer mes después de la salida de los hijos de Israel de la tierra de Egipto, ese mismo día, llegaron al desierto del Sinaí. Partieron de Rafidim y llegaron al desierto del Sinaí, e Israel acampó allí frente al monte. Y Moisés subió al monte de Dios. Y el Señor le llamó desde el monte diciéndole: «Así dirás a la casa de Jacob y anunciarás a los hijos de Israel»*, etc. Después, un poco más adelante añade: *Baja y da testimonio al pueblo y purifícalos hoy y mañana, y que laven sus vestidos y que estén preparados para el tercer día; pues al tercer día bajará el Señor al monte Sinaí delante de todo el pueblo.* En este día se promulgó la ley, escrita por el dedo de Dios en tablas de piedra, como dice el texto a continuación; se trata del tercer día del tercer mes desde la salida de Israel de Egipto. Así pues, desde el día que celebraron la Pascua, es decir, desde que inmolaron el cordero y lo comieron, que fue el día catorce del primer mes, hasta este mes en que se promulga la ley, transcurren cincuenta días: diecisiete días del primer mes y los restantes a partir del día catorce; después todos los treinta días del segundo mes, que suman entre todos cuarenta y siete, y tres días del tercer mes, que es el día cincuenta desde la solemnidad de la inmolación del cordero. Por eso, como en esta sombra del futuro, según la fiesta del cordero inmaculado, la ley escrita por el dedo de

atque inde ad parentes Abrahae et inde ad populum Israhel; sed unde hoc probari possit, ignoro.

70 (Ex 19,1-3). *Mensis autem tertii exitur filiorum Israhel de terra Aegypti hac die uenerunt in heremum Sina. Et profecti sunt ex Raphidin et uenerunt in heremum* **[135]** *Sina, et adplicuit ibi Israhel contra montem. Et Moyses ascendit in montem dei. Et uocauit eum dominus de monte dicens: haec dices domui Iacob et nuntiabis filiis Israhel* et cetera. Deinde paulo post: *descende et (102) testare populo et purifica illos hodie et cras, et lauent uestimenta et sint parati in diem tertium. Tertia enim die descendet dominus in montem Sina coram omni populo* (Ex 19,10.11). Hoc die reperitur data[a] lex, quae in tabulis lapideis scripta est digito dei (Ex 31,18), sicut consequentia docent. Dies autem iste tertius adparet tertii mensis ab exitu Israhel ex Aegypto. Ex die ergo quo pascha fecerunt, id est agnum immolauerunt et ederunt, qui fuit quartus decimus primi mensis (cf. Ex 12,6), usque ad istum, quo lex datur, dies quinquaginta numerantur: decem et septem scilicet primi mensis, reliqui ab ipso quarto decimo; deinde omnes triginta secundi mensis, qui fiunt quadraginta septem, et tertius tertii mensis, qui est a sollemnitate occisi agni quinquagesimus. Ac per hoc in ista umbra

a] dari CCL; data est PL.

Dios se promulgó a los cincuenta días, así también en la verdad del Nuevo Testamento, desde la festividad del cordero inmaculado Jesucristo, hay cincuenta días, después de los cuales se nos dio el Espíritu Santo desde los cielos. Que el Espíritu Santo es el dedo de Dios ya lo dijimos más arriba, probándolo con textos del Evangelio[49].

71 (Ex 20,1-17). Podemos indagar cómo se han de distribuir los diez mandamientos de la ley: si hay que poner cuatro hasta el mandamiento del sábado, referidos a Dios, y luego los seis restantes, comenzando por el primero que dice: *Honra a tu padre y a tu madre,* referidos al hombre; o si, por el contrario, aquellos primeros serían tres, y los restantes serían siete. Los que sostienen que los cuatro primeros forman un bloque, hacen la división comenzando por las palabras: *No tendrás otros dioses fuera de mí.* Y el siguiente mandamiento comenzaría por: *No te harás ídolos,* etc., en donde se prohíbe el culto a los ídolos. Y dicen que es un solo mandamiento el representado por las siguientes palabras: *No desearás la mujer de tu prójimo, no desearás la casa de tu prójimo,* y todo lo demás hasta el fin. En cambio, quienes sostienen que los tres primeros forman un bloque y los siete últimos, otro, afirman que constituye un solo mandamiento todo lo relativo al culto de un solo Dios, en donde se excluye el culto de otro Dios fuera de él. Y el último mandamiento lo dividen en dos. El primero sería: *No desearás la mujer de tu prójimo,* y el otro: *No desea-*

futuri secundum agni immolati diem festum, sicut quinquagesimo die lex data est, quae conscripta est digito dei, ita in ipsa ueritate noui testamenti a festiuitate agni immaculati Christi Iesu quinquaginta dies numerantur, ut spiritus sanctus de altissimis datus est (cf. Act 2,2-4). Digitum dei autem esse spiritum sanctum et supra iam diximus teste euangelio.

71 (Ex 20,1-17). Quaeritur decem praecepta legis quemadmodum diuidenda sint: utrum quattuor sint usque ad praeceptum de sabbato, quae ad ipsum deum pertinent, sex autem reliqua, quorum primum est: *honora patrem et matrem* (Ex 20,12), quae ad **[136]** hominem pertinent, an potius illa tria sint et ista septem. Qui enim dicunt illa quattuor esse, separant quod dictum est: *non erunt tibi dii alii praeter me,* ut aliud praeceptum sit: *non facies tibi idolum* (Ex 20,3.4) et cetera, ubi figmenta colenda prohibentur; unum autem uolunt esse: *non concupisces uxorem proximi tui, non concupisces do*(621)*mum proximi tui* (Ex 20,17) et omnia usque in finem. Qui uero illa tria esse dicunt et ista septem, unum uolunt esse quidquid de uno colendo deo praecipitur, ne aliquid aliud praeter illum pro deo colatur; haec autem extrema in duo diuidunt, ut aliud sit: *non*

[49] Cf. *Quaest. Ex.* 25.

rás la casa de tu prójimo. Pero que los mandamientos sean diez nadie lo niega, puesto que lo afirma la Escritura.

A mí, en cambio, me parece más congruente tomar, por una parte, aquellos tres, y por otra, estos siete, porque a los que lo consideran con más atención les parece que los tres relativos a Dios insinúan además la Trinidad. En realidad, las palabras: *No tendrás otros dioses fuera de mí,* explican esto mismo con más claridad, al prohibir el culto de los ídolos. Por otra parte, el deseo de la mujer del prójimo y el deseo de la casa ajena solamente difieren en el modo de pecar, pues a quien la Escritura dice: *No desearás la casa de tu prójimo,* la propia Escritura le añade: *Ni su campo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni ninguno de sus ganados ni nada que sea de tu prójimo.* Por consiguiente, parece que la Escritura distingue entre el deseo de la mujer ajena y el deseo de cualquier cosa ajena, puesto que una y otra prohibición comienzan así: *No desearás la mujer de tu prójimo; no desearás la casa de tu prójimo,* y a estas dos prohibiciones se añadieron las restantes. Al decir: *No desearás la mujer de tu prójimo,* el texto no añadió lo restante: *ni su casa, ni su campo ni su siervo,* etc.; sino que se presentan absolutamente unidas las cosas que parecen encerrarse en un único mandamiento y separadas de aquel en que se menciona la mujer. En cambio, el precepto que dice: *No tendrás otros dioses fuera de mí,* parece que se realiza mejor en

concupisces uxorem proximi tui, aliud: *non concupisces domum proximi tui.* Decem tamen esse *(103)* praecepta neutri ambigunt, quoniam hoc scriptura testatur.

Mihi tamen uidetur congruentius accipi tria illa et ista septem, quia et trinitatem uidentur illa quae ad deum pertinent insinuare diligentius intuentibus. Et reuera quod dictum est: *non erunt tibi di alii praeter me,* hoc ipsum perfectius explicatur, cum prohibentur colenda figmenta. Concupiscentia porro uxoris alienae et concupiscentia domus alienae tantum in peccando differunt, ut illi, quod dictum est: *non concupisces domum proximi tui,* adiuncta sint et alia dicente scriptura: *neque agrum eius neque seruum eius neque ancillam eius neque bouem eius neque subiugalem eius nec omne pecus eius nec quaecumque proximi tui sunt* (Ex 20,17). Discreuisse autem uidetur concupiscentiam uxoris alienae a concupiscentia cuiuslibet rei alienae, quando utrumque sic coepit: *non concupisces uxorem proximi tui; non concupisces domum proximi tui,* et huic coepit cetera adiungere. Non **[137]** autem, cum dixisset: *non concupisces uxorem proximi tui,* huic conexuit alia dicens: «neque domum eius neque agrum eius neque seruum eius» et cetera; sed omnino adparent haec esse coniuncta quae uno praecepto uidentur contineri et discreta ab illo, ubi uxor nominata est. Illud autem ubi dictum est: *non erunt tibi di alii praeter me,* adparet huius

las cosas que se le añaden. Porque ¿a qué se refieren sino al precepto: *No tendrás otros dioses fuera de mí,* las palabras que siguen: *No te harás ningún ídolo ni imagen alguna, ni de lo que hay arriba en el cielo ni de lo que hay abajo en la tierra ni de lo que hay en el agua debajo de la tierra. No los adorarás ni les darás culto.*

Por lo demás, hay también problema en saber en qué se diferencia el precepto: *No robarás* de lo que poco después se ordena acerca de no desear las cosas del prójimo. Evidentemente, no todo el que desea las cosas del prójimo roba. Pero si todo el que roba desea las cosas del prójimo, podía haberse incluido también lo relativo al hurto en aquel precepto general, en el que se prohíbe desear las cosas del prójimo. Surge igualmente la cuestión de saber en qué se distingue el precepto de *no cometer adulterio* del que se menciona un poco más adelante: *No desearás la mujer de tu prójimo.* Porque en el precepto: *No cometerás adulterio,* podía haberse incluido también aquello otro. A no ser que en los dos preceptos relativos al adulterio y al hurto se hayan prohibido los actos, y en estos otros dos, en cambio, el deseo. Y éstas son cosas tan distintas entre sí que a veces comete adulterio quien no desea la mujer del prójimo, si tiene relaciones con ella por otro motivo distinto, y otras veces puede desearla sin tener relaciones con

rei diligentiorem exsecutionem esse in his quae subiuncta[a] sunt. Quo enim pertinet: *non facies tibi idolum neque ullum simulacrum, quaecumque in caelo sunt sursum et quaecumque in terra deorsum et quaecumque in aqua sub terra. Non adorabis eis neque seruies illis* (Ex 20,4.5), nisi ad id quod dictum est: *non erunt tibi dii alii praeter me?*

Sed rursus quaeritur quo differat: *non furtum facies* (Ex 20,15) ab eo quod paulo post de non concupiscendis proximi rebus praecipitur. Non quidem omnis qui rem proximi sui concupiscit furatur; sed si omnis qui furatur rem proximi concupiscit, poterat in illa generalitate, ubi de non concupiscenda re proximi praecipitur, etiam illud quod ad furtum pertinet contineri. Similiter etiam quaeritur, quo differat quod dictum est: *non moechaberis* (Ex 20,14), ab eo quod paulo post dicitur: *non (104) concupisces uxorem proximi tui* (Ex 20,17). In eo quippe, quod dictum est: *non moechaberis,* poterat et illud intellegi. Nisi forte in illis duobus peccatis[b] moechandi et furandi[c] ipsa opera notata sunt, in his uero extremis ipsa **[138]** concupiscentia: quae tantum differunt, ut aliquando moechetur qui non concupiscit uxorem proximi, aliqua alia causa cum illi miscetur,

a] subiecta PL.
b] praeceptis, non PL.
c] non purandi, P. L.

ella por miedo al castigo. Y por eso, la ley quizá ha querido decir que las dos cosas son pecados.

También suele plantearse la cuestión de saber si la palabra *moechia* (adulterio) comprende también la fornicación[50]. *Moechia* es una palabra griega que la Escritura emplea ya en latín. Pero en griego se llama *moechios* solamente a los adúlteros. Naturalmente, esta ley no se ha dado sólo para los hombres, sino también para las mujeres. En efecto, por el hecho de que la Escritura diga: *No desearás la mujer de tu prójimo,* la mujer no ha de pensar por eso que no se le prohíbe nada aquí, y por tanto, que puede lícitamente desear al marido de su vecina. Por consiguiente, si de lo que se dice aquí al hombre se deduce que el precepto también comprende a la mujer, aunque no se diga expresamente, cuánto más debe referirse a ambos sexos el precepto sobre la prohibición del adulterio, cuando el propio precepto puede referirse sin dificultad a ambos; lo mismo que los mandamientos: *No matarás; no robarás,* y otros parecidos que hubiera, que no aludieran expresamente a un sexo, se aplicarían a ambos sexos por igual. Pero cuando se expresa un solo género, entonces se expresa el más noble, es decir, el género masculino, para que a través de él comprenda también la mujer lo que se le manda. Y por eso, si la mujer casada es adúltera teniendo relaciones sexuales con un hombre que no sea su marido, aunque él no esté casado,

aliquando autem concupiscat nec ei misceatur poenam timens. Et hoc fortasse lex ostendere uoluit, quod utrumque peccata sint.

Item quaeri solet utrum moechiae nomine etiam fornicatio teneatur. Hoc enim graecum uerbum est, quod (622) iam scriptura utitur pro latino; moechos tamen graece nonnisi adulteros dicit. Sed utique ista lex non solis uiris in populo uerum etiam feminis data est. Neque enim quia dictum est: *non concupisces uxorem proximi tui,* nihil hic sibi praeceptum debet putare femina et tamquam licite concupiscere uirum proximae suae. Si ergo hic ex illo quod uiro dictum est intellegitur, quamuis non dictum sit, quod etiam ad feminam pertineat, quanto magis eo quod dictum est: *non moechaberis,* uterque sexus adstringitur, cum et ipsum praeceptum potest referri ad utrumque, sicut: *non occides, non furaberis* (Ex 20,13.15) et quae alia similiter non expresso uno sexu utrique uidentur sonare communiter! Tamen ubi unus exprimitur, honoratior utique exprimitur, id est masculinus, ut ex hoc intellegat etiam femina quid sibi praeceptum sit. Ac per hoc si femina moecha est habens uirum concum-

[50] Agustín trata de este tema en *De serm. Dom. in monte* 1,12,16: PL 34,1246-1255; *Retract.* 1,18,6: CSEL 36 p.92,3-93,12.

evidentemente también es adúltero el hombre casado que tenga relaciones sexuales con una mujer que no sea su esposa, aunque ella no esté casada.

Pero surge con razón el problema de saber si quebrantan este precepto quienes tienen esas relaciones sin estar casados, sea el hombre o sea la mujer. Porque si no lo quebrantan, entonces en el Decálogo no estaría prohibida la fornicación. Sólo lo estaría la *moechia,* esto es, el adulterio, aunque toda *moechia* se comprende que es también fornicación, como dicen las Escrituras. Pues el Señor dice en el Evangelio: *Todo el que repudia a su mujer, excepto el caso de fornicación, la hace adulterar.* Aquí se llama fornicación a la relación sexual entre una mujer casada con un hombre que no sea su marido, acto que es una *moechia,* es decir, un adulterio. Por consiguiente, en las Escrituras, toda *moechia* es también una fornicación. Pero que toda fornicación pueda ser también una *moechia,* no encuentro de momento ningún ejemplo que lo avale en las Escrituras. Ahora bien, si no toda fornicación puede ser también *moechia,* ignoro en qué precepto del Decálogo pueda hallarse prohibida aquella fornicación que cometen los hombres no casados con las mujeres no casadas. Y si se llama con propiedad hurto a toda usurpación ilícita de una cosa ajena —pues no permite la rapiña quien prohibió el hurto, sino que quiso explicar el todo por la parte, todo lo que ilícitamente se roba de

bendo cum eo, qui uir eius non est, etiam si ille non habeat uxorem, profecto moechus est et uir habens uxorem concumbendo cum ea quae uxor eius non est, etiam si illa non habeat uirum. Sed utrum, si faciat qui uxorem non habeat uel femina quae uirum non habet, praecepti huius trans**[139]**gressione teneantur, merito quaeritur. Si enim non *(105)* tenentur, non est prohibita in decalogo fornicatio, sed sola moechia, id est adulterium, quamuis omnis moechia etiam fornicatio esse intellegitur, sicut loquuntur scripturae; dominus enim dicit in euangelio: *quicumque dimiserit uxorem suam excepta causa fornicationis, facit eam moechari* (Mt 5,32). Hic utique fornicationem appellauit, si cum alio peccet quae uirum habet, quod est moechia, id est adulterium. Omnis ergo moechia etiam fornicatio in scripturis dicitur. Sed utrum etiam omnis fornicatio moechia dici possit, in eisdem scripturis non mihi interim occurrit locutionis exemplum. Sed si non omnis fornicatio etiam moechia dici potest, ubi sit in decalogo prohibita illa fornicatio, quam faciunt uiri, qui uxores non habent, cum feminis, quae maritos non habent, utrum inueniri possit, ignoro. Sed si furti nomine bene intellegitur omnis inlicita usurpatio rei alienae —non enim rapinam permisit qui furtum prohibuit; sed utique a parte totum intellegi uoluit, quidquid inlicite rerum proxi-

las cosas del prójimo—, es evidente que, bajo el nombre de *moechia,* hay que considerar prohibida toda relación sexual ilícita y el uso no legítimo de aquellos miembros.

En relación al precepto: *No matarás,* no hay que pensar que se actúa contra este mandamiento cuando quien mata es la ley o es Dios quien manda matar a alguien. Porque lo hace el que manda, cuando no es lícito negar la obediencia.

En relación al precepto: *No dirás falso testimonio contra tu prójimo,* suele preguntarse si están prohibidas todas las mentiras, no sea que este mandamiento no se dirija contra aquellos que dicen que es lícito mentir cuando la mentira aprovecha a alguien y no perjudica nada a aquel a quien se dice la mentira. Porque esa mentira no iría *contra tu prójimo.* Y así parecería que la Escritura habría añadido eso, cuando podría haber dicho de manera más breve: *No dirás falso testimonio,* como antes dijo: *No matarás; no cometerás adulterio; no robarás.* Pero aquí surge un grave problema, que no pueden solucionar fácilmente los que tienen prisa, como yo, y es el modo de explicar frases como las siguientes: *Mandarás a la perdición a todos los que dicen mentiras* y *No digas ninguna mentira* y, otras frases parecidas.

72 (Ex 20,18). *Y todo el pueblo veía la voz y los relámpagos y el sonido de la trompeta y el monte echando humo.* Suele preguntarse cómo el pueblo pudo ver la voz, cuando la voz no parece pertenecer al sentido de la vista, sino del oído[51]. Pero, lo mismo que yo acabo de decir *videatur* (parece), aplicando esta palabra a todas las cosas que dije, así *videre* (ver) suele usarse en un sentido general, no sólo para referirse a las cosas corporales, sino también a las espirituales. Una cosa parecida sucede con la frase: *Viendo Jacob que había comida en Egipto,* cuando en realidad él no estaba en Egipto. Algunos opinan que «ver» la voz no significa más que «entender», acto que es la visión de la mente. Pues bien, como aquí el autor quiso decir brevemente *el pueblo veía la voz y los relámpagos y el sonido de la trompeta y el monte que echaba humo,* surgiría un problema aún mayor si quisiéramos saber cómo se oían los relámpagos y el monte echando humo, cosas que pertenecen al sentido de la vista. El problema se resuelve diciendo que el autor no tenía que haberlo dicho tan brevemente para poder abarcarlo todo: oía la voz y veía los relámpagos y oía el sonido de la trompeta y veía el monte echando humo. Había, pues, dos clases de voces: las procedentes de las nubes, como los truenos, y la procedente de la trompeta, si es que en realidad se llama voz al sonido que salía de las nubes. Y así, en las cosas referidas al sentido del oído, el autor alude al sentido general, es decir, el de la vista, queriendo la Escritura abarcar brevemente la totalidad, mejor que en las cosas que se refieren al sentido de la vista se hubiera sobrentendido el sentido del oído, pues no solemos hablar de esa manera. En

mi aufertur— profecto et nomine moechiae omnis inlicitus concubitus atque illorum membrorum non legitimus usus prohibitus debet intellegi.

Et quod dictum est: *non occides,* non putandum est fieri contra hoc praeceptum, quando lex occidit uel occidi aliquem deus iubet. Ille enim facit qui iubet, quando ministerium negare non licet.

In eo etiam quod dictum est: *falsum testimonium non dices aduersus proximum tuum* (Ex 20,16), quaeri solet utrum prohibitum sit omne mendacium, ne forte non sit hoc praeceptum aduersus eos qui dicunt tunc esse mentiendum, quando id mendacium prodeest alicui et nihil obest ei cui **[140]** mentiris. Tale quippe non est *aduersus proximum tuum;* ut ideo uideatur hoc addidisse scriptura, quae posset breuiter dicere: *falsum testimonium non dices,* sicut dixit: *non occides, non moe*(623)*chaberis, non furaberis.* Sed hinc magna quaestio est nec a festinantibus commode explicari potest, quomodo accipiendum sit: *perdes omnes qui loquuntur mendacium* (Ps 5,7), et: *noli uelle mentiri omne mendacium* (Eccli 7,14) et cetera huius modi.

72 (Ex 20,18). *Et omnis populus uidebat uocem et lampadas et uocem tubae et montem fumantem.* Solet quaeri quomodo po*(106)*pulus uidebat uocem, cum uox non ad uisum, sed potius ad auditum pertinere uideatur. Sed sicut modo dixi «uideatur» de omnibus quae a me dicta sunt, sic «uidere» solet pro generali sensu poni non solum corporis uerum etiam animi. Unde et illud est: *cum uidisset Iacob quia sunt escae in Aegypto* (Gen 42,1), unde utique absens erat. Quamquam nonnulli «uidere» uocem nihil aliud esse arbitrati sunt quam «intellegere», qui uisus mentis est. Cum uero hic breuiter dicendum esset, quod *populus uidebat uocem et lampadas et uocem tubae et montem fumantem,* quaestio maior oreretur, quomodo audiebat lampadas et montem fumantem, quod pertinet ad sensum uidendi. Nisi quis dicat nec tam breuiter dicendum fuisse, ut totum diceretur: audiebat uocem et uidebat lampadas et audiebat uocem tubae et uidebat montem fumantem. Duo quippe genera uocis erant: de nubibus, sicut tonitrua, et de tuba, si tamen ipsam **[141]** dixit vocem, quae de nubibus edebatur. Ac per hoc melius in his, quae ad sensum audiendi pertinebant, generalis sensus est positus, hoc est uidendi, cum breuiter totum uellet scriptura complecti, quam ut in his, quae pertinent ad uiden-

[51] El mismo tema en AMBROSIO, *In Lucam* 1,5: C.C. 14 p.8ss.

efecto, solemos decir: «mira cómo suena», y no decimos: «oye cómo brilla».

73 (Ex 20,19). *Háblanos tú, y que no nos hable el Señor, no sea que muramos.* Se dice muchas veces, y con buenos argumentos, que el temor pertenece más bien al Antiguo Testamento, como el amor al Nuevo, aunque en el Antiguo Testamento esté oculto el Nuevo y en el Nuevo Testamento se manifieste el Antiguo. Pero no aparece claramente cómo se atribuye a aquel pueblo el ver la voz de Dios, si esta palabra significa «entender», siendo así que tienen miedo de que les hable Dios, por temor a morir.

74 (Ex 20,20). *Y Moisés les dijo: «Estad firmes, pues Dios ha venido a vosotros para tentaros a fin de que su temor esté en vosotros para que no pequéis».* Ellos tenían que ser apartados del pecado precisamente por el temor de tener que soportar las penas externas, ya que aún no podían amar la justicia. Y la tentación que el Señor les enviaba para probarlos consistía en que aparecieran lo que eran, no para que Dios los conociera, pues sabía bien cómo eran, sino para que se conocieran entre ellos y a sí mismos. En estos terrores se da a conocer bien la diferencia entre el Antiguo y Nuevo Testamento, cosa que también afirma con toda claridad la epístola a los Hebreos.

75 (Ex 20,21). *Y Moisés entró en la nube donde estaba Dios,* es decir, en donde los signos que mostraban a Dios eran más

di sensum, subintellegeretur auditus: quo more loqui non solemus. Nam «uide quid sonet» solemus dicere, «audi quid luceat» non solemus.

73 (Ex 20,19). *Loquere tu nobis, et non loquatur ad nos deus, nequando moriamur.* Multum et solide significatur ad uetus testamentum timorem potius pertinere sicut ad nouum dilectionem, quamquam et in uetere nouum lateat et in nouo uetus pateat. Quomodo autem tali populo tribuatur uidere uocem dei, si hoc accipiendum est «intellegere», cum sibi loqui deum timeant ne moriantur, non satis elucet.

74 (Ex 20,20). *Et dicit illis Moyses: constantes estote; propterea enim uenit deus ad uos temtare uos, ut sit timor eius in uobis, ne peccetis.* Sic illi cohibendi fuerant a peccatis utique timendo, ne poenas sensibiles paterentur, quia nondum poterant amare iustitiam. Et in hoc erat illis temtatio a domino, qua proba*(107)*bantur, ut adpareret cuius modi essent, non ut deo noti fierent, quem non latebant qualescumque essent, sed ut inter se ac sibimet. Multum tamen in istis terroribus testamenti ueteris differentia commendatur, quod etiam in epistula ad Hebraeos apertissime dictum est (cf. Hebr 12,24-28).

75 (Ex 20,21). *Moyses autem intrauit in nebulam, ubi erat deus,* id est, ubi expressiora fiebant signa, quibus cognosceretur deus. Nam quomo-

explícitos. Porque ¿cómo estaba en la nube aquel a quien los cielos de los cielos no le abarcan? Estaba como está en todas partes quien no está en ningún lugar.

76 (Ex 20,23). *No os haréis dioses de plata ni de oro.* Se repite aquí lo que se inculcó en el primer mandamiento. En los dioses de plata y de oro se sobrentiende toda clase de imágenes, lo mismo que se dice en aquel salmo: *Los ídolos de los gentiles son plata y oro.*

77 (Ex 21,2). En relación a lo que se manda acerca del siervo hebreo, que sirva seis años y luego se le deje libre sin pagar rescate, para que los siervos cristianos no pidieran a sus señores esto mismo, la autoridad apostólica manda que los siervos estén sometidos a sus señores para que el nombre de Dios y su doctrina no sean blasfemados. Por aquí se descubre con suficiente claridad que aquello se preceptuó de manera misteriosa, puesto que Dios ordenó incluso que se le horadara la oreja con una lezna junto a la puerta al siervo que rechazara la libertad que se le concedía.

78 (Ex 21,7-11). *Si un hombre vende a su hija por esclava, no marchará como salen las esclavas. Pero si no agrada a su señor, que no le da su nombre, la remunerará. Pero el señor no podrá venderla a gente extranjera, porque hizo desprecio en ella. Y si le diese el nombre de su hijo, la tratará como se trata a las hijas. Y si toma para él otra mujer, no defraudará a la primera las cosas necesarias*

do in nebula erat, cui caeli **[142]** caelorum non sufficiunt? Nisi quemadmodum nusquam non est, qui in loco nullo est.

(624) **76.** (Ex 20,23). *Non facietis uobis deos argenteos et deos aureos non facietis uobis ipsis.* Repetitur quod in primo praecepto inculcatum est; [et] ex diis argenteis et aureis utique omnia simulacra intelleguntur, sicut in illo etiam psalmo: *idola gentium argentum et aurum* (Ps 113,12; 134,15).

77 (Ex 21,2). Quae de seruo hebraeo praecipiuntur, ut sex annos seruiat et dimittatur liber gratis, ne serui christiani hoc flagitarent a dominis suis, apostolica auctoritas iubet seruos dominis suis esse subditos, ne nomen dei et doctrina blasphemetur (cf. Eph 6,5; 1 Tim 6,1). Illud enim ex hoc satis constat in mysterio[a] praeceptum, quia et pertundi subula eius aurem ad postem praecepit deus, qui libertatem illam recusasset (Cf. Ex 21,6).

78 (Ex 21,7-11). *Si quis autem uendiderit filiam suam famulam, non abibit ita ut recedunt ancillae. Quodsi non placuerit domino suo quam non adnominauit eam, remunerabit eam. Genti autem exterae non est dominus uendere illam, quoniam spreuit in ea. quodsi filio adnominauerit eam, secundum iustificationem filiarum faciet ei. Quodsi aliam accipiet ei, quae opus sunt et uestem et conuersa-*

a] ministerio CCL.

ni el vestido ni el trato conyugal. Si no le hiciera estas tres cosas, ella saldrá gratis sin rescate alguno. Las palabras y las expresiones inusuales hacen que este texto sea oscurísimo. Nuestros traductores apenas han hallado el modo de explicarlo. En el propio texto griego es muy oscuro lo que aquí se dice. Sin embargo, explicaré, como pueda, lo que a mí parece.

La primera frase: *Si un hombre vende a su hija por esclava*[52] —es decir, para que sea una esclava, persona que los griegos llaman οἰκέτην— *no marchará como salen las esclavas,* quiere decir lo siguiente: «No se marchará como se marchan las esclavas hebreas después de seis años», porque debemos pensar que también para la mujer hebrea se ha dado la ley que se aplica a los varones. ¿Por qué, pues, esta mujer no habría de marchar así sino porque se entiende que ha sido humillada durante su esclavitud, habiendo tenido su amo relaciones sexuales con ella? Esto se aclara de algún modo por lo que se dice a continuación. El texto, en efecto, sigue diciendo: *Pero si no agrada a su señor, que no le había dado su nombre* —es decir, no la hizo su esposa—, *la remunerará.* Esto equivale a lo que se dijo antes: *No marchará como salen las esclavas.* Es justo sin duda recibir algo por el hecho de haber sido humillada, ya que el amo no tuvo relaciones sexuales con ella para hacerla

tionem eius non fraudabit. si autem tria haec non fecerit ei, exibit gratis sine pretio. Obscurissimum istum locum inusitata uerba locutionesque **[143]** fecerunt, ita ut interpretes nostri quemadmodum eum explicarent paene non inuenirent. In ipso quoque graeco eloquio multum obscurum est quod hic dicitur. Tamen quid uideatur, ut potero, aperiam.

(108) Si quis autem, inquit, uendiderit filiam suam famulam —id est, ut sit famula, quam οἰκέτην Graeci uocant— *non abibit ita ut recedunt ancillae,* intellegendum est: «non sic recedet quomodo recedunt ancillae hebraeae post sex annos». Eam quippe oportet etiam in femina hebraea legem datam intellegi, quae seruatur in maribus. Cur ergo ista non ita recedet, nisi quia in illo famulatu intellegitur humiliata, quod ei se dominus miscuerit? Hoc quippe in consequentibus utcumque clarescit. Sequitur enim et dicit: *quodsi non placuerit domino suo quam non adnominauit eam* —id est non eam fecit uxorem— *remunerabit eam,* hoc est quod supra dixit: *non abibit ita ut recedunt ancillae.* Iustum[a] est quippe aliquid accipere pro eo, quod humiliata est, quia non ei se ita miscuit, ut faceret

[52] Se trata de una hija hebrea vendida como sierva y que se convertirá en futura esposa del dueño; «esclava» puede entenderse como simple criada, y también como concubina, es decir, esposa legal de segundo rango.

a) Iussa CCL.

su esposa, para darle su nombre. La frase: *La remunerará,* otros traductores la traducen por: *La rescatará,* cosa que si en griego se hubiese dicho ἀπολυτρώσεται se habría escrito como está escrito en el salmo: *Y él rescatará a Israel,* porque ahí aparece el verbo ἀπολυτρώσεται. Pero en este pasaje se lee: ἀπολυτρώσει que significa que se recibe más de lo que se da por ella para que sea rescatada. ¿A quién dará su amo algo para rescatar a quien posee como esclava? *Pero el señor no podrá venderla a gente extranjera, porque hizo desprecio en ella,* es decir, no porque el señor hizo desprecio en ella por eso podrá venderla, esto es, la dominará en tanto en cuanto pueda venderla lícitamente incluso a gente extranjera. Por lo demás, «hizo desprecio en ella» *(sprevit in ea)* equivale a «la despreció» *(sprevit eam),* y «la despreció» equivale a «la humilló», es decir, tuvo relaciones sexuales con ella sin hacerla su esposa. El griego dice ἠθέτησεν, palabra que nosotros traducimos por *sprevit* (despreció). La Escritura emplea este vocablo en Jeremías: *Como desprecia (spernit) una mujer a aquel con quien tiene relaciones sexuales*[53].

A continuación sigue diciendo el texto: *Y si le da el nombre de su hijo, la tratará como se trata a las hijas.* Aquí ya comienza a comprenderse por qué se dijo antes: *a la que no había dado*

uxorem, id est ut adnominaret eam sibi. Hoc autem, quod diximus: *remunerabit eam,* quidam interpretes dixerunt: *redimet eam,* quod, si in graeco dictum esset ἀπολυτρώσεται, scriptum esset, sicut scriptum est: *et ipse redimet Israhel* (Ps 129,8); nam ἀπολυτρώσεται scriptum est. in hoc autem **[144]** loco ἀπολυτρώσει legitur, ubi intellegitur, quod accipit magis aliquid quam pro ea datur, ut redimatur. Cui enim dabit dominus eius, ut redimat quam ipse famulam possidet? *Genti autem exterae non est dominus uendere illam, quia spreuit in ea,* id est: non quia spreuit in ea, ideo dominus est uendere illam, id est in tantum ei dominabitur, ut (625) etiam exterae genti eam licite uendat. Hoc est autem *«spreuit in ea»,* quod est «spreuit eam»; spreuit eam autem hoc est «humiliauit eam», id est concumbendo nec uxorem faciendo. Dixit autem graece ἠθέτησεν, quod nos diximus «spreuit»: quo uerbo scriptura *(109)* utitur apud Hieremiam: *sicut spernit mulier eum cui commiscetur* (Ier 3,20).

Deinde sequitur et dicit: *quodsi filio adnominauerit eam, secundum iustificationem filiarum faciet ei.* Hic iam adparere incipit quemadmodum supra dixerit: *quam non adnominauit eam.* Nam quid est aliud *«si filio adnominaue-*

[53] Hay que señalar: 1) «Que *no* la había tomado por esposa» es la lectura del TM. La buena lectura, apoyada por algunos manuscritos hebreos, el Targum, la Vulgata y el griego B, dice: «Que la había tomado por esposa». 2) En este caso, si luego, porque no le gusta, la repudia: *a)* o la deja libre, para que la rescate su padre; *b)* o la destina como esposa para su hijo.

su nombre, porque ¿qué significa: *si le da el nombre de su hijo,* sino: «la da como esposa a su hijo»? Y cuando dice: *La tratará como se trata a las hijas,* quiere decir «que debe darla por esposa como se da una hija», es decir, entregándole una dote. Después se añade: *Y si toma para él otra mujer* —es decir, no la destina como mujer para su hijo, sino que le busca otra—, *no defraudará a la primera las cosas necesarias ni el vestido ni el trato.* Debe darle de igual manera las cosas a que tiene derecho, porque no continuó siendo la esposa de su hijo, como se las daría, si no le hubiera dado su nombre y, sin embargo, la hubiera humillado, teniendo relaciones sexuales con ella. Lo que he traducido por trato, corresponde en griego a ὁμιλίαν, es decir, «locución», palabra que la Escritura suele utilizar para designar más eufemísticamente el concúbito. Y ¿qué significa: «no le defraudará el concúbito» sino «le dará una recompensa por el concúbito»? Pues según el libro de Daniel los ancianos que dieron un falso testimonio contra Susana, dijeron: *Se acercó a ella un joven que estaba escondido y se acostó con ella.* Y Daniel, preguntando acerca de esto mismo dice: «*¿Bajo qué arbol los visteis hablando juntos?* Ellos habían dicho: *Se acostó con ella.* Luego, refutando los argumentos del otro y tratando de convencerle, Daniel dice: *¡Raza de Canaán y no de Judá, la hermosura te ha deleitado y la concupiscencia ha pervertido tu corazón! Así hacíais a las hijas de Israel y ellas, por miedo, se entregaban a vos-*

rit eam» nisi «filio coniunxerit eam uxorem?» Quando quidem dicit: *secundum iustificationem filiarum faciet ei,* id est «ut sic tradat tamquam filiam», dotem scilicet adponens ei. Deinde adiungit: *quodsi aliam accipiet ei* —id est non istam deputabit uxorem filio suo, sed ei aliam accipiet— *quae opus sunt et uestem et conuersationem eius non fraudabit,* <dabit> ei simili lege quae conpetunt, quoniam non mansit uxor filio eius, quemadmodum ei daret; si eam sibi non adnominasset et tamen concumbendo **[145]** humiliasset. Quod autem nos diximus: *conuersationem non fraudabit,* graecus habet ὁμιλίαν, id est «locutionem», quo nomine intellegitur scriptura honestius appellare concubitum. Quid est autem «concubitum non fraudabit» nisi «pro concubitu mercedem dabit?» Namque apud Danielem contra Susannam falsum testimonium dicentes seniores, *uenit,* inquiunt, *ad eam adulescens, qui erat in latenti absconditus, et concubuit cum ea* (Dan 13,37). Daniel autem de hoc ipso interrogans ait: *sub qua arbore uidistis eos conloquentes?* (Dan 13,58). Quod illi dixerant: *concubuit cum ea.* Deinde alterum arguens atque conuincens dixit: *semen Chanaan et non Iuda, species delectauit te et illa concupiscentia euertit cor tuum; sic enim faciebatis filiabus Israhel, sed illae timentes adquiescebant uobis* (Dan 13,56.57). Grae-

otros. El texto griego dice: ὡμίλουσαν ὑμῖν. Traducido literalmente al latín podría decirse *loquebantur vobis* (hablaban con vosotros), y con esa expresión se indica el concúbito. En donde el latín dice: *¿Bajo qué árbol los sorprendiste (comprehendisti),* el griego tiene ya: «los sorprendiste hablando entre ellos». Y con esa frase también se indica el concúbito.

En relación a esta persona de que se trata, la Escritura añade lo siguiente: *Si no le otorgara estas tres cosas, ella saldrá gratis.* Estas palabras significan que si él no la humilló con el concúbito, ni se la dio por esposa a su hijo, ni otra mujer casada con su hijo la echa de casa, *saldrá gratis,* es decir, le bastará no continuar siendo esclava. Marchará, pues, sin recibir nada, como el esclavo hebreo[54]. Pues no le está permitido a su señor casar con un hombre no hebreo a aquella a quien no puede entregar a gente extranjera. Pero si la entregara para que se casara con un esclavo hebreo, se entiende naturalmente que se marchará con él gratuitamente esa mujer que no está separada del marido.

79 (Ex 21,12.13). *Si uno hiere a otro y muere, aquél morirá sin remedio; pero si no quería matarlo, sino que Dios se lo entregó en sus manos, yo te daré lugar a donde pueda huir.* Nos preguntamos por qué el texto dice: *Pero si no quería matarlo, sino que Dios se lo entregó en sus manos,* como si quisiera decir que, en el caso

cus autem habet ὡμίλουσαν ὑμῖν, quod posset latine uerbum e uerbo dici «loquebantur uobis, » quo significaretur concubitus. Iam ubi dicit: *Sub qua arbore conprehendisti eos?* Graecus habet: «conprehendisti eos conloquentes inuicem»? Et illic significatur concubitus.

(110) Quod ergo de hac de qua agitur adiungit scriptura et dicit: *si autem tria haec non fecerit ei, exibit gratis* (Ex 21,11), hoc intellegitur: si eam ipse concubitu non humiliauerit neque filio suo coniunxerit neque alia a filio suo ducta istam eiecerit, *abibit gratis,* id est sufficiet ei non teneri in seruitute; abibit enim nihil accipiens ut seruus hebraeus. Non **[146]** enim licet domino eius copulare illam uiro non hebraeo, quam non licet exterae genti tradi. Si autem seruo hebraeo eam copulauerit, hoc utique intellegitur, quod cum eo gratis exibit nequaquam a marito separata.

79 (Ex 21,12-13). *Si quis percusserit aliquem et mortuus fuerit, morte moriatur; qui autem nolens, sed deus tradidit in manus eius, dabo tibi locum in quem fugiat.* Quaeritur hic quomodo dictum sit: *si autem nolens, sed deus tradidit in manus eius,* quasi etsi uolens occiderit, posset occidere, nisi

[54] Las tres cosas son: el alimento, el vestido, el derecho conyugal (v.10). Ante cualquier infracción de una de estas tres cosas, la esclava queda libre. «Gratis», es decir, sin rescate alguno, tanto por parte de la mujer como de su padre (Dt 21,4).

de que hubiera querido matarlo, hubiera podido hacerlo aunque Dios no se lo entregara en sus manos. Se entiende, pues, que Dios lo ha hecho solamente en el caso de que uno sea matado por otro sin quererlo. Y porque sólo Dios lo ha hecho, se dice: *Sino que Dios se lo entregó en sus manos*. Cuando uno mata voluntariamente, mata él y Dios se lo entrega en sus manos. Hay, pues, esta diferencia, que en aquel caso, sólo Dios lo ha hecho; en éste, en cambio, lo hacen Dios y el hombre por la voluntad del que lo hace. Pero el hombre no lo hace como Dios. Dios sólo lo hace con justicia; el hombre, por el contrario, es digno de castigo al hacerlo; no porque mató a quien Dios no querría que se matara, sino en atención a la iniquidad. Pues no prestó ayuda a Dios que lo mandaba, sino que sirvió a su maligno deseo. Así pues, en el mismo y único hecho, no sólo es alabado Dios por su oculta justicia, sino que también es castigado el hombre por su propia iniquidad. No porque Dios no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros ya por eso Judas queda libre de culpa, él que entregó a la muerte al propio Cristo.

80 (Ex 21,22). *Si dos hombres riñen y hieren a una mujer encinta y nace su hijo no formado, el culpable será multado conforme a lo que imponga el marido de la mujer, y se lo dará mediante ruego.* A mí me parece que estas cosas se dicen por motivo de algún significado especial y no porque la Escritura se ocupe de he-

deus traderet in manus eius. Intellegitur ergo tantummodo deum fe-(626)cisse, cum quisque occiditur a nolente; et pro hoc, quod tantummodo deus id fecit, dictum est: *sed deus tradidit in manus eius*. Cum uero uolens occidit, et ipse occidit et deus tradidit in manus eius. Hoc ergo interest, quod illic deus tantum fecit, hic autem et deus et homo propter uoluntatem facientis, sed non sicut deus homo. Deus enim nonnisi iuste, homo autem poena dignus: non quia illum occidit quem deus nollet occidi, sed quia per iniquitatem. Non enim ministerium deo iubenti praebuit, sed suae malignae cupiditati seruiuit. In uno igitur eodemque facto et deus de occulta aequitate laudatur et homo de propria iniquitate punitur. Non enim quia deus proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum (cf. Rom 8,22). Ideo Iudas excusatus est, qui eundem ad mortem tradidit Christum (cf. Mt 26,48).

80 (Ex 21,22). *Si autem litigabunt duo uiri et percusserint mulierem in utero habentem, et exierit infans eius* **[147]** *non deformatus*[a], *detrimentum patietur; quantum indixerit uir mulieris, et dabit cum (111) postulatione.* Mihi uidetur significationis alicuius causa dici haec magis quam scriptura cir-

a) nondum formatus PL.

chos de esta naturaleza. Porque si la Escritura pretendiera que una mujer encinta, que hubiera sido golpeada, no se viera obligada a abortar, no pondría a dos hombres riñendo, puesto que un solo hombre podría ocasionarlo si reñía con la mujer, o aunque no riñera, si hiciera eso mismo queriendo causar un daño a la descendencia de otro. Pues bien, el hecho de que el autor no haya querido que pertenezca al homicidio el parto no formado, demuestra que pensó que no era hombre lo que se lleva en el seno materno[55]. Aquí suele plantearse el problema del alma, es decir, si lo que no está formado tampoco puede decirse que está animado, y por tanto, que no sería un homicidio, puesto que no puede afirmarse que quede privado de alma un ser que todavía no tenía alma.

El texto sigue diciendo: *Pero si estuviera formado, dará alma por alma*. ¿Qué otra cosa significa esta última frase sino que «él mismo morirá»? Porque la ley impone esto mismo en los demás casos que menciona con este motivo: *ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, cardenal por cardenal*, es decir, se aplicará la justicia del talión. Y esta ley se estableció para demostrar qué clase de pena se debía aplicar. Porque si no se supiera por ley

ca huius modi facta occupata. Nam si illud adtenderet, ne praegnans mulier percussa in abortum conpelleretur, non poneret duos litigantes uiros, cum possit et ab uno hoc admitti, qui cum ipsa muliere litigauerit uel etiam non litigauerit, sed alienae posteritati nocere uolendo id fecerit. Quod uero non formatum puerperium noluit ad homicidium pertinere, profecto nec hominem deputauit quod tale in utero geritur. Hic de anima quaestio solet agitari, utrum quod formatum non est, ne animatum quidem possit intellegi, et ideo non sit homicidium, quia nec exanimatum dici potest, si adhuc animam non habebat. Sequitur enim et dicit: *si autem formatum fuerit, dabit animam pro anima* (Ex 21,23). Ubi quid aliud intellegitur nisi «et ipse morietur?» Nam hoc et in ceteris ex hac occasione iam praecipit: *oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede, conbustionem pro conbustione, uulnus pro uulnere, liuorem pro liuore* (Ex 21,24.25), talionis uidelicet aequitate. Quae lex ideo constituit, ut demonstraret quae uindicta debeatur. Nisi enim per legem sciretur quid uindictae deberetur, unde sciretur quid uenia relaxaret, ut dici

[55] Aquí Agustín no entendió bien el texto. La traducción literal del original resuelve todo el problema. Dice así: «Y golpean a una mujer encinta y provocan el parto de la criatura sin daño, el culpable será multado». No hay, pues, misterio alguno, ni se plantea el problema de cuándo se infunde el alma en el feto —cuestión, por lo demás, hoy superada. Se trata aquí de un aborto sin consecuencias para el feto ni para la madre. El resto de la explicación de Agustín ya queda aclarado.

qué clase de pena había que aplicar, ¿por dónde sabríamos qué pena quitaba el perdón para poder decir: *Perdónanos nuestras deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.* La ley, efectivamente, pone de manifiesto a los deudores, para que cuando se perdona algo aparezca qué es lo que se perdona. Pues nosotros no perdonaríamos las deudas si no supiéramos por la ley lo que se nos debe a nosotros. Por tanto, si aquel parto ya había sido informe, pero estaba todavía de alguna manera animado sin forma —porque el gran problema del alma no se ha de resolver precipitadamente con la temeridad de una sentencia no discutida—, la ley no ha querido que fuera un homicidio, porque todavía no puede llamarse alma viva la que está en un cuerpo que carece de sentidos, si está así en una carne no formada y por lo tanto no dotada todavía de sentidos. No es fácil entender lo que se dice a continuación: *Y se lo dará mediante ruego.* Se refiere a lo que el marido de la mujer había determinado que se le diera, si el parto no era informe. La palabra ἀξίωμα, que tiene el texto griego, puede entenderse de varias maneras, y se ha traducido por *mediante ruego* de manera más aceptable que si se hubiera traducido de otro modo. Quizá el texto pedirá que se le dé para satisfacer a Dios de esa manera, aunque el marido o la mujer no lo pidan [56].

81 (Ex 21,28). *Si un buey acornea a un hombre o a una mujer*

posset: *<et> dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris?* (Mt 6,12). Debitores igitur lege monstrantur, ut quando ignoscitur adpareat quid dimittatur. Neque enim debita dimitteremus, nisi quid nobis deberetur lege indice **[148]** disceremus. Si ergo illud informe puerperium iam quidem fuerat, sed adhuc quodam modo informiter animatum —quoniam magna de anima quaestio non est praecipitanda indiscussae temeritate sententiae— ideo lex noluit ad homicidium pertinere, quia nondum dici potest anima uiua in eo corpore quod sensu caret, si talis est in carne nondum formata et ideo nondum sensibus praedita. Quid autem dixit: *et dabit cum postulatione,* quod maritus mulieris informi ex(627)cluso dandum constituerat, non est in promtu intellegere. ἀξίωμα quippe, quod graecus habet, pluribus modis intellegitur et tolerabilius *cum postulatione* dictum est quam si aliud *(112)* diceretur. Fortassis enim postulabit ut det, ut eo modo satis deo faciat, etiamsi maritus mulierue non expetat.

81 (Ex 21,28). *Si autem cornu percusserit taurus uirum aut mulierem et*

[56] No está clara la frase: «mediante ruego». Otros traducen: «por medio de árbitros» o «por medio de jueces»; otros, aún, con una ligera corrección, dicen: «pagará por el aborto».

y le causa la muerte, el buey será apedreado y no se comerá su carne; pero el dueño del buey será inocente. Es justo matar a un animal que cause daño a los hombres. Lo que aquí se dice acerca del buey hay que entenderlo, como una parte del todo, de cualquier animal domesticado por el hombre que sea perjudicial al hombre. Pero si hay que matarlo, ¿hay que matarlo precisamente a pedradas? [57] Si un animal debe morir, ¿qué importancia tiene la muerte que se le da? En relación a lo que añade el texto, diciendo que no se debe comer su carne, ¿a qué viene esto sino a que todas estas cosas significan algo que la Escritura en particular suele ver? [58]

82 (Ex 21,35). *Pero si el buey de uno acornea al buey de otro y le causa la muerte, venderán el buey vivo y se repartirán su precio, repartiéndose también el buey muerto.* ¿Sólo hay que guardar esta norma en el caso de un buey o hay que aplicarla con cualquier otro animal? También esto hay que entenderlo como la parte en relación al todo. Pero no tiene aplicación en el caso de la carne del animal muerto que no se come.

83 (Ex 22,1). ¿Qué justificación puede haber para que haya que devolver cinco bueyes por un buey y cuatro ovejas por una oveja, si no se ha querido significar algo? [59]

mortuus fuerit, lapidibus lapidabitur taurus et non manducabuntur carnes eius; dominus autem tauri innocens erit. Ad iustitiam pertinet, ut animal hominibus noxium perimatur. Et quod de tauro positum est, a parte totum intellegendum est, quidquid in pecoribus usui humano subditis infestum est hominibus. Sed si necesse est occidi, numquid lapidari? Quid interest enim animal, quod auferendum est, qua morte auferatur? Deinde quod addidit carnibus eius non esse uescendum, quo pertinet, nisi omnia ista significent aliquid, quod scriptura maxime solet intueri?

82 (Ex 21,35). *Si autem cornu percusserit alicuius taurus taurum proximi et mortuus fuerit, uendent taurum* **[149]** *uiuum et partientur pretium eius et taurum qui mortuus fuerit dispertientur.* Numquid in solo tauro haec iustificatio seruanda est et non de omnis pecoris tali casu? Proinde a parte totum et hoc intellegendum est; sed hoc de carnibus occisi pecoris fieri non potest, quae non uescuntur.

83 (Ex 22,1). Quae iustificatio est, ut pro uitulo uno quinque reddantur, pro oue autem quattuor, nisi aliquid significare intellegatur?

[57] La muerte a pedradas será sin duda para que nadie corra peligro, acercándose demasiado al toro para matarlo de otro modo.

[58] Esa carne se consideraba impura, porque el animal había matado a un hombre.

[59] Tener que devolver cinco bueyes por uno o cuatro ovejas por una obedece al valor de los animales y al daño que se causa al dueño: vale más un buey que una oveja; por lo tanto, el robo será más grave en un caso que en otro.

84 (Ex 22,2.3). *Si el ladrón es sorprendido al perforar la pared y es herido de muerte, no hay homicidio. Pero si sale el sol sobre él, es culpable; morirá por muerte.* Se entiende que no hay homicidio si se mata al ladrón nocturno. Y sí lo hay en el caso del ladrón diurno. Esto es lo que significa la frase: *Si sale el sol sobre él.* Efectivamente, podía saberse que había venido para robar y no para matar, y por eso no debería matársele. En las antiguas leyes profanas[60] —aunque ésta es más antigua que ellas—[61] se encuentra esto mismo: el ladrón que roba de noche puede ser matado impunemente de cualquier modo que sea. Pero el que roba de día, sólo puede ser matado si se hubiera defendido con un arma. Porque en este caso es ya algo más que un ladrón.

85 (Ex 22,9). ¿Qué significa: *Quien fuere convencido por Dios, restituirá el doble*? Significa que Dios quiere a veces descubrir al perjuro con una determinada señal[62].

86 (Ex 22,28). *No maldecirás a los dioses.* Se plantea el problema de saber a quiénes llama dioses; si se trata de los príncipes que juzgan al pueblo, como se dijo de Moisés que se le dio al faraón como un dios, y lo que viene a continuación se dice a modo de explicación como mostrando a quiénes llama dioses, cuando se añade: *No maldecirás al príncipe de tu pueblo.* El texto griego en este caso dice: *No dirás mal.* O

84 (Ex 22,2.3). *Si autem perfodiens inuentus fuerit fur et percussus mortuus fuerit, non est illi homicidium; si autem orietur sol super eum, reus est; pro morte morietur.* Intellegitur ergo tunc non pertinere ad homicidium, si fur nocturnus occiditur, si autem diurnus, pertinere; hoc est enim quod ait: *si orietur sol super eum.* Poterat quippe discerni quod ad furandum, non ad occidendum uenisset et ideo non deberet occidi. Hoc et in legibus antiquis saecularibus, quibus tamen ista est antiquior, inuenitur inpune occidi nocturnum furem quoquo modo, diurnum autem, si se telo defenderit; iam enim plus est quam fur.

(113) **85** (Ex 22,9). Quid est: *qui conuictus fuerit per deum, restituet duplo?* Nisi quia uult deus aliquando signo dato prodere peierantem.

86 (Ex 22,28). *Deos non maledices.* Quaeritur quos dixerit deos: utrum principes qui iudicant populum, sicut dictum est de Moyse, quod datus fuerit deus Pharaoni (cf. Ex 7,1), ut per expositionem sit dictum quod sequitur uelut ostendendo quos dixerit deos, ubi ait: *et principem populi tui non male*[150] *dices*, (Ex 22,28), quod graecus habet: *non dices male.* An secundum illud (628) accipiendum est, quod apostolus ait: *nam*

[60] Cf. CICERÓN, *Pro Milone* 9; *Pro Tullio* 50.
[61] Esto lo afirma ya en *De civ. Dei* 18,37,39.
[62] Que puede ser por decisión judicial, ordalía, oráculo o juramento.

si se trata más bien de interpretar ese texto de acuerdo con las palabras del Apóstol: *Pues aunque se les dé el nombre de dioses o en el cielo o en la tierra, como hay muchos dioses y muchos señores.* Al añadir: *como hay,* ha querido decir que también puede llamárseles así dignamente, pero entendiendo naturalmente que lo que en griego se denomina λατρεία y en latín se traduce por *servitus* (servidumbre, adoración), y que pertenece lógicamente a la religión, sólo se debe al único verdadero Dios, que es nuestro Dios. A aquellos que reciben el nombre de dioses, si es que hay seres que puedan llamarse así de verdad, se prohíbe maldecirlos, pero no se manda venerarlos con sacrificios ni con ningún obsequio de adoración[63].

87 (Ex 23,2). *No estarás con la mayoría para hacer el mal.* Que nadie, por consiguiente, se defienda diciendo que lo hizo con la mayoría, o piense que por eso no es pecado.

88 (Ex 23,3). *No te compadecerás del pobre en el juicio.* Si no hubiera dicho *en el juicio,* surgiría un grave problema. Pero, en todo caso, habría que sobrentenderlo, aunque no se hubiera dicho. Antes se había dicho: *No te dejes llevar por la multitud, por la mayoría, para desviar el juicio.* Por eso, la frase: *No te compadecerás del pobre,* podría entenderse *en el juicio.* Pero como se han añadido esas palabras, no hay problema alguno

etsi sunt qui dicuntur di siue in caelo siue in terra, sicuti sunt di multi et domini multi? (1 Cor 8,5). Addendo enim *sicuti sunt* eos[a] intellegi uoluit, qui digne etiam dicuntur: ita sane, ut λατρεία quae dicitur graece et interpretatur latine seruitus, sed ea, quae ad religionem pertinere intellegitur, non debeatur nisi uni deo uero, qui nobis est deus. illi autem qui dicuntur dii, etiam si qui sunt qui[b] merito dicuntur, prohibiti sunt maledici, non iussi sunt sacrificiis uel ullis latriae obsequiis honorari.

87 (Ex 23,2). *Non eris cum pluribus in malitia.* Ne se inde quisquam defendat, quia cum pluribus fecit, aut ideo putet non esse peccatum.

88 (Ex 23,3). *Et pauperis non misereberis in iudicio.* Nisi addidisset «*in iudicio*», magna esset quaestio. Sed intellegendum esset, etiam si scriptum non esset; supra enim dixerat: *non adponeris cum multitudine declinare cum pluribus, ut declines iudicium* (Ex 23,2). Ac per hoc *et pauperis non misereberis* posset intellegi *in iudicio.* Sed cum additum est, nulla quaestio est hoc esse praeceptum, ne forte, cum iudicamus, uideamus iustitiam esse pro

[63] El problema de este versículo radica en la traducción de la palabra *'elohim*. Desaparece toda dificultad si se traduce: «No maldecirás (=blasfemarás contra) a Dios». Otros entienden esa palabra en el sentido de «jueces».

a] deos Pl.
b] ubi CCl.

de que así se ha mandado. No sea, pues, que, al juzgar, veamos que la justicia está en favor del rico contra el pobre y nos parezca que obramos bien si en contra de la justicia favorecemos al pobre movidos por la misericordia. La misericordia sin duda es buena, pero no debe ir contra el juicio. La Escritura, naturalmente, llama juicio a lo que es justo. Pero para que nadie piense que por motivo de esta sentencia Dios prohíbe la misericordia, viene muy oportunamente lo que sigue a continuación: *Si encuentras el buey de tu enemigo o su asno extraviados, se los devolverás,* para que sepas que no se te ha prohibido practicar la misericordia. Practícala incluso con tus enemigos, aun fuera del juicio. Pues cuando devuelves el buey errante de tu enemigo y se lo restituyes, no te sientas como juez entre unos hombres.

89 (Ex 23,10.11). *Seis años sembrarás tu tierra y recogerás su fruto; al séptimo año la dejarás descansar y le darás reposo, y comerán los pobres de tu pueblo. Lo que quede lo comerán los animales del campo. Harás lo mismo con tu viña y tu olivar.* Podemos preguntar qué recogían los pobres, si el séptimo año se dejaba a la tierra descansar hasta el punto que ni siquiera se sembraba —pues no se refiere ni a la viña ni al olivar lo que se dice antes: *Comerán los pobres de tu pueblo*—, porque de una tierra no sembrada nada pueden recoger, pues no pueden nacer las mieses. Después dice que hay que hacer lo mismo con la viña y con el olivar. Por esto se entiende aquello que se dice de

diuite contra pauperem et nobis recte facere uideamur, si contra iustitiam pauperi faueamus causa misericordiae. Bona est ergo misericordia, sed non debet esse contra iudicium. Iudicium sane **[151]** illud appellat scriptura, quod iustum est. Ne quis autem propter istam sententiam deum putaret misericordiam prohibere, quod sequitur, oportunissime sequitur: *si autem obuiaueris boui inimici tui aut (114) subiugali eius errantibus, reducens reddes ei* (Ex 23,4), ut scias non te prohibitum facere misericordiam, fac etiam erga inimicos tuos, cum potestas est a iudicando libera. Non enim cum reducis errantem bouem inimici tui et reddis, inter aliquos iudex resides.

89 (Ex 23,10.11). *Sex annis seminabis terram tuam et colliges fructum eius; septimo autem anno remissionem facies et requiem dabis illi, et edent pauperes gentis tuae; quae autem superabunt edent ferae bestiae. Sic facies uineam tuam et oliuetum tuum.* Quaeri potest quid colligant pauperes, si septimo anno ita parcit terrae, ut nec seminetur quidem —non enim ad uineam pertinet et oliuetum quod dictum est: *edent pauperes gentis tuae*— quia de terra non seminata nihil possunt sumere, ubi segetes nasci non possunt. De uinea autem et olivieto postea dicit similiter esse faciendum; ac per hoc

los campos que sirven para el trigo. ¿O la frase esa: *Seis años sembrarás tu tierra y recogerás su fruto* hay que entenderla en el sentido de que sembrarás y recogerás durante seis años, y el séptimo no recogerás, pero sí «sembrarás», aunque no se diga expresamente? En este caso, durante seis años sembrarían y recogerían, y el séptimo, por el contrario, deberían dejar lo que habían sembrado. Porque ¿qué podían sacar de allí los pobres, cuando los restos se dejan para los animales del campo, esos animales que podían comer esos frutos, como los jabalíes y los ciervos y otros parecidos? Esto, de todas formas, no se diría si no tuviera algún significado. Pues si *Dios no se preocupa de los bueyes,* refiriéndonos a los mandamientos que Dios dio a los hombres —afirmación que no debe entenderse en el sentido de que Dios no dé alimento a los que *ni siembran ni siegan ni recogen en el granero,* sino que Dios no se preocupa de dar al hombre un precepto acerca de cómo ha de cuidar de su buey—, ¡cuánto menos se preocupa Dios de dar un precepto sobre el modo de cuidar el hombre a los animales del campo, cuando el mismo Dios los alimenta con los bienes de la naturaleza exuberantemente productiva, quien los alimenta además durante los otros seis años cuando se recogen las cosas que se siembran! [64]

90 (Ex 23,19). No sé cómo podría encontrarse el sentido literal de las palabras: *No cocerás el cordero en la leche de su*

illud de aruis intellegitur, quae frumentis seruiunt. An sic accipiendum: *sex annis seminabis terram tuam et colliges fructum eius,* hoc est: sex annis seminabis et colliges; septimo uero non colliges, ut intellegatur «seminabis», etiamsi dictum non est, ut ad sex annos seminare et colligere pertineat, ad septimum uero dimittere quod fuerit seminatum? Nam quid inde habebunt pauperes, quorum residuum etiam feris bestiis dedit, eis uidelicet quae illis frugibus uesci possint, sicut sunt apri et cerui et si quid huius modi? Quod tamen non diceretur nisi **[152]** alicuius significationis gratia. Nam si, quod adtinet ad praecepta, quae hominibus data sunt, *de bubus cura non est deo* (1 Cor 9,9) —quod non sic intellegetur, tamquam non (629) ipse pascat ea quae *nec seminant nec metunt neque congregant in horreum* (Mt 6,26), sed quia ei curae non est praecepto monere hominem, quomodo boui suo consulat— quanto minus ei cura est de feris bestiis praecipere, quomodo illis ab hominibus consulatur, cum eas ipse pascat diuitiis naturae usquequaque fructiferae, qui eas etiam per alios sex annos pascit, cum colliguntur quae seminantur!

90 (Ex 23,19). *Non coques agnum in lacte matris suae* quomodo intel-

[64] Probablemente, el mandato consistía en no sembrar la tierra —dejarla en barbecho— y que el producto espontáneo de la tierra quedara para los pobres.

madre. Si aceptamos que se prohíbe cocer el cordero en la leche por razón de algún significado, debo decir que no hay costumbre alguna de cocerlo de esta manera [65]. Pero si se trata del tiempo de la lactancia, ¿qué judío observó jamás esta costumbre de no cocer el cordero a no ser que hubiera dejado de mamar? Y ¿qué significa: *en la leche de su madre*? Da la impresión de que podría cocerse sin transgredir el mencionado precepto, en el caso de que debiera entenderse así, si al nacer el cordero, hubiera muerto su madre y hubiera sido amamantado por otra oveja, cuando en realidad nadie duda de que este precepto obedece, evidentemente, a algún significado especial. Pero conviene recordar que incluso aquellas cosas que pueden realizarse y observarse, se mandan de ese modo por alguna razón, pues tienen algún significado. Pero o no se da o no aparece claro cómo este precepto puede observarse literalmente.

Si se entiende de Cristo [66], entonces pienso que con esta profecía se predijo que los judíos no debían matar al niño, cuando Herodes lo buscó para matarlo y no lo encontró. Y así la expresión *cocerás* se refiere al fuego de la pasión, a la tribulación, por lo cual dice la Escritura: *El horno prueba las vasijas del alfarero, y a los hombres justos, la tentación de la tribulación.*

*(115)*legatur ad uerborum proprietatem nescio utrum possit reperiri. Si enim alicuius significationis causa prohibitum acceperimus agnum in lacte coqui, nullus usus est ita coquendi; si autem in diebus, quibus lactatur, quis hoc habuit umquam Iudaeorum in obseruatione, ut agnum non coqueret, nisi cum desisteret sugere? Quid est autem *in lacte matris suae?* Quasi posset, etiamsi hoc intellegeretur, sine huius praecepti transgressione coqui, si eo nato mortua matre eius ab oue alia lactaretur, cum alicuius profecto rei significandae causa esse praeceptum nemo ambigit. Sed etiam illa quae possunt obseruantia factitari non sine causa ita praecepta sunt; significant enim aliquid. Hoc uero quomodo obseruetur ad proprietatem uerborum, aut non est aut non elucet. Intellectum tamen de Christo adprobo, quod hac prophetia praedictus est non occidendus a Iudaeis infans, quando Herodes quaerens eum, ut occideret, non inuenit (cf. 2,13-15), ut *coques* quod dictum est pertineat ad ignem passionis, hoc **[153]** est tribulationem. Unde dicitur: *uasa figuli probat fornax et homines iustos temtatio tribulationis* (Eccli 27,5). Quia ergo non est tunc in-

[65] Era una costumbre cananea, pagana, de sentido exclusivamente supersticioso; por ello, es natural que el legislador hebreo se lo prohíba a los israelitas, aunque la cosa en sí misma fuera indiferente. Por consiguiente, no tiene sentido alguno especial, y toda la explicación siguiente de Agustín carece de apoyo en el texto.

[66] Así Ambrosio, *De psalmo* 47,11: CSEL 64 p.354.

El hecho de que el niño no sufriera la pasión cuando le buscó Herodes y cuando parecía que amenazaba ese peligro, se predijo con estas palabras: *No cocerás el cordero en la leche de su madre* [67]: «no matarás a Cristo». Parece ser una profecía premonitoria para que los buenos israelitas no se asociaran a los malos judíos, que hicieron sufrir a Cristo la Pasión. Efectivamente, la tribulación de la pasión es como fuego. Por eso dice la Escritura: *Como oro en el crisol los probó y como holocausto, como hostia los recibió.* El Señor confirma también esta sentencia cuando dice: *Tengo que ser bautizado con un bautismo que vosotros no conocéis.* Dice así, cuando en otro lugar había dicho: *He venido a traer fuego al mundo.* Y Juan dice: *El os bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego.* Y esto quiere decir que lo hará con la purificación y con la prueba de la tribulación. El significó también el mismo fuego al ser llevado a la pasión, cuando dijo a las que lloraban por él que debían llorar más bien por ellas mismas. Y terminó con estas palabras: *Pues si en el leño verde hacen esto, en el seco, ¿qué harán?* Los buenos, por tanto, reciben el consejo de no participar con los malos en la crucifixión de Cristo, que recibió el nombre de *cordero de Dios que quita los pecados del mundo.* Por consiguiente, *no cocerás el cordero en la leche de su madre.* No le aplicarás a Cristo el fuego

fans passus, cum quaerente Herode huius modi periculum imminere uideretur, praedictum est his uerbis: *non coques agnum in lacte matris suae,* «non occides [a] Christum»; prophetia enim uidetur praemonens, ne se boni Israhelitae sociarent malis Iudaeis, a quibus Christus passus est. Tribulatio quippe passionis tamquam ignis est. Unde scriptum est: *tamquam aurum in fornace probauit illos et sicut holocaustum hostiam suscepit illos* (Sap 3,6). Cui sententiae dominus quoque adtestatur dicens: *baptismo habeo baptizari quem uos nescitis* (Lc 12,49.50). Hoc enim ait, cum dixisset: *ignem ueni mittere in mundo.* Dicit enim Iohannes: *ipse uos baptizabit in spiritu sancto et igni* (Mt 3,11; Lc 3,16; cf Io 1,33), quod intellegitur et purgatione sanctificationis et probatione tribulationis. Eundem ignem significauit etiam ipse, cum ad passionem duceretur: ubi dixit illis qui eum plangebant, quod super se potius plangere deberent. Ita enim terminauit ut diceret: *si in uiridi ligno hoc faciunt in arido quid facient?* (Lc 23,31). Monentur ergo boni, ne ad Christum crucifigendum malis consentiant. Dictus est enim *agnus dei, qui tollit peccata mundi* (Io 1,29). Non ergo *coques agnum in lacte matris suae:* non ingeres Christo ignem passionis in illo die

[67] Desde aquí hasta la nota 68 lo omite la edición de Fraipont (C.C. p.115), porque «estaría tomado de otra obra de San Agustín».

a] non occides... in grege (pg. seq .) *om.* PL et CCL.

de la pasión en el día en que fue concebido. Porque se dice que también sufrió entonces, es decir, el veinticinco de marzo. Desde ese día hasta el veinticinco de diciembre en que se coloca su nacimiento, hay nueve meses, con el décimo comenzado. Los pechos de las mujeres acopian leche desde el día de la concepción.

Hay, no obstante, otra interpretación más fácil. *No cocerás el cordero en la leche de su madre,* es decir, al que es todavía niño pequeño y lactante —individuos a quienes dice el Apóstol: *Os di a tomar leche, no alimento sólido*— no los enviarás a la pasión demasiado pronto. Es como si se dijera a Cristo, que ahorró el sufrimiento a sus discípulos, que eran aún como niños, ofreciéndose a la muerte por ellos, cuando dijo: *Entonces, si me buscáis a mí, dejad marchar a éstos.* Y para que se entendiera que ellos eran aún débiles y poco idóneos para la pasión, como corderos en la leche de su madre, el evangelista sigue diciendo: *No perdí a ninguno de los que me diste.* Por donde aparece que los que entonces sufrieran habrían de morir; porque entonces no sufrieron lo que sufrieron después, no ya como corderos en la leche, sino como carneros en el rebaño[68].

Quizá no sea absurdo tampoco lo que dicen otros, que el profeta mandó que los buenos israelitas no se unieran a los malos judíos que hicieron sufrir la pasión a Cristo, como cor-

quo conceptus est; tunc enim et passus traditur, id est VIII kal. Apriles, ex quo die usque ad VIII kal. Ianuarias, quo natus commendatur, VIIII menses conputantur decimo incoato. Perhibentur autem ubera feminarum ex die conceptionis lac colligere. Est autem alius sen**[154]**sus facilior. *Non coques agnum in lacte matris suae:* paruulum adhuc et lactantem —qualibus dicit apostolus: *lac uobis potum dedi, non escam* (1 Cor 3,2)— non mittes in praeproperam passionem: tamquam Christo sit dictum, qui talibus adhuc discipulis pepercit, pro quibus se offerens ait: *si ergo me quaeritis, sinite hos abire* (Io 18,8). Atque ut intellegeretur adhuc eos inualidos et minus idoneos fuisse passioni tamquam agnos in lacte matris, secutus ait euangelista: *ut impleretur sermo, quem dixit quia quos dedisti mihi, non perdidi ex eis quemquam* (Io 18,9). Unde adparet eos qui tunc paterentur fuisse perituros; hoc enim tunc non passi sunt quod postea passi sunt non adhuc agni in lacte sed iam arietes in grege. Illud quoque forsitan non absurdum est, quod alii dicunt, id esse praeceptum per prophetam, ne se boni Israhelitae sociarent malis Iudaeis, a quibus Christus

[68] Aquí terminaría la adición; cf. la nota 67. En la frase: «Porque si lo aparta, los destruye», en latín hay un juego de palabras, tan típico del estilo de San Agustín: *si avertit* (si lo aparta), *evertit* (los destruye).

dero en la leche de su madre, es decir, en el tiempo en que fue concebido. Pues se dice que las mujeres acopian leche desde el momento en que conciben. Ahora bien, que Cristo fue concebido y sufrió en aquel mes, lo demuestra no sólo la fiesta de la Pascua, sino el día de su nacimiento conocidísimo en las iglesias. Pues quien nació el noveno mes, en torno al día veinticinco de diciembre, evidentemente fue concebido el mes primero, en torno al veinticinco de marzo, que fue también el tiempo de su pasión en la leche de su madre, es decir, en el tiempo de la leche de su madre.

91 (Ex 23,20.21). *He aquí que yo envío a mi ángel delante de ti para que te guarde en el camino y te introduzca en la tierra que te preparé. Mira por ti y escúchale; no dejes de creerle, pues nada te quitará, ya que mi nombre está sobre él.* Se trata sin duda de aquel a quien se le cambió el nombre para que se llamara Jesús. El, ciertamente, introdujo al pueblo en la tierra de promisión[69].

92 (Ex 23,25-27). *Tú servirás al Señor tu Dios, y yo bendeciré tu pan y tu vino y tu agua y apartaré de vosotros las enfermedades. No habrá quien no engendre ni habrá estéril en tu tierra. Llenaré el número de tus días. Enviaré delante de ti el temor. Y volveré locas*

passus est tamquam agnus in lacte matris suae, id est eo tempore quo conceptus est. Dicuntur enim feminae, ex quo conceperint, lac colligere; illo autem mense <conceptum et> passum esse Christum et paschae obseruatio et dies ecclesiis notissimus natiuitatis eius ostendit. Qui enim mense nono natus est circa octauo Kalendas Ianuarias profecto mense primo conceptus est circa octauo Kalendas Aprilis, quod *(116)* tempus etiam passionis eius fuit in lacte matris suae, hoc est in diebus lactis[a] matris suae.

(630) **91** (Ex 23,20.21). *Ecce ego mitto angelum meum ante faciem tuam, ut seruet te in uia, ut inducat te in terram quam paraui tibi. Adtende tibi et exaudi eum, ne non credas illi; nihil enim subtrahet tibi; nomen enim meum est super eum.* Hoc de illo nimirum intel**[155]**legitur, cui nomen mutatum est, ut Iesus uocaretur; ipse quippe introduxit populum in terram promissionis.

92 (Ex 23,25-27). *Et seruies domino deo tuo; et benedicam panem tuum et uinum tuum et aquam tuam et auertam infirmitatem a uobis. Non erit qui non generet neque sterilis super terram tuam. Numerum dierum tuorum replebo. Et timorem mittam, qui te antecedat, et amentes faciam omnes gentes in quas tu in-*

[69] San Agustín sigue aquí una tradición que se remonta a Filón, quien identifica al ángel con Josué. Según el texto, este ángel parece distinto de Yahveh, aunque su actuación se identifica con la de Dios. Es un ángel custodio (cf. Gén 24,7; Núm. 20,16). Puede tratarse del propio Moisés o de los sucesivos jefes supremos del pueblo, entre los cuales estaría Josué.

a) lactis *om.* PL.

a todas las gentes adonde llegues, etc. Aunque estas promesas puedan entenderse también en sentido espiritual, cuando se entienden referidas a la felicidad temporal de los hombres, son propias del Antiguo Testamento. En él hay preceptos relativos a las buenas costumbres. Otros significan algo misterioso. Pero las promesas son carnales y terrenas. Así, en el salmo setenta y dos el hombre de Dios dice que por poco se le extravían y resbalan sus pasos, celoso por los pecadores, al ver la paz de que gozan. El veía que los impíos disponían abundantemente de las cosas que, según el Antiguo Testamento, él esperaba del Señor Dios, a quien servía por esa recompensa. Y, como a causa de esto comenzase a infiltrársele la impía idea de que Dios no se preocupaba de los asuntos humanos, dice que cambió de parecer, al no atreverse a rechazar la autoridad de los santos, y se puso a reflexionar para entenderlo y dijo: *Es una tarea que tengo ante mí, hasta que entre en el santuario de Dios y entienda su final.* Allí se darán los premios correspondientes al Nuevo Testamento, que no recibirán los impíos. Y entonces tendrán lugar las penas de los impíos, mientras los justos se verán libres de ellas.

93 (Ex 23,28). *Enviaré avispas delante de ti, que expulsarán de tu presencia a los amorreos, y a los jiveos, y a los cananeos y a los hititas.* Se plantea el problema de saber qué ha de entenderse

trabis et cetera. Quamuis istae promissiones possint et spiritaliter intellegi, tamen cum secundum temporalem hominum felicitatem intelleguntur, ad uetus testamentum pertinent: ubi quamquam praecepta exceptis his quae in sacramento aliquid significant eadem ad mores bonos pertinentia reperiantur, promissiones tamen carnales atque terrenae sunt. Unde in psalmo septuagesimo secundo paene lapsos et effusos gressus suos homo <dei> [a] dicit (cf. Ps 7,2ss), cum zelaret in peccatoribus pacem peccatorum intuens. Ea quippe cernebat abundare inpiis, quae ipse secundum testamentum uetus expectabat a domino deo, cui hac mercede seruiebat. Et cum hinc ei subrepere coepisset sensus inpius, quod deum non curare existimaret humana, correctum [b] se dicit, dum auctoritatem sanctorum non est ausus inprobare et suscepit cognoscere et ait: *hoc labor est ante me, donec introeam in sanctuarium dei et intellegam in nouissima* (Ps 72,16.17). Ibi enim praemia dabuntur ad nouum pertinentia testamentum, quae inpii non accipient; et poenae tunc futurae sunt inpiorum, quas nullus piorum sensurus est.

[156] 93 (Ex 23,28). *Et mittam uespas ante te et eiciet Amorrhaeos et Euaeos et Chananaeos et Chettaeos a te.* Quaeritur de his uespis *(117)*

a] dei *om.* CCL.
b] correptum PL.

bajo estas avispas. Porque Dios promete esto, y el libro de la Sabiduría dice que se cumplió cuando afirma: *Y envió avispas como precursores de su ejército.* Pero no leemos que haya sucedido ni en tiempo de Moisés, ni de Josué Nave, ni de los jueces ni de los reyes. Por eso quizá haya que ver bajo estas avispas los aguijones del temor, que agitaban a los pueblos mencionados para que cedieran ante los hijos de Israel [70]. Pues Dios habla, y si en sus palabras se halla algo en sentido figurado que no se haya realizado literalmente, no se opone a la fidelidad de la historia, en la que se percibe la verdad de la narración. Lo mismo que la historicidad de la narración de los evangelistas no queda anulada por el hecho de que Cristo haya dicho algo en sentido figurado.

94 (Ex 23,33). *Si sirvieras a sus dioses, serán para ti como un lazo.* El griego tiene aquí δουλεύσῃς y no λατρεύσῃς. De donde se deduce que la δουλεία se debe a Dios como Señor, y la λατρεία sólo se debe a Dios en cuanto Dios.

95 (Ex 24,1-3). *Y dijo Dios a Moisés: «Sube donde el Señor, tú y Aarón, y Nadab y Abihú y setenta de los ancianos de Israel. Y adorarán al Señor desde lejos. Y se acercará Moisés solo al Señor. Ellos, en cambio, no se acercarán. Tampoco el pueblo subirá con ellos». Vino, pues, Moisés y narró al pueblo todas las palabras de Dios y sus justificaciones. Y todo el pueblo respondió a una voz, di-*

quid intellegendum sit. Nam et promittit hoc deus et liber Sapientiae dicit inpletum, ubi ait: *Et misit antecessores exercitus sui uespas* (Sap 12,8). Non autem legimus factum neque Moysi temporibus neque sub Iesu Naue neque sub iudicibus neque sub regibus. Ac per hoc uespae istae aculei timoris intellegendi sunt fortasse, quibus agitabantur memoratae gentes, ut cederent filiis Israhel. Deus enim loquitur, in cuius sermone si figurate aliquid dicatur (631), quod ad proprietatem non sit inpletum, non inpedit historiae fidem, in qua perspicitur ueritas narrationis. Sicut nec euangelistarum narratio secundum proprietatem inpeditur, si aliquid a Christo dicitur figurate.

94 (Ex 23,33). *Si seruieris dis eorum, erunt tibi offendiculum.* Hic graecus δουλεύσῃς habet, non λατρεύσῃς. Unde intellegitur, quia et δουλεία debetur deo tamquam domino, λατρεία uero nonnisi deo tamquam deo.

95 (Ex 24,1-3). *Et Moysi dixit: ascende ad dominum tu et Aaron et Nadab et Abiud et septuaginta seniorum Israhel; et adorabunt a longe domino. Et accedet Moyses solus ad dominum, ipsi autem non accedent; populus autem non ascendet cum illis. Introit autem Moyses et narrauit populo omnia uerba dei et*

[70] Algunos autores opinan que puede tratarse del «desánimo» de los pueblos que iban a derrotar los israelitas. Otros creen que hay una alusión a los egipcios, que debilitaron y molestaron a los cananeos, mientras los israelitas estuvieron en el desierto.

ciendo: «Todas las palabras que ha dicho el Señor las haremos y las escucharemos». Hasta este pasaje de la Escritura se entiende que las justificaciones son los preceptos que se dieron al pueblo para que los observara. Pero en cuanto lo indican las propias palabras de la Escritura, de donde ha surgido este vocablo «justificaciones», comienzan a partir de aquel siervo hebreo, cuya oreja se horada junto a la puerta. Ahora bien, en todas estas justificaciones hay que tener en cuenta las que pueden ser guardadas por sí mismas para actuar en la vida y para conservar las buenas costumbres. Porque, evidentemente, hay en ellas misterios que, más que instruir nuestra vida, están ahí para significar algo. Los traductores latinos llamaron *iustificationes*[71] a lo que los griegos llaman δικαιώματα.

96 (Ex 24,3). Hay que advertir que el pueblo responde de nuevo así: *Todas las palabras que ha dicho el Señor las haremos y las escucharemos.* El orden parece exigir más bien que se hubiera dicho: «Las escucharemos y las haremos». Pero sería algo raro que aquí no hubiera algún senntido oculto[72]. Porque si la palabra *escucharemos* se puso en lugar de «entenderemos», entonces es preciso dedicar primero a las palabras de Dios el trabajo de realizarlas para que él nos lleve a comprender aquellas cosas que el hombre hace por mandato de Dios, en razón de la devoción, pues no las desprecia, sino que las

iustificationes. Respondit autem omnis populus uoce una dicentes: omnia uerba quae locutus est **[157]** *dominus faciemus et audiemus.* Usque ad hunc locum scripturae iustificationes intelleguntur quae datae sunt populo ad obseruandum. Incipiunt autem, quantum ipsa uerba scripturae indicant, unde hoc nomen iustificationum exorsum est, ab illo seruo hebraeo cui auris ad postem pertunditur (cf. Ex 21,6). In quius omnibus iustificationibus considerandum est, quae inde ad agendam uitam et morum bonorum conseruationem duci possint (cf. Ex 21,1). Multa quippe in eis sunt sacramenta significantia potius aliquid quam uitam nostram instruentia. Iustificationes sane latini interpretes eas esse dixerunt, quae graeci δικαιώματα appellant.

96 (Ex 24,3). *Notandum est quod iterum populus ita respondet: omnia uerba quae locutus est dominus faciemus et audiemus (118),* cum uideatur ordo postulare, ut diceretur: «audiemus et faciemus». Sed mirum nisi aliquis sensus hic latet. Nam si *audiemus* pro eo positum est quod est intellegemus, prius oportet uerbis dei reddere faciendi seruitutem, ut ad intellegentiam earum rerum, quae ipso praecipiente fiunt, merito deuotionis,

[71] De esto habla el Ex 21,1.

[72] No hay ningún sentido oculto. El TM omite «y las escucharemos». Los Setenta las añaden, tomándolas del v.7. Y en ese versículo, el griego F y la versión siríaca tienen el orden inverso, es decir, «las escucharemos y las haremos».

cumple. Pero conviene advertir si este pueblo se parece a aquel hijo que respondió a su padre que le mandaba una cosa: *Iré a tu viña, y no fue.* Pues *los gentiles,* que despreciaron totalmente al Señor, justificados luego por la obediencia de uno, *que no buscaban la justicia, alcanzaron la justicia.*

97 (Ex 24,4). Hay que señalar que *Moisés erigió un altar al pie del monte y doce piedras por las doce tribus de Israel.* Se entiende que el altar erigido con doce piedras, significaba que el propio pueblo era el altar de Dios, como es el templo de Dios.

98 (Ex 24,5). *E inmolaron sacrificios de salvación para Dios.* No dice «sacrificios salvadores», sino *sacrificios de salvación,* que corresponde al griego σωτηρίου. Por eso, en el salmo se dice: *Tomaré la copa de la salvación,* y no se dice: «la copa salvadora». Por todo ello hay que prestar atención, no sea que se pretenda señalar a aquel de quien dijo Simeón: *Porque mis ojos han visto tu salvación.* A esto mismo alude el salmo, cuando dice: *Anunciad bien su salvación de día en día.* Si atendemos más profundamente al sentido, ¿qué significa la expresión: *de día en día,* sino la luz de luz, es decir, Dios de Dios, o lo que es lo mismo, el Hijo unigénito?[73]

qua non contemtae, sed factae sunt, ipse perducat. Sed uidendum est, utrum iste populus illi filio similis inueniatur qui patri iubenti dixit: *ibo in uineam et non iit* (Mt 21,30). Gentes enim, quae dominum penitus contemserunt, postea per unius oboedientiam iustificatae, *quae non sectabantur iustitiam, adprehenderunt iustitiam* (Rom 9,30).

97 (Ex 24,4). Notandum quod *Moyses aedificauit altare sub monte et duodecim lapides in duodecim tribus Israhel.* Intellegitur enim ex duodecim lapidibus altare aedi**[158]**ficatum significasse ipsum populum esse altare dei, sicut est templum dei (cf. 2 Cor 6,16).

98 (Ex 24,5). *Et immolauerunt hostiam salutris deo.* Non dixit «hostiam salutarem», sed: *hostiam salutaris* quod graecus habet σωτηρίον. Unde et in psalmo, *calicem,* inquit, *salutaris accipiam* (Ps 115,4), non dixit «calicem salutarem». Ubi uidendum est, ne forte ille significetur, de quo dixit Symeon: *quoniam uiderunt oculi mei salutare tuum* (Lc 2,30). Hunc enim et psalmus commendat ubi legitur: *bene nuntiate diem ex die salutare eius* (Ps 95,2). Quid est (632) enim aliud, si diligentius adtendamus, quod ait: *diem ex die,* nisi lumen ex lumine, hoc est deum ex deo, quod est unigenitus filius?

[73] San Agustín se lanza, como otras veces, por los caminos de la interpretación alegórica sin base en el texto. En realidad, «sacrificios de salvación» y «sacrificios salvíficos» (o «salvadores») es la misma cosa. Se trata, en todo caso, de una clase especial de sacrificios; pero la misma con las dos expresiones.

99 (Ex 24,6.7). *Tomando Moisés la mitad de la sangre, la derramó en una vasija, y la parte restante de la sangre la derramó junto al altar. Y tomando el libro de la alianza lo leyó a los oídos del pueblo.* Hay que advertir que la Escritura dice aquí claramente que Moisés ofreció por primera vez un sacrificio desde que el pueblo salió de Egipto. Primeramente se había dicho de su suegro Jetró, aunque con alguna ambigüedad, que había ofrecido sacrificios a Dios[74]. Y hay que señalar que el libro de la alianza se leía con la sangre del sacrificio. Debemos pensar que en ese libro se hallaban escritas aquellas justificaciones. Porque que el Decálogo de la ley fuera escrito en tablas de piedra se dio a conocer después.

100 (Ex 24,7). *Y dijeron: «Todo lo que ha dicho el Señor lo haremos y lo escucharemos».* Es ya la tercera vez que el pueblo responde de esta manera[75].

101 (Ex 24,9.10). *Y subió Moisés con Aarón y Nadab, y Abihú y setenta de los ancianos de Israel, y vieron el lugar en donde había estado el Dios de Israel.* Es algo evidente para los entendidos que Dios no puede ser abarcado por ningún lugar ni pone sus miembros en ninguna especie de postura corporal, como hacemos nosotros que nos sentamos, nos tumbamos, estamos de pie y tomamos otras posturas parecidas. Porque estas posturas son propias de los cuerpos, y Dios es espíritu. Por consiguiente, cuando Dios se manifiesta con alguna figu-

99 (Ex 24,6.7). *Sumens autem Moyses dimidiam partem sanguinis infudit in craterem; et partem reliquam sanguinis adfudit ad altare. Et accipiens librum testamenti recitauit in aures populi.* Notandum est nunc primum sacrificasse Moysen euidenter scripturam dicere, ex quo ex Aegypto eductus est populus. Primo enim de Iothor dictum erat socero eius, quamuis cum aliqua ambiguitate, quod immolauerit deo (cf. Ex 18,12). Et aduertendum librum testamenti cum sanguine hostiae recitari, in quo libro illas iustificationes conscriptas debemus accipere. Nam decalogum legis in tabulis lapideis fuisse conscriptum postea manifestatum est.

(119) **100** (Ex 24,7). *Ex dixerunt: omnia quaecumque locutus est dominus faciemus et audiemus.* Non aliter respondent ecce iam tertio.

[159] 101 (Ex 24,9.10). Et ascendit Moyses et Aaron et Nadab et *Abiud et septuaginta seniorum Israhel et uiderunt locum ubi steterat ibi deus Israhel.* Constat inter eos qui recte intellegunt nullo deum contineri loco nec aliquo uelut situ corporis membra ponere, sicuti est nostri corporis, sedere, iacere, stare et si quid huius modi est. Haec enim non sunt nisi corporum, deus autem spiritus est (cf. Io 4,24). Quod ergo se ostendit

[74] Cf. Ex 18,12: Lo dice el texto sin ninguna ambigüedad.
[75] Véase la nota 72 anterior.

ra corporal o con signos expresados corporalmente, no aparece su sustancia por la que él es lo que es. Sino que el hecho de tomar formas visibles depende de su omnipotencia.

102 (Ex 24,11). *Y de los elegidos de Israel no estuvo en desacuerdo ni uno solo. Aparecieron en el lugar de Dios y comieron y bebieron.* ¿Quién podría dudar de que a los que señaló por sus nombres y los setenta ancianos, ahora se les llama elegidos de Israel? Estos sin duda representaban a los elegidos en el pueblo de Dios. *Porque la fe no es de todos,* y *El Señor conoce a los que son suyos.* En una casa grande hay utensilios para usos nobles y otros para usos viles. *Pues a los que de antemano conoció, también los predestinó; y a los que predestinó, a éstos también los llamó; y a los que llamó, a ésos también los justificó; y a los que justificó, a ésos también los glorificó.* Evidentemente, de los elegidos de Israel no estuvo en desacuerdo ni uno solo. Pero están representados por el número cuatro: Moisés y Aarón y Nadab y Abihú, por cuatro evangelios y por la promesa de todo el mundo, que se divide en cuatro partes[76]. Y los setenta ancianos de Israel, es decir, el número siete multiplicado por diez, que está para significar el Espíritu Santo. El zafiro, por su parte, significa la vida celestial, sobre todo porque se dice: *Como el aspecto del firmamento.* Y ¿quién no sabe que el firma-

specie corporali uel signis corporaliter expressis, non substantia eius adparet, qua est ipse quod est, sed adsumptio formarum uisibilium eius omnipotentiae subiacet.

102 (Ex 24,11). *Et de electis Israhel non dissonuit nec unus; et adparuerunt in loco dei et manducauerunt et biberunt.* Quis dubitet illos, quos nominatim expressit, et septuaginta seniores, nunc appellatos electos Israhel? Qui procul dubio personam gerebant eorum qui electi sunt in populo dei. *Non enim omnium est fides* (2 Thess 3,2), *et nouit dominus qui sunt eius* (2 Tim 2,19); in magna autem domo sunt alia uasa in honorem, alia in contumeliam (cf. 2 Tim 2,20). *Quoniam* ergo *quos ante praesciuit, et praedestinauit; quos autem praedestinauit, illos et uocauit; quos autem uocauit, ipsos et iustificauit: quos autem iustificauit, ipsos et glorificauit* (Rom 8,29.30), profecto de electis Israhel non dissonuit nec unus. Significantur autem quaternario numero in Moyse et Aaron et Nadab et Abiud propter quattuor euangelia et totius orbis, qui in quattuor partes diuiditur, promissionem; et septuaginta de senioribus Israhel numero scilicet septenario decuplato, qui pertinet ad significandum spiritum sanctum. Sapphiro autem significatur uita **[160]** caelestis, maxime quia dictum est: *sicut aspectus firmamenti.* (Ex 24,10) Firmamentum autem caelum appellari quis nesciat? Et for-

[76] La explicación alegórica que se da aquí a estos números no tiene base en el texto.
[77] De este tema trata Agustín en *De Gen. ad litt.* 2,4: CSEL 28,1 p.37.

mento se llama cielo?[77] Y la forma del lado en el propio zafiro significa la cuadratura o la estabilidad o el misterio del propio número cuatro. El hecho de que coman y beban en el lugar de Dios significa la suavidad y la saciedad que tendrán en aquel reino de la eternidad. Efectivamente: *Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados.* Por eso, el Señor dice que vendrán muchos —¿y quiénes son más que los elegidos, los conocidos de antemano, los predestinados, los llamados, los justificados, los glorificados?— y se sentarán *con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos.* Y en otro lugar promete a sus fieles esto mismo: que *los hará sentar y pasando de uno a otro les servirá.*

103 (Ex 24,13). ¿Qué significa el hecho de que Josué (Jesús) Nave, no mencionado entre aquellos cuatro, aparezca de repente con Moisés y suba con él al monte para recibir las tablas de la ley, y de repente Josué desaparezca otra vez, sin que se vuelva a hablar de él, mientras Moisés recibe la ley en las dos tablas y aparezca de nuevo con él? ¿Significa quizá que el Nuevo Testamento por el nombre de Jesús no sólo está escondido en la ley, sino que a veces se manifiesta a los entendidos?[78] En cuanto al hecho de que se le llame ya Josué (Jesús) cuando la Escritura atestigua en el libro de los Números que recibió ese nombre estando ya a punto de entrar los israelitas en la tierra prometida, hay que señalar que la Escri-

ma lateris in eodem sapphiro quadraturam ipsam uel stabilitatem uel eiusdem quaternarii numeri sacramentum figurat. Quod autem manducant et bibunt in loco dei, suauitatem saturitatemque significat in illo regno aeternitatis. *Beati enim qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi (120) saturabuntur* (Mt 5,6), (633). Unde et dominus dicit uenturos multos —quos utique? nisi electos, praescritos, praedestinatos, uocatos, iustificatos, glorificatos— et recubituros *cum Abraham et Isaac et Iacob in regno caelorum* (Mt 8,11). Nam et alio loco ipse hoc promittit fidelibus suis, quod *faciat eos recumbere et transiens*[a] *ministret eis* (Lc 12,37).

103 (Ex 24,13). Quid sibi uult quod Iesus Naue non commemoratus in illis quattuor subito cum Moyse adparet et cum illo ascendit in montem ad accipiendas tabulas legis; et subito rursus Iesus absconditur, id est tacetur; et Moyses accepit legem in duabus tabulis et cum eo iterum adparet? An forte significat nouum testamentum nomine Iesu et absconditum esse in lege et aliquando adparere intellegentibus? Quod uero Iesus iam uocatur, cum in libro Numerorum quando id nomen acceperit scriptura testatur (cf. Num 13,17), cum iam prope esset, ut ter-

[78] El sentido alegórico desarrollado aquí por Agustín no tiene apoyo en el texto.

a] transeat PL.

tura anticipa por prolepsis, por anticipación, lo que se realizó más tarde. Porque todas estas cosas se escribieron después de haberse realizado. Y por eso, cuando tuvo lugar lo que ahora se recuerda, todavía no se llamaba Josué (Jesús). En cambio, cuando se escribió esto, sí se llama así.

104 (Ex 25,10). *Y pondrás alrededor de ella una moldura de oro que dé la vuelta.* Llama moldura a lo que rodea por las cuatro partes a un objeto cuadrado, como suelen ser las mesas cuadradas. Al decir que es *versatilis* (versátil) no quiere decir que sea movible —porque las molduras son fijas, como acabo de decir que suelen ser las de las mesas—, sino que *versatilis* significa «que da vueltas alrededor», término que corresponde al griego στρεπτά. Y da vueltas o por medio de canales, como son las columnas retorcidas, o por medio de dos varitas entrelazadas a modo de cuerdas, como suelen hacerse de ese modo los collares. Luego dice: *Fabricarás para ella cuatro anillas de oro y las pondrás en sus cuatro lados: dos anillas a un lado y dos anillas al otro.* Esto quiere decir que en los cuatro ángulos hay cuatro anillas, una anilla en cada ángulo. Y debido al número de ángulos sucede que lo que se pone en dos lados se ponga en cada uno de los cuatro. Pues un ángulo es común a dos lados. De otro modo no puede ser que dos anillas se pongan por los cuatro lados, habiendo sólo cuatro anillas. Porque debieran ser ocho, si se entiende de modo dis-

ram promissionis intrarent, per prolepsin, hoc est per praeocupationem anticipat scriptura quod postea factum est. Omnia quippe ista posteaquam facta sunt scripta sunt; ac per hoc **[161]** quando factum est quod modo commemoratur, nondum uocabatur Iesus, sed quando scriptum est iam hoc uocabatur.

104 (Ex 25,10). *Et facies in ea cymatia aurea uersatilia in circuitu.* Cymatia dixit, quae in quadratura exstant per quattuor partes, sicut mensae quadrae fieri solent. Nec quod ait *uersatilia,* mobilia debemus accipere —fixa sunt enim, sicut dixi mensas habere solitas— sed *uersatilia* dixit «tortilia», quae graece uocantur στρεπτά, uel canalibus, sicut sunt columnae tortiles, aut inplicatis duabus uirgulis in modum resits, sicut etiam torques fieri solent. Quod autem ait: *et fabricabis illi quattuor anulos aureos et inpones super quattuor latera: duos anulos in latus unum et duos anulos in latus secundum* (Ex 25,11), ad quattuor angulos occurrunt quattuor anuli singuli in singulis et per angulorum numerum fit, ut quod in duobus lateribus ponitur in omnibus quattuor ponatur. Unus enim angulus duobus lateribus communis est; alioquin non occurrit, ut bini anuli ponantur per quattuor latera, cum sint quattuor anuli; octo quippe esse debuerunt, si aliter intel*(121)*legitur quam quod dixi fieri numero

tinto al que acabo de explicar, de acuerdo con el número de ángulos. Efectivamente, las anillas se ponen en los ángulos para introducir las varas o varales, que sirven para que cuatro hombres por una parte y por otra transporten el arca [79].

105 (Ex 25,16). Suele preguntarse por qué dice la Escritura que el propiciatorio debe ser colocado sobre el arca. Como se manda que sea de oro y que su largura y anchura sean iguales que la de la propia arca, sin duda se ordena que sea como una tabla de oro de la misma forma que el arca para recubrirla. En el propiciatorio debía haber dos querubines, uno por una parte y otro por otra, uno frente al otro, de modo que sus rostros estuviesen dirigidos hacia el propiciatorio y lo cubrieran con sus alas. Todo esto es un gran misterio. El oro significa la sabiduría, y el arca, el secreto de Dios. Se mandó que en el arca se pusieran la ley, el maná y la vara de Aarón. En la ley se contienen los mandamientos. La vara significa la potestad. El maná, la gracia. Porque sin la gracia no hay posibilidad de cumplir los mandamientos. Pero como la ley no la cumple perfectamente nadie que esté en el camino hacia la perfección, por eso el propiciatorio está encima. Pues para realizar eso, es preciso que Dios sea propicio. Y por eso se pone encima el propiciatorio. Porque *la misericordia es superior al juicio.* Los dos querubines dan sombra con sus alas al propiciatorio, es decir, honran al propiciatorio

angulorum. Ad hoc enim anuli in angulis ponuntur, quo inducantur subportatoria uel gestatoria, quibus arca a quattuor hominibus hinc atque inde portatur (cf. Ex 25,12.13).

105 (Ex 25,16). Propitiatorium quid dicat superinponendum super arcam quaeri solet. Sed cum aureum iubeat fieri eiusque longitudinem et latitudinem tantam exprimat quanta et ipsius arcae dicta est, procul dubio uelut tabulam auream tantae formae fieri praecipit, qua tegeretur arca, ita ut in ipso pro**[162]**pitiatorio essent duo cherubin, hinc atque inde alterutrum adtendentes, ita ut uultus eorum in propitiatorium essent et pinnis suis obumbrarent propitiatorium (cf. Ex 25,17-19): quod magnum est sacramentum. Aurum quippe significat sapientiam, arca significat secretum dei. In arca iussa sunt poni lex et manna et uirga Aaron: in lege praecepta sunt, uirga potestas significatur, (634) manna gratia, quia nisi cum gratia non est potestas praecepta faciendi. Uerum tamen quia lex a quouis proficiente non ex omni parte completur, propitiatorium est desuper; ad hoc enim opus est, ut propitius sit deus, et ideo desuper ponitur, quia *superexultat misericordia iudicio* (Iac 2,13).

[79] El arca era un cofre de forma rectangular, transportado por medio de varales de madera.

cubriéndolo. Porque allí están los misterios. Y se miran el uno al otro, porque están en perfecto acuerdo —pues allí se representan los dos testamentos— y sus rostros se dirigen hacia el propiciatorio, porque recomiendan encarecidamente la misericordia de Dios, en la que es única la esperanza. Finalmente, Dios prometió que hablaría desde aquí a Moisés, de en medio de los querubines, sobre el propiciatorio. Ahora bien, si la criatura racional con la abundancia de la ciencia —puesto que los querubines reciben esta interpretación [80]— está significada por estos dos animales, por eso son dos, para que inculquen la unión del amor. Y cubren con sus alas el propiciatorio, puesto que atribuyen sus alas a Dios, no a sí mismos, es decir, honran a Dios con las virtudes por las que destacan. Y sus rostros sólo se dirigen al propiciatorio, porque la esperanza para cualquier progreso en la abundancia de la ciencia sólo reside en la misericordia de Dios [81].

106 (Ex 25,26). *Las anillas estarán en las cajas gestatorias para llevar la mesa.* Estas palabras significan que las anillas serían como las cajas de los varales, es decir, que los varales deben meterse como en cajas. Se ha dicho que *estarán en las cajas* como si se hubiera dicho que estarán en el lugar de las cajas.

Duo uero cherubin pinnis suis obumbrant propitiatorium, id est honorant uelando, quoniam mysteria ista ibi sunt; et inuicem se adtendunt, quia consonant —duo quippe ibi testamenta figurantur— et uultus eorum sunt in propitiatorium, quia misericordiam dei, in qua una spes est, ualde commendant. Denique hinc se promisit locuturum deus ad Moysen de medio cherubin desursum propitiatorii. Porro si creatura rationalis in multitudine scientiae —quoniam hanc interpretationem habent cherubin— duobus ipsis animalibus significatur, ideo duo sunt, ut societatem caritatis commendent, ideo pinnis *(122)* suis propitiatorium obumbrant, quia deo non sibi tribuunt pinnas suas, id est deum honorant uirtutibus, quibus praestant; et uultus eorum non sunt nisi in propitiatorium, quia cuicumque prouectui ad multitudinem scientiae spes non est nisi in dei misericordia.

[163] 106 (Ex 25,26). Quod ait: *erunt anuli in thecis subportatoriis ad tollendam mensam,* hoc intellegendum est, quod anuli essent uelut thecae subportatoriorum; id est, quod subportatoria tamquam in thecas inducantur. «Erunt» quippe *in thecis* ita dictum est, tamquam diceretur: erunt pro thecis.

[80] Así Jerónimo, *Epist.* 53,9: CSEL 54 p.462,12-13.
[81] Interpretación alegórica, muy ingeniosa, del arca, del propiciatorio y de los querubines, pero sin base en el texto.

107 (Ex 26,1). La Escritura manda hacer el tabernáculo con diez tapices, pues es el decálogo de la ley. Los tapices significan la anchura en atención a la facilidad. *La caridad es la plenitud de la ley* y sólo los preceptos de la caridad son fáciles. Por eso se recomienda la misma anchura, cuando se dice: *Has ensanchado mis pasos debajo de mí y no se han debilitado mis pisadas.* Pero como este ensanchamiento se hace por la gracia de Dios —pues *el amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones,* no por nosotros mismos, sino *por el Espíritu Santo que se nos ha dado*—, por eso aquí se recomienda místicamente este mismo número, que se refiere también al Espíritu Santo, por medio del cual puede cumplirse la ley. Se dice que el tapiz debe tener veintiocho codos de longitud. Pues bien, este mismo número, puesto que hay que dividirlo por siete, significa que la anchura del tapiz debe tener cuatro codos. Porque cuatro por siete son veintiocho. Y éste es también un número perfecto, porque, lo mismo que el seis, consta de sus partes. Y lo que la Escritura dice tantas veces: *Bordarás en ella unos querubines,* ¿qué otra cosa pone de manifiesto en todos esos lugares sino la abundancia de la ciencia, que significa la palabra *querubín?*[82].

107 (Ex 26,1). Decem aulaeorum iubetfieri tabernaculum, cum sit decalogus legis. Aulaea uero significant latitudinem propter facilitatem. *Caritas* quippe *plenitudo legis est* (Rom 13,10), et nonnisi caritatis[a] sunt praecepta facilia. Unde ipsa dilatatio commendatur, cum dicitur: *dilatasti gressus meos subter me, et non sunt infirmata uestigia mea* (Ps 17,37). Sed quoniam ista dilatatio per gratiam fit dei —*caritas* enim *dei diffusa est in cordibus nostris* non per nos ipsos, *sed per spiritum sanctum qui datus est nobis* (Rom 5,5)— ideo hic mystice ipse numerus etiam commendatur, qui pertinet etiam ad spiritum sanctum, per quem lex possit inpleri. Dicitur enim aulaeum longitudinem habere debere in cubitis uiginti octo (cf. Ex 26,2). Iste autem numerus quia per septenarium diuidendus est, significauit, cum dicit latitudinem aulaei in cubitis quattuor. Quater enim septeni fiunt uiginti octo. Et est etiam iste numerus perfectus, quia sicut senarius suis partibus constat. Quod uero tam saepe dicit: *Cherubin facies ea opere textoris* (Ex 26,1), quid aliud quam in his omnibus multitudinem scientiae commendat, quod interpretatur *Cherubin?*

[82] Interpretación alegórica de todo el pasaje, muy ingeniosa, pero sin base en el texto. Querubín, de etimología incierta —quizá de *kāraba,* «pedir», «consagrar»— corresponde a los *kâribu* babilónicos, genios en forma medio humana y medio animal, que guardaban las puertas de los templos y palacios.

a] caritati CCL, PL.

108 (Ex 26,7). *Y harás velos de pelo para que cubran el tabernáculo; harás once velos.* Los velos son de pelo, de pelo de cabra, y serán once. En todo pecado hay una transgresión. Ahora bien, la transgresión se indica con el número once, porque se transgrede el número diez, que es la ley. Y así, once multiplicado por siete, son setenta y siete, en cuyo número el Señor simbolizó todo el perdón de los pecados, diciendo: *No sólo siete veces, sino setenta y siete veces.* Y éstas son las generaciones que hay cuando Lucas, contando hacia atrás desde el bautismo del Señor, llega hasta Adán y luego hasta Dios. El significado de los pecados en estos velos sirve para que se manifiesten por medio de la confesión y se perdonen por la gracia que se ha dado a la Iglesia; es decir, para que se cubran, según lo que dice la Escritura: *Bienaventurados aquellos a quienes se les han perdonado las iniquidades y cuyos pecados les han sido cubiertos.* Después la Escritura manda que esos velos sean cubiertos con pieles de carnero teñidas de rojo. Pues bien, ¿a quién no se le ocurre que el carnero teñido de rojo es Cristo ensangrentado por la Pasión? Estas pieles indican también a los santos mártires, a través de cuyas oraciones Dios se muestra propicio con los pecados de su pueblo. Sobre ellas, finalmente, deben ir unas pieles de color jacinto para significar la vida eterna con el verdor como vigor perpetuo[83].

108 (Ex 26,7). *Et facies uela capillacia operire super tabernaculum; undecim uela facies ea.* Quae capil**[164]**lacia uela sunt, id est cilicina, undecim dicuntur (635) esse. In peccatis quippe transgressio est. Transgressio uero undenario numero significatur, quoniam transgreditur denarium, hoc est legem (cf. Gal 3,19). Ideo ipsa undecim per septenarium multiplicata faciunt septuaginta septem, ubi significauit dominus uniuersam remissionem peccatorum dicens: *non solum septies uerum etiam septuagies septies* (Mt 28,22), quot *(123)* generationes repefor iuntur, cum Lucas a baptismo domini enumerans sursum uersus ascendit et peruenit per Adam usque ad deum (cf. Lc 3,23-38). Ad hoc enim fit significatio peccatorum in his uelis. Ut per confessionem exprimantur et per gratiam quae data est ecclesiae aboleantur, hoc est tegantur: unde dicitur: *beati quorum remissae sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata* (Ps 31,1). Deinde iubet ea uela cooperiri pellibus arietinis rubricatis. Aries autem rubricatus cui non occurrat Christus passione cruentatus? Significantur his etiam martyres sancti, quorum orationibus propitiatur deus peccatis populi sui. Ipsis denique superiaciuntur pelles hyacinthinae, ut significetur uita aeterna uiriditate tamquam uigore perpetuo.

[83] **La explicación alegórica de todo lo que precede no tiene base en el texto.**

109 (Ex 26,17). *Harás dos espigones para cada columna que estén uno frente al otro,* es decir, uno por una parte y otro por la otra parte de los lados de la columna. Llama espigones a lo que también puede llamarse canecillos, como los que hay en las bodegas de vino sobre los que se apoyan las maderas que soportan a las cubas. La palabra que hemos traducido aquí por «espigón» —*ancon* en latín— se emplea en este caso por la semejanza con el codo donde se flexiona el antebrazo, sobre el cual se apoyan los que están sentados a la mesa, término que en griego es ἀγκών.

110 (Ex 26,21). *Las basas de las columnas serán dos para cada tablero.* La Escritura parece que llama basas no sólo a las que sirven de apoyo a las columnas desde la parte más baja, sino también a las basas superiores, que nosotros llamamos capiteles. Por eso dice: *Dos basas para cada columna en ambas partes.* Porque ¿cuáles son esas dos partes sino la superior y la inferior?

111 (Ex 26,25). El hecho de que la Escritura hable de ocho columnas y de sus dieciséis basas existentes en la parte posterior del tabernáculo, según la explicación dada anteriormente, cuando antes se dijo que eran seis, debe entenderse en el sentido de que resultan ser ocho, añadiendo los dos angulares.

112 (Ex 26,33). *El velo os servirá para separar entre el santo y el santo de los santos.* Esto quiere decir que entre el santo y el santo de los santos debe estar este velo, del que habla ahora, extendido en las cuatro columnas. De la diferencia entre el santo y el santo de los santos habla la epístola a los Hebreos, porque el santo de los santos está dentro, detrás del velo, donde se halla el arca de la alianza. Fuera, donde está la mesa y el candelabro y las demás cosas que poco antes dijo cómo debían hacerse, se llama el santo, y no es el santo de los santos. Fuera está simbolizado el Antiguo Testamento; dentro, el Nuevo, estando uno y otro no sólo expresado con obras, sino figurado con significación en la lectura del Antiguo Testamento. Por eso, en el santo hay una figura de la figura, porque es la figura del Antiguo Testamento. En el santo de los santos hay una figura de la propia verdad, porque es figura del Nuevo Testamento. Así todo el Antiguo Testamento en estas cosas y celebraciones, que se mandan observar de ese modo, es una figura.

113 (Ex 27,1). Acerca del altar suele preguntarse cómo podía tener tres codos de alto cuando es casi tan grande como la altura de un hombre. ¿Cómo podían servir al altar si en otro sitio se prohíbe que el altar tenga gradas? Y la razón que se da es *para que no descubras sobre él tus vergüenzas.* Pero hay que decir que en aquel pasaje se hablaba de un altar que había que construir de tierra o de piedras, en donde las gradas edificadas al mismo tiempo pertenecieran al propio cuerpo del altar. Ahora se manda construir un altar de tablas. Y si a este altar se le añadiera algo para que en el momento de

109 (Ex 26,17). *Facies duos anconiscos columnae uni consistentes ex aduerso,* hoc est: unum hinc et unum inde de lateribus columnae. Anconiscos autem dicit, quod uulgo uocamus ancones, sicut sunt in columnis cellarum uinariarum, quibus incumbunt ligna quae cupas ferunt. Ducta est autem similitudo uerbi a cubitis, ubi flectuntur manus, quibus incumbunt recumbentes, qui graece ἀγκῶνες uocantur.

110 (Ex 26,21). *Bases columnarum duas uni.* Bases non eas tantum uidetur dicere scriptura, quibus columnae ab imo fulciuntur, **[165]** sed etiam superiores, quae capitella nos dicimus. Ideo dicit: *duas bases columnae uni in ambas partes eius.* Nam quae sunt ambae partes nisi superior et inferior?

111 (Ex 26,25). Quod octo columnas et bases earum sedecim secundum supra dictam rationem a posterioribus tabernaculi scriptura dicit, cum superius sex dixerit (cf. Ex 26,22), intellegitur adnumeratis duabus angularibus octo fieri.

112 (Ex 26,33). *Et diuidet uelamen uobis inter medium sancti et inter medium sancti sanctorum:* id est, ut inter sanctum et sanctum sanctorum sit hoc uelamen, de quo nunc loquitur, in quattuor columnis extentum. De hac differentia inter sanctum et sanctum sanctorum ad Hebraeos epistula loquitur (cf. Hebr 9,1-12), quia ubi arca testimonii, ibi sanctum sanctorum, hoc est intus ultra uelum, foris autem mensa et candelabrum et cetera quae paulo ante dixit quemadmodum fierent, sancta dicta sunt et non sancta sanctorum. Et significatur foris uetus testa*(124)*mentum, intus autem nouum, cum sit utrumque in lectione ueteris testamenti et expressum operibus et significatione figuratum. Ac per hoc in sanctis figura est figurae, quia figura est ueteris testamenti; in sanctis autem sanctorum figura est ipsius ueritatis, quia figura est noui testamenti. Totum quippe uetus testamentum in his rebus et celebrationibus, quae ita obseruanda praecipiuntur, figura est.

(636) **113** (Ex 27,1). De altari quaeritur quomodo tribus cubitis altum esse uoluerit, cum tanta fere sit staturae hominis altitudo. Quomodo ergo ministrabatur altari, cum gradus habere altare alio loco prohibeat? *Ne pudenda,* inquit, *tua reueles* **[166]** *super illud* (Ex 20,26). Sed illic dicebat de altari quod terra uel lapidibus construendum esset, ubi gradus ipsi coaedificati ad corpus altaris utique pertinerent; nunc uero de

la celebración el ministro del altar pudiera estar de pie sobre ello y se quitara una vez terminada la celebración, esto naturalmente no pertenecería al cuerpo del altar. También puede preguntarse cómo podría quemarse sobre un altar de madera el sacrificio que se ofrecía, sobre todo teniendo en cuenta que se manda que sea cóncavo y que se coloque una parrilla hasta el centro, hasta el medio de su concavidad construido en forma de rejillla. Y como la Escritura dice: *Y harás unos cuernos en sus cuatro ángulos, y los cuernos formarán parte del altar. Y los revestirás de bronce*[84], ¿habrá que pensar que no se refieren sólo a los cuernos las palabras *los revestirá de bronce,* sino a todas las cosas de que habló la Escritura al mandar construir el altar?

114 (Ex 28,3). *Y tú habla con todos los sabios de mente, a quienes he llenado del espíritu de entendimiento.* El griego tiene la palabra αἰσθήσεως, que nosotros solemos traducir al latín por *sensum* (sentido), no *intellectum* (entendimiento). Ahora bien, la Escritura suele hablar así del sentido interior que llamamos entendimiento, como sucede en la epístola a los Hebreos: *En cambio, el alimento sólido es de adultos, de aquellos que por la costumbre tienen los sentidos ejercitados en el discernimiento del bien y del mal.* El griego tiene aquí αἴσθησις, término que nosotros hemos traducido por *sensus* (sentidos). ¿Y qué espíritu debemos ver aquí sino el Espíritu Santo?[85]

tabulis fieri altare praecipit, quo si adponeretur ad horam ministrationis aliquid, ubi staret minister altaris et peracto ministerio tolleretur, ad corpus altaris non utique pertineret. Item quaeritur quomodo super altare ligneum sacrificium quod inferebatur posset incendi, praesertim quia concauum fieri iubet et craticulam deponi usque ad medium eius, id est medium concauitatis eius opere factum reticulato. An quoniam dixit: *et facies cornua in quattuor angulos; ex se ipso erunt cornua, et teges illa aeramento* (Ex 27,2), non ad sola cornua referendum est quod ait *teges illa aeramento,* sed ad omnia de quibus loquebatur de altari fabricando praecipiens?

114 (Ex 28,3). *Et tu loquere omnibus sapientibus mente, quos repleni spiritu intellectus.* αἰσθήσεως quidem graecus habet, quem latine «sensum», non «intellectum» dicere solemus; sed scriptura de sensu interiore, quem intellectum uocamus, sic loqui solet, sicuti est ad Hebraeos: *perfectorum est autem solidus cibus, eorum qui per habitum exercitatos habent sensus ad discernendum bonum et malum* (Hebr 5,14). Ibi enim quod posuit *sensus,* tum debemus accipere?

[84] La oscuridad del texto —*facere ea*— sólo existe en latín, debido a su literalidad extrema, cosa que se ha evitado en la traducción española.

[85] No se trata del Espíritu Santo, sino del «espíritu artístico»: de un artesano hábil y capaz.

Y harán estas vestiduras: un pectoral, un humeral, una túnica talar y una túnica bordada. Hay que señalar estas llamadas vestiduras, etc., puesto que antes se había propuesto que se hiciese una sola. Los traductores latinos han pensado que era mejor decir *túnica bordada* que *túnica con flecos,* cuyos flecos bien colocados sirvieran de adorno a los vestidos.

115 (Ex 28,14). ¿A qué se llama *aspidiscas* (engarces) en la vestidura sacerdotal? ¿Se trata quizá de una especie de escudilla, que en latín se deriva de *scutum* (escudo), porque los griegos llaman ἀσπίδα al *scutum* (escudo)? ¿O llama *aspidiscas* (engarces) a esos objetos que están engarzados con todo cuidado, como son las cadenillas, derivando la palabra de *aspid* (aspid, serpiente)? *La largura será de un spithama* (palmo) *y la anchura de un spithama* (palmo). Algunos traductores latinos han explicado así esta palabra: «Medida de la palma de la mano extendida desde la punta del dedo pulgar hasta la punta del dedo meñique»[86]. *Y las piedras corresponderán a los nombres de los hijos de Israel según sus nacimientos,* es decir, según el orden de su nacimiento.

116 (Ex 28,22). *Y harás sobre el racional orlas entrelazadas, trenzadas de oro puro.* La pobreza de la lengua latina ha hecho que se haya inventado la palabra *rationale*[87] (racional, pectoral), pues el texto griego tiene λόγιον, no λογικόν. Ahora bien,

Et stolae quas facient: pectoralem, humeralem et tumicam talarem et tunicam cum corymbis (Ex 28,4). Has **[167]** appellatas stolas et *(125)* cetera, cum superius unam stolam faciendam proposuisset, notandum est (cf. Ex 28,2). *Tunicam uero cum corymbis* honestius putarunt latini interpretes dici, quam si dicerent *cum cirris,* qui bene dispositi ornamento esse uestibus solent.

115 (Ex 28,14). *Aspidiscas* in ueste sacerdotali quas dicat. Utrum scutulas, quae ab scuto latine appellantur, quia et Graeci scutum ἀσπίδα appellant? An aspidiscas propter diligenter conligandum dicit ab aspide serpente, sicut etiam muraenae appellantur? *Spithamis autem longitudo et spithamis latitudo* (cf. Ex 28,16). Latini quidam interpretati sunt «mensuram extentae palmae a fine pollicis usque ad finem digiti minimi». *Et lapides* (637) *sint de nominibus filiorum Israhel secundum natiuitates eorum* (Ex 28,21), id est secundum ordinem quo nati sunt.

116 (Ex 28,22). *Et facies super rationale fimbrias complectentes, opus catenatum de auro puro.* Quod latini *rationale* interpretati sunt, inopia linguae fecit. Graecus enim habet λόγιον, non λογικόν. Rationale autem

[86] Así JERÓNIMO, *In Isaiam* 40,12: PL 24,420.

[87] Cf. JERÓNIMO, *Epist.* 664,16,1: CSEL 54 p.602,16: era una bolsa rectangular que colgaba de dos cadenas de oro, abrochadas a los ónices del efod.

solemos llamar *rationale* (racional) a lo que los griegos denominan λογικόν. Pero como es dudoso si en la lengua griega λόγος significa *verbum* (palabra) o *rationem* (razón), dado que es un término que puede significar ambas cosas, en donde nuestros traductores creyeron que λόγιον significaba *verbum* (palabra) lo tradujeron por *eloquium* (elocución, palabra), como hicieron en el salmo: *Las palabras (eloquia) del Señor son palabras (eloquia) sinceras,* en el que *eloquia* (palabras) corresponde a λόγια. Pero aquí, en el vestido sacerdotal, que debía hacerse de oro, y jacinto, y púrpura, y escarlata torzal y lino fino torzal, de forma cuadrada y doble, y que debía llevar el sacerdote sobre el pecho y que se llamaba λόγιον, es dudoso si hay que traducir esa palabra por *rationem* (razón) o por *verbum* (palabra). Nuestros traductores han pensado que viene más bien de *rationem* (razón) y por eso la han traducido por *rationale* (racional).

117 (Ex 28,26). *Y pondrás sobre el racional del juicio la demostración y la verdad.* Es difícil saber qué significa esto o en qué cosa o metal se pondría sobre el racional la demostración y la verdad, porque la Escritura dice que deben ponerse en el vestido del sacerdote esas cosas que se hacen corporalmente. Algunos imaginan que era una piedra que cambiaba de color para indicar las cosas desfavorables o favorables cuando el sacerdote entraba en el santuario[88], y dicen que a esto se refieren las palabras siguientes: *Así llevará Aarón sobre el pecho*

illud solemus appellare, quod Graeci dicunt λογικόν. Sed quoniam λόγος in graeca lingua ambiguum est utrum uerbum significet an **[168]** rationem, quia utriusque rei nomen est, ubi putatum est a «uerbo» ductum λόγιον, eloquium nostri interpretati sunt; nam quod habemus: *eloquia domini eloquia casta* (Ps 11,7), graeci habent λόγια. Hic uero in ueste sacerdotali, quod ex auro et hyacintho et purpura et cocco duplici torto et bysso duplici torta fieri praeceptum est quadratum duplex, quod esset in pectore sacerdotis et λόγιον uocaretur, incertum utrum a ratione an a uerbo ductum fuerit; interpretes nostri magis a ratione dictum putantes *rationale* appellauerunt.

(126) **117** (Ex 28,26). *Et inpones super rationale iudicii demonstrationem et ueritatem.* Quid sibi hoc uelit uel in quali re uel metallo poneretur super rationale demonstratio et ueritas, quoniam talia dicit fieri in ueste sacerdotis, quae corporaliter fiunt, inuenire difficile est. Fabulantur tamen quidam lapidem fuisse, cuius color siue ad aduersa siue ad prospera mutaretur quando sacerdos intrabat in sancta, et hoc esse quod ait: *et adferet Aaron iudicia filiorum Israhel super pectus* (Ex 28,29), ostendens uideli-

[88] Así FL. JOSEFO, *Antiquitates* 3,8,9.

los juicios de los hijos de Israel. De esa manera manifestaría en la demostración y en la verdad qué juicio habría dado acerca de ellos el Señor. Aunque podría pensarse que la demostración y la verdad estaban escritas sobre el λόγιον.

118 (Ex 28,27.28). *Y harás una túnica talar de jacinto,* que cuelgue hasta los talones. *Y harás en medio de ella una abertura,* —para sacar por ella la cabeza, esto es, lo que los griegos llaman περιστόμιον—. *Esta abertura llevará alrededor una orla tejida, una abertura entretejida,* es decir, la orla no debe coserse por la parte exterior. Esto es lo que parece significar *abertura entretejida.* Por eso añade después: *Desde ella, para que no se rompa,* esto es, a partir de la propia abertura la orla debe estar cosida con el vestido.

119 (Ex 28,31). *Y cuando Aarón haya comenzado a desempeñar su ministerio sacerdotal, se oirá su voz* (tintineo), *al entrar en el santuario en presencia del Señor y al salir, para que no muera.* La Escritura dice que al entrar y salir se oirá la voz de las campanillas, y pone tanto énfasis en este detalle, que llega a decir: *para que no muera.* Ha querido significar que en el vestido sacerdotal hay ciertos datos que, ciertamente, aluden a la Iglesia a través de esas campanillas, para que se conozca la conducta que debe observar el sacerdote, como dice el Apóstol: *Muéstrate ejemplo de buenas obras para todos.* O aquel otro texto: *Lo que me has oído en presencia de muchos testigos confíalo*

cet in illa demonstratione et ueritate quid de illis iudicauerit dominus. Quamquam possit intellegi demonstrationem et ueritatem litteris inpositam super λόγιον.

118 (Ex 28,27.28). *Et facies tunicam talarem hyacintyhinam,* id est usque ad talos dependentem. *Et erit peristomium ex ea medium* —id est qua caput eiciatur; hoc est enim quod graeci dicunt περιστόμιον— *oram habens in circuitu peristomii, opus textoris, «commissuram»* **[169]** *contextam,* id est ne ipsa ora extrinsecus adsuatur; hoc uidetur dicere *commissuram contextam.* Unde etiam addidit: *ex ipsa, ut ne rumpatur,* id est ut ex se ipsa sit ipsa ora contexta cum ueste.

119 (Ex 28,31). *Et erit Aaron cum coeperit fungi sacerdotio, audietur uox eius, intranti in sanctum in conspectu domini et exeunti, ut non moriatur.* Intrantis et exeuntis uocem de tintinabulis dixit audiri tantumque ibi pondus obseruationis posuit, ut diceret: *me moriatur.* Testimnia ergo quaedam significari uoluit in ueste sacerdotali, qua utique significatur ecclesia, per haec tintinabula, ut nota sit conuersatio sacerdotis, sicut apostolus dicit: *circa omnes te ipsum bonorum operum praebens exemplum* (Tit 2,7) aut illud: *quae audisti a me per multos testes* (638), *haec eadem commenda fide-*

todo a hombres fieles y a los que sean capaces, a su vez, de enseñarlo a otros. ¿Hay alguna otra cosa? Sea lo que sea aquello, es algo grande. *Al entrar* y *al salir* equivale a (la voz) «del que sale» y «del que entra». La voz está por el tintineo, porque, al tratarse de campanillas, es más un tintineo que una voz.

120 (Ex 28,36-38). *Y harás una lámina de oro puro y grabarás en ella la forma de un sello, santidad del Señor. Y la pondrás sobre un cordón torzal doble de color jacinto, y estará sobre la mitra; estará en la parte delantera de la mitra. Y estará sobre la frente de Aarón, pues Aarón borrará los pecados relativos a las cosas santas, cualquier cosa que santificarán los hijos de Israel, a toda ofrenda de cosas santas que ellos hagan.* No veo cómo puede grabarse en una lámina «la santidad del Señor», a no ser que se haga por medio de letras. Algunos dicen que eran cuatro letras hebreas, las que, según se cree, formaban y aún forman el nombre inefable de Dios, que los griegos llaman τετραγράμματον. Pero sean las que fueren aquellas letras o del modo que fueren, como dije, yo me inclinaría a pensar que sólo habría podido formarse con letras de oro la santidad o la santificación del Señor si es que hay que traducir así la palabra griega ἁγίασμα. El texto dice que el sacerdote borra los pecados relativos a las cosas santas: *cualquier cosa que santificarán los hijos de Israel, toda ofrenda de las cosas santas que ellos hagan.* Yo creo que se refiere a los sacrificios que ofrecen por sus pecados.

libus et his qui idonei sunt et alios docere (2 Tim 2,2). An quid aliud? Magnum tamen est, quidquid illud est. *Intranti* autem et *exeunti* pro intrantis et exeuntis locutio est. Et *uox* pro sonitu; nam tintinabulorum magis sonus quam uox est.

(127) **120** (Ex 28,36-38). *Et facies laminam auream puram et formabis in ea deformationem*[a] *signi sanctitatem domini. Et inpones illud super hyacinthum duplicem tortam, et erit super mitram; secundum aspectum mitrae erit. Et erit super frontem Aaron, et auferet Aaron peccata sanctorum quaecumque sanctificabunt filii Israhel omnis dati sanctorum eorum.* **[170]** Quomodo formetur in lamina «sanctitas domini» non uideo nisi aliquibus litteris, quas quidam quattuor esse dicunt hebraeas, quod, ut Graeci appellant, τετραγράμματον nomen dei ineffabile credunt fuisse uel esse adhuc usque. Sed quaelibet sint uel quomodolibet se habeant illae litterae, ut dixi, sanctitatem domini uel sanctificationem, si hoc magis dicendum est, quod graecus habet ἁγίασμα, nonnisi litteris in auro formari potuisse crediderim. Ibi autem dicit sacerdotem sanctorum auferre peccata. *Quaecumquae sanctificabunt,* inquit, *filii Israhel omnis dati sanctorum eorum:* quod ar-

a] eadem formationem PL.

No debemos pensar que se refiere a los hombres santos, sino a las cosas santas, porque son santas las cosas que se ofrecen por los pecados. Al hablar de la lámina, añadió estas palabras: *Pues Aarón borrará los pecados relativos a las cosas santas, cualquier cosa que santificarán los hijos de Israel, toda ofrenda de las cosas santas que ellos hagan.* Esto quiere decir que el sacerdote cargará con todo lo que ofrezcan por sus pecados. Y estas cosas se llaman santas, porque se santifican, y se llaman pecados, porque se ofrecen por los pecados, como la Escritura recuerda claramente en muchos lugares. A continuación dice: *Y estará sobre la frente de Aarón siempre como cosa favorable para ellos en presencia del Señor.* Esto se refiere a aquella lámina que se considera adorno de la frente, confianza en una vida santa de que sólo el sacerdote que lleva esa vida verdadera y perfectamente, no de forma simbólica, sino en realidad, sólo él puede borrar los pecados, sin tener necesidad de ofrecer sacrificios por los suyos propios.

121 (Ex 28,37). Cuando la Escritura habla de Aarón y de los hijos de Aarón y manda a Moisés cómo se han de vestir y ungir, ¿qué significa lo que dice: *Y llenarás sus manos para que ejerzan mi sacerdocio*? ¿Se trata quizá de las ofrendas que tienen que presentar a Dios?[89]

bitror dictum in eis sacrificiis quae offerunt pro peccatis suis, ut non sanctorum hominum intellegamus, sed sanctorum ab eo, quod sunt sancta quae offeruntur pro peccatisl Cum ergo de lamina dixisset, adiunxit atque ait: *et auferet Aaron peccata sanctorum quaecumque sanctificabunt filii Israhel omnis dati sanctorum eorum,* id est: sacerdos auferet quaecumque offerunt pro peccatis suis quae dicuntur et sancta, quia sanctificantur, et peccata, quia pro peccatis offeruntur; sicut multis locis hoc ipsum euidenter scriptura commemorat. Quod autem adiungit et dicit: *et erit super frontem Aaron semper acceptum illis in conspectu domini,* ad laminam illam reuertitur, in qua intellegitur frontis ornamentum, fiducia bonae uitae, quam qui uere perfecteque non significatione, sed ueritate sacerdos habet, solus potest auferre peccata nec habet necesitatem offerre pro suis.

121 (Ex 28,37). De Aaron et filiis Aaron cum praeciperet loquens ad Moysen, quomodo uestirentur et unguerentur, quid est **[171]** quod ait: *et inplebis manus eorum, ut sacerdotio fungantur mihi?* An forte muneribus, quae offerenda sunt deo?

[89] El gesto de «llenar las manos» significa poner por primera vez en las manos del sacerdote las partes de la víctima que tiene que ofrecer en sacrificio (Ex 29,9; 32,29; Lev 8,27-28).

122 (Ex 28,38). *Y les harás calzones de lino para cubrir la desnudez de su color, que les llegarán desde la cintura hasta los muslos.* Como un vestido tan grande cubre todo el cuerpo, ¿qué significan las palabras: *Les harás calzones de lino para cubrir la desnudez de su color,* como si pudiera aparecer esa desnudez llevando encima un vestido tan grande? No veo otra razón sino que el autor ha querido que hubiera aquí una señal de castidad o continencia. Y el vestido indica precisamente que esa virtud no debe entenderse como poseída por uno mismo, sino concedida por Dios.

123 (Ex 29,8.9). Hablando de los hijos de Aarón, la Escritura dice: *Y los vestirás con túnicas y los ceñirás con fajas y los rodearás con «cídaras».* No se sabe a qué llama la Escritura *cidarim* o *cídaras,* porque los traductores latinos no han traducido esa palabra y actualmente no se usa. Pienso que no se trata de algo para cubrir la cabeza, como han opinado algunos, porque en ese caso no se diría: *Los rodearás.* Debería tratarse de algo que se usaba para el cuerpo, no para la cabeza[90].

124 (Ex 29,9). *Y ellos poseerán mi sacerdocio para siempre.* Ya hemos dicho muchas veces antes por qué se dice *para siempre (in sempiternum)* acerca de estas cosas significativas. Este sacerdocio en realidad se cambió, para que lo tuvieran por siempre según el orden de Melquisedek, no según el de

122 (Ex 28,38). *Et facies eis femoralia linea tegere turpitudinem coloris*[a] *eorum, a lumbis usque* (639) *ad femora erunt.* Cum uestis tanta cooperiat totum corpus, quid est quod ait: *femoralia (128) facies linea tegere turpitudinem coloris eorum,* quasi adparere posset tanta desuper ueste adhibita? Nisi quia signum esse uoluit in hoc castitatis uel continentiae: quae ideo per indumentum significatur, ut non a se ipso habita, sed data intellegatur.

123 (Ex 29,8.9). Cum de filiis Aaron loqueretur, *et indues eos,* inquit, *tunicas et cinges eos zonis et circumdabis eis cidaras.* Quam dicat cidarim uel cidaras, quoniam non est interpretatum nec in usu modo est, ignoratur; puto tamen non esse capitis tegumen, ut nonnulli putauerunt. Neque enim diceret: *circumdabis eis,* nisi tale aliquid esset, quod non capiti, sed corpori usui esset.

124 (Ex 29,9). *Et erit illis sacerdotium mihi in sempiternum.* Quomodo dicat *in sempiternum* de his significatiuis rebus, superiur saepe diximus. Nam utique mutatum est hoc sacerdotium, ut illis[b] esset in aeternum secundum ordinem Melchisedec, non secundum ordinem Aaron.

[90] En las cuestiones 32 y 81 del Levítico, Agustín dice, en cambio, que era algo para cubrir la cabeza.

a] corporis PL.
b] illud PL.

Aarón. Pues allí hay un juramento, sin ningún arrepentimiento de Dios, que indique el cambio. *El Señor juró y no se arrepentió; tú eres* —dice— *sacerdote eterno según el orden de Melquisedek.* Del orden de Aarón se dice que será *para siempre (in sempiternum)* o bien porque no se limitaba el tiempo de su vigencia o bien porque significaba cosas eternas. Pero en ningún sitio se ha dicho del sacerdocio de Aarón que el Señor jurara y no se hubiera arrepentido. Y por eso, en aquel sacerdocio según el orden de Melquisedek se dijo: *No se arrepentirá.* Con esto indica que se arrepintió respecto al sacerdocio de Aarón, es decir, que lo cambió.

125 (Ex 29,9). ¿Qué significa: *Y consagrarás las manos de Aarón y las manos de sus hijos*? ¿Significa quizá por las manos la potestad de tal modo que también ellos pudieran consagrar algo, pero indicando que la propia potestad se consagraba con la santificación con la que debían ser santificados por Moisés según el mandato divino?[91]

126 (Ex 29,10). *Y presentarás el novillo a la puerta del tabernáculo del testimonio; y Aarón y sus hijos pondrán sus manos sobre la cabeza del novillo en presencia del Señor.* Aquí ya aparece claro por qué se dice antes que sus manos habían de ser consagradas, es decir, se había de plenificar su potestad, para que también ellos santificaran, como sucede ahora, cuando ponen sus manos sobre el novillo que se va a inmolar.

Ibi enim et iuratio et nulla dei paenitudo, quas significetur mutatio. *Iurauit* enim *dominus et non paenitebit eum, tu es,* inquit, *sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedec* (Ps 109,4). De ordine autem Aaron dictum est quidem *in sempiternum* uel propter tempus non praeceptum **[172]** quousque obseruaretur uel quod res significaret aeternas; nusquam est tamen dictum de sacerdotio Aaron, quia iurauit dominus et non paenitebit eum. Et ideo dictum est in illo sacerdotio secundum ordinem Melchisedec: *non paenitebit eum,* ut significaretur, quia de sacerdotio Aaron paenituit eum, id est mutauit illud.

125 (Ex 29,9). Quid est: *et consummabis manus Aaron et manus filiorum eius?* An per manus potestatem significauit, ut aliquid etiam ipsi consecrare possent, potestas autem ipsa sanctificatione consummabatur, qua praecepti sunt sanctificari a Moyse?

126 (Ex 29,10). *Et adduces uitulum ad ostium tabernaculi testimonii, et superinponent Aaron et filii eius manus suas super caput uituli in conspectu domini.* Ecce unde supra dictum est *(129)* consummandas esse manus eorum, id est perficiendam potestatem, ut etiam ipsi sanctificarent, quod modo fit, cum ponunt manus suas super uitulum immolandum.

[91] La explicación en la nota 89.

127 (Ex 29,18). Las Sagradas Escrituras dicen muchas veces que el sacrificio de las víctimas de las ovejas es *un olor de suavidad para el Señor.* Naturalmente Dios no se deleita con el olor de aquel humo. Sólo agrada a Dios lo que significan espiritualmente estas cosas cuando se hacen espiritualmente. Porque hasta el olor de Dios hay que entenderlo en sentido espiritual. Dios no huele con narices corporales como nosotros. Por tanto, estas cosas significan tal como Dios huele.

128 (Ex 29,26). *Y tomarás el pecho del carnero de la consagración de Aarón,* es decir, de éste, Aarón. Pues Dios quiso que perteneciera al sumo sacerdote.

129 (Ex 29,28). *Y será para Aarón y para sus hijos como posesión legítima eterna de parte de los hijos de Israel.* Estas palabras se refieren al pecho y a la pierna de las víctimas. Como de costumbre, llama *eterno* a lo que hemos mencionado anteriormente muchas veces. *Y la vestidura del santo, de Aarón, será para sus hijos después de él, para ungirlos con ellas y consagrar sus manos. Durante siete días las vestirá aquel de sus hijos que le suceda como sacerdote, el cual entrará en el tabernáculo del testimonio para servir en las cosas santas.* Estas palabras plantean muchos problemas. En primer lugar, hay que advertir que aquí se habla de *la vestidura del santo.* Y luego se dice en plural: *Para ungirlos con ellas,* como si se tratara de las vestiduras. También antes se había dicho que eran muchas esas vestiduras, de las cuales

127 (Ex 29,18). *Quod odor suauitatis domino* saepe dicitur sacrificium de uictimis pecorum in scripturis sanctis, non utique deus odore fumi illius delectatur; sed tantum illud quod his significatur spiritaliter deum delectat cum spiritaliter exhibetur, quoniam ipse odor dei spiritaliter intellegitur. Non enim sicut nos odorem corporeis naribus ducit. Sicut ergo ille olefacit, sic ista significant.

[173] 128 (Ex 29,26). *Et sumes pectusculum de ariete consummationis, quod est Aaron,* id est huius Aaron. Hoc enim pertinere uoluit ad summum sacerdotem.

(640) **129** (Ex 29,28). *Et erit Aaron et filiis eius legitimum aeternum a filiis Israhel,* cum diceret de pectusculo et brachio uictimarum. More illo ergo *aeternum* dixit, quem supra saepe commemorauimus.

Et stola sancti, quae est Aaron, erit filiis eius post eum unguere eos in ipsis et consummare manus eorum. Septem diebus uestiet se ea sacerdos qui successerit ei de filiis eius, qui intrabit in tabernaculum testimonii deseruire in sanctis (Ex 29, 29.30). Haec uerba multas quaestiones habent. Nam primum hic notandum est, quomodo cum *stolam* dixerit *sancti,* postea pluraliter dicit: *unguere eos in ipsis,* tamquam in stolis. Nam et supra multas stolas eas dixerat, quibus una constaret. Quamquam ambiguum sit, utrum *in ipsis*

constaba una sola[92]. Aunque es dudoso si la expresión *in ipsis (con ellas)* está en lugar de *ipsa,* en género neutro, abarcando todo lo que constituye la vestidura, el vestido sacerdotal. Y que, en realidad, se trate más bien de esto parece deducirse de lo que se dice a continuación: *Durante siete días las* (*ea:* neutro) *vestirá aquel que le suceda como sacerdote,* es decir, vestirá todas aquellas cosas que se mencionaron al describir el vestido sacerdotal[93]. Repite luego lo que había dicho antes: *Para consagrar sus manos.* Ya expliqué antes lo que me parecía que significaba esto. La frase siguiente: *Durante siete días las vestirá el sacerdote,* ¿significa que durante los demás días no las vestirá? El autor ha querido decir que aquellos siete días eran seguidos, durante los cuales se consagraba en cierto modo su sacerdocio y su comienzo se celebraba durante una semana. Señala como sucesor de Aarón a *quien entra en el tabernáculo del testimonio para servir en las cosas santas.* Esto quiere decir que sólo podía ser uno, no como eran los hijos de Aarón mientras vivía su padre. El sucesor del propio Aarón era uno solo. ¿Cómo se dice que es propio de este solo *entrar en el tabernáculo del testimonio para servir en las cosas santas,* si las cosas que están fuera del velo que oculta el «sancta sanctorum»

ab eo quod sunt «ipsa» genere neutro quaecumque sunt quibus illa stola completur, id est uestis sacerdotalis: quod magis putandum est ex eo quod in consequentibus dicit: *septem diebus uestiet se ea sacerdos qui successerit ei,* ea scilicet omnia quae commemorauit, cum uestem sacerdotalem describeret. Repetiuit sane quod supra dixerat: *consummare manus eorum:* unde mihi quid uideretur exposui. Quod uero ait: *septem diebus uestiet se ea sacerdos,* numquid aliis diebus non uestiet? Sed illis septem continuis intelegui uoluit, quibus *(130)* eius sacerdotium quodam modo dedicatur, atque hebdomadis est in eius incoatione festi**[174]**uitas. Successorem autem Aaron eum dicit, *qui intrat in tabernaculum testimonii deseruire in sanctis,* eum scilicet significans, qui non poterat esse nisi unus, non quales erant et filii Aaron cum uiuo patre suo, sed qualis successor ipsius Aaron. Quomodo ergo proprium dicit huius unius esse «intrare *in tabernaculum testimonii deseruire in sanctis»,* cum et illa quae sunt extra uelum, quo uelantur sancta sanctorum, sancta appellentur et tabernaculum testimonii etiam illud uocetur, ubi sunt sancta, id est mensa et candelabrum. Ubi cum deseruiant et sequentes sacerdotes ad mensam et candelabrum et ipsum altare, quomodo unum dicit successorem Aaron, qui intret *in tabernaculum testimonii deseruire in sanctis?* Si enim dixisset: deseruire in sanctis sanctorum, nulla esset quaestio. Ad haec enim, ubi est

[92] Cf. *Quaest. Ex.* 114.
[93] Cf. *Quaest. Ex.* 125.

también se llaman «sancta» (cosas santas) y se llama también tabernáculo del testimonio a aquello en donde están las cosas santas, es decir, la mesa y el candelabro?[94] Puesto que los sacerdotes que le siguen también sirven junto a la mesa y el candelabro y el propio altar, ¿cómo se dice que tiene que ser el único sucesor de Aarón quien *entra en el tabernáculo del testimonio para servir en las cosas santas*? Si se hubiera dicho: para servir en el santo de los santos, no habría problema alguno, porque a este lugar, en donde estaba el arca de la alianza, sólo entraba el sumo sacerdote. Cosa que también se recuerda con todo detalle en la epístola a los Hebreos. A no ser que, por el hecho de decir que uno sólo entraba *en el tabernáculo del testimonio para servir en las cosas santas,* no quiera que se entienda más que el santo de los santos, ya que también este lugar se llama «sancta». Pero no todas las cosas que son santas pueden llamarse también «sancta sanctorum». En cambio, todos los cosas que son «sancta sanctorum» sin duda son también «sancta». Y la epístola a los Hebreos, mencionada antes, dice clarísimamente que éste único que entraba una sola vez el año en el «sancta sanctorum» significaba a Cristo el Señor.

A mí me parece que lo que está prefigurado en el santo de los santos está simbolizado también en la propia vestidura sacerdotal. Sobre el arca, que contenía la ley, estaba el propiciatorio, en el cual hay que ver significada la misericordia de Dios, que perdona los pecados de los que no cumplen la ley.

arca testimonii, solus unus intrabat summus sacerdos: quod etiam in epistula ad Hebraeos diligentissime commendatus (cf. Hebr 7-11) Nisi forte eo ipso quod unum dicit intrare *in tabernaculum testimonii deser uire in sanctis,* non uult utique intellegi nisi in sanctis sanctorum, quia et ipsa utique sancta appellantur. Non enim omnia, quae sancta sunt, etiam sancta sanctorum dici possunt; illa uero, quae sunt sancta sanctorum, procul dubio utique sancta sunt. Unus autem iste qui semel in anno intrabat in sancta sanctorum, quoniam dominum Christum significabat, apertissime supra dicta ad Hebraeos epistula commendatur. Quod autem praefiguratum est in sancto sanctorum, ut super arcam, quae legem habebat, esset propitiatorium, ubi dei misericordia significari intellegenda est, qua propitius fit eorum peccatis qui legem non inplent, hoc mihi uidetur (641) etiam in ipsa ueste sacerdotis signi**[175]**ficari; nam et

[94] Todo el problema que se plantea aquí San Agustín está en saber cuál es el sentido de las palabras *in sanctis* —que he traducido literalmente por «en las cosas santas», para no prejuzgar la explicación del autor—. Ahora bien, el texto original hebreo habla del «santuario»: «para servir en el santuario». Hecha esta aclaración, desaparecen todos los problemas y sobra la explicación.

Porque la propia vestidura, ¿qué significa sino los misterios de la Iglesia? Porque en el λογίῳ, en el racional, colocado en el pecho del sacerdote, instituyó los juicios. En la lámina, en cambio, la santificación y la ofrenda por los pecados, como si el racional estuviera en el pecho, semejante al arca, en la que estaba la ley, y la lámina aquella estuviera en la frente, a semejanza del propiciatorio, que estaba sobre el arca. Y así, en uno y otra se observara lo que dice la Escritura: *La misericordia es superior al juicio.*

130 (Ex 29,37). ¿Qué significa lo que dice la Escritura que, una vez purificado y santificado el altar durante siete días, *será santo del sannto*? Al altar, evidentemente, no lo llama santo de los santos, como es aquello que está separado por el velo, en donde se halla el arca de la alianza. Pero dice que también este altar, colocado fuera del velo, se convierte en el santo del santo más por la santificación de siete días que por la unción[95]. Y se añade: *Todo el que toque el altar quedará santificado.*

131 (Ex 30,3.4). Al hablar de las anillas del altar del incienso, altar que debe dorarse, no cubrirse de bronce, se dice: *Harás dos anillas de oro puro debajo de su moldura torneada, a sus lados. Las harás en ambos lados.* Como el griego dice: εἰς τὰ δύο κλίτη ποιήσεις ἐν τοῖς δυσὶ πλευροῖς, y κλίτη significa lados y

ipsa quid aliud quam ecclesiae sacramenta significat? Quod in λογίῳ, id est *rationali* in pectore sacerdotis posito iudicia constituit, in lamina uero sanctificationem et oblationem peccatorum, tamquam rationale sit in pectore simile arcae, in qua lex erat, et lamina illa in fronte simile propitiato*(131)*rio, quod super arcam erat, et ut utrobique seruaretur quodscriptum est: *superexultat misericordia iudicio* (Iac 2,13).

130 (Ex 29,37). Quid est quod purificatum et sanctificatum altare septem diebus dicit quod *sanctum sancti erit?* Altare non quidem dicit sanctum sanctorum, sicut est illud quod uelo separatur, ubi est arca testimonii; uerum tamen et hoc altare extra uelum positum per sanctificationem septem dierum dicit potius quam per unctionem fieri sanctum sancti. Et addit: *omnis qui tetigerit altare sanctificabitur.*

131 (Ex 30,3). Cum de anulis loqueretur altaris incensi, quod altare non inaerari, sed inaurari iussit, *et duos anulos aureos puros facies,* inquit, *sub tortili corona eius, in duo latera facies in duobus lateribus* (Ex 30,4), quoniam graecus habet: εἰς τὰ δύο κλίτη ποιήσεις ἐν τοῖς δυσὶ πλευροῖς. Et

[95] El problema planteado desaparece sabiendo que la expresión «santo del santo» es un hebraísmo que equivale a un superlativo, «santísimo», como «cantar de los cantares» es el cantar «sumo» (supremo, bellísimo), y «rey de reyes» es el rey supremo, etc. Por lo tanto, «el altar será santísimo» (cosa santísima). Téngase en cuenta esta explicación para el resto de las veces que Agustín tenga problemas con estos giros hebraizantes.

πλευρὰ significa también lados, algunos traductores latinos han traducido: *En dos partes las harás en ambos lados.* Pero el griego no dice μέρη, que significa partes, sino κλίτη, que significa lados. Esta palabra aparece en aquel salmo que dice: *Tu mujer como parra fecunda a los lados de tu casa.* Y por eso, sólo cabe atender al caso, porque primero puso acusativo y después ablativo: *las harás a sus dos lados* (acusativo); *en sus dos lados* (ablativo). De todas formas, es difícil saber cuál es el sentido. Como la Escritura suele utilizar la elipsis, omitiendo algo que hay que suplir, quizá también aquí haya que suplir la palabra estarán en cuyo caso el sentido sería: *Las harás a los dos lados, estarán en los dos lados,* es decir, harás las anillas hacia los lados, pues estarán en los dos lados.

132 (Ex 30,4). *Y habrá arcos para los varales, de modo que sea transportado por medio de ellos.* A los objetos que antes llamaba anillas ahora los llama arcos. Naturalmente habla de anillas en vez de asas redondas. Y una anilla o un círculo, ¿qué es sino un arco cerrado por todas partes? Por eso, algunos traductores no han querido poner *arcos,* y tradujeron esa palabra por *cajas,* en las cuales se meterían los varales. Y dieron esta traducción: *Y habrá cajas para los varales,* como si el griego no hubiera podido poner esa palabra (*theca:* caja), cuando *theca* es también palabra griega. El texto, en cambio, tiene ψαλίδες, que significa arcos.

κλίτη latera sunt et πλευρὰ latera sunt. Unde quidam Latini sic interpretati sunt: *in duas partes facies in duobus lateribus.* Non autem ait Graecus μέρη, quod est partes, sed χλίτη, quod latera. Nam hoc uerbum est in illo psalmo, ubi scriptum est: *uxor tua sicut uinea fertilis in* **[176]** *lateribus domus tuae* (Ps 127,3). Ac per hoc tantum casus interest, quia prius accusatiuum, post uero ablatiuum posuit: *in duo latera facies, in duobus lateribus.* Quis autem sit sensus difficile est adsequi. Nisi forte, ut solet scriptura amare ellipsin, ut aliquid desit et subaudiatur, etiam hic subaudiatur «erunt», ut iste sit sensus: in duo latera facies, in duobus lateribus erunt, id est: ad duo latera facies anulos, quoniam in duobus lateribus erunt.

132 (Ex 30,4). *Et erunt arcus amitibus, ita ut tollatur illud in eis.* Quos anulos dixerat, arcus dicit; anulos quippe pro rotundis ansis posuit. Et quid est aliud anulus uel circulus nisi undique arcus? Ideo quidam nolentes *arcus* dicere «thecas» interpretati sunt, quibus amites inducerentur, dicentes: *et erunt thecae amitibus.* Quasi graecus hoc non posset dicere, cum etiam thecae graecum uerbum sit; dixit autem ψαλίδες, qui arcus interpretantur.

133 (Ex 30,8). *Lo quemará sobre él como incienso continuo en presencia del Señor en sus generaciones.* Lo llama incienso continuo, porque había que ofrecerlo continuamente, sin interrupción alguna. Al prescribir lo relativo al altar del incienso, al altar en el que únicamente se ponía incienso, no el holocausto ni el sacrificio ni la libación, el Señor había ordenado que se ofreciera diariamente ese mismo incienso. Pero ahora dice: *Y Aarón hará la propiciación* o *hará la oración sobre los cuernos del altar una vez al año con la sangre de la purificación de los pecados, de la propiciación. Depropitiationis* (de la propiciación) viene de *depropitiatio* (propiciación), que corresponde a la palabra griega ἐξιλασμός. Por tanto, hay que entender que esto que manda hacer una vez al año para tener propicio a Dios sobre los cuernos del altar del incienso, es decir, para que con la sangre de la purificación de los pecados, con la sangre de las víctimas que se ofrecen por los pecados, una vez al año se toquen los cuernos del altar del incienso, no pertenece a aquella acción de poner el incienso que había mandado hacer cada día. Pues aquel acto se hacía con aromas, no con sangre, y todos los días, no una vez al año. Por tanto, no hay que pensar que el sacerdote solía entrar una vez al año en el santo de los santos, sino que entraba una vez al año con la sangre, y, naturalmente, solía entrar todos los días sin la sangre para poner el incienso. Pero con la sangre entraba una sola vez al año. Y esto hay que entenderlo así, principalmente, por lo

(132) **133** (Ex 30,8). *Incendet super illud incensum continuationis in conspectu domini in progenies eorum. Continuationis incensum* dicit, quod continuatim fieret, id est nullo die praetermitteretur. Cum de altari praeciperet incensi, id est in quo incensum tantum poneretur, non holocaustum, non sacrificium, non libatio, praedixerat id ipsum incensum cotidie poni debere. Nunc autem dicit: *et depropitiabit Aaron* (642) *uel exorabit super cornua eius semel in anno de sanguine purificationis delictorum «depropitiationis»* (Ex 30,10). *Depropitiationis* ab eo quod est depropitiatio, quae graece dicitur ἐξιλασμός. Unde intellegendum est hoc **[177]** quod semel in anno iubet fieri ad propitiandum deum super cornua altaris incensi, id est, ut de sanguine purificationis delictorum, uictimarum scilicet, quae offeruntur pro delictis, semel in anno tangantur cornua altaris incensi, non pertinere ad illam adpositionem incensi, quam cotidie iusserat fieri. Illa enim fiebat aromatis, non sanguine, et cotidie, non semel in anno. Non ergo sumus intellecturi semel in anno intrare sacerdotem solere in sanctum sanctorum, sed semel in anno cum sanguine, et cotidie quidem solere intrare sine sanguine causa incensi inponendi, cum sanguine autem

que se dice a continuación: *Una vez al año lo purificará; es el santo de los santos para el Señor.* No pondrá allí el incienso una vez al año, pues Dios mandó ponerlo cada día. Pero una vez al año lo purificará. Y esto mandó que se hiciera con la sangre. Y luego añade: *Es el santo de los santos para el Señor.* Y por eso, si el santo de los santos no estaba fuera, sino dentro del velo, sin duda el altar aquel, que ahora se menciona, que mandó que se colocara delante del velo, mandó que también se colocara dentro[96].

134 (Ex 30,12). ¿Qué significan las palabras: *Si tomaras la cuenta de los hijos de Israel en su visita,* sino que Dios manda que alguna vez se les visite y se les compute, es decir, se les cuente? Así, podemos pensar que Dios castigó a David por esta acción, ya que Dios no se la había ordenado.

135 (Ex 30,26-29). Hay que advertir y señalar cómo manda la Escritura ungir con el óleo de la unción todas las cosas, es decir, el tabernáculo y las cosas que había en él, y luego añade: *Serán sancta sanctorum.* Esto quiere decir que todas las cosas, una vez ungidas, serán «sancta sanctorum»[97]. Hay que investigar más a fondo la diferencia que pudiera haber entre aquellas cosas interiores, cubiertas por el velo, y las

semel in anno, maxime quia sequitur et dicit: *semel in anno purificabit illud; sanctum sanctorum est domino* (Ex 30,16). Non ergo semel in anno ponet illic incensum, quod cotidie fieri ussum est; sed semel in anno purificabit illud, quod cum sanguine fieri praeceptum est. Et post hoc adiungit: *sanctum sanctorum est domino;* ac per hoc, si sanctum sanctorum non extra, sed intra uelum erat, etiam illud profecto altare de quo nunc agitur, quod poni iussit contra uelum, intrinsecas iussit.

134 (Ex 30,12). Quid est quod ait: *si acceperis conputationem filiorum Israhel in uisitatione eorum,* nisi quia iubet eos aliquando uisitari et conputari, id est numerari? Quod in Dauid propterea uindicatum intellegendum est, quia deus non iusserat (cf. 2 Reg 24).

135 (Ex 30,26-29). Aduertendum est et notandum quemadmodum *(133)* unguento chrismatis omnia iussit ungi, tabernaculum scilicet et ea quae in illo erant, et deinde *erunt sancta sancto***[178]***rum* (Ex 30,29). Omnia scilicet cum fuerint uncta, erunt sancta sanctorum. Quid igitur distabit iam inter illa interiora, quae uelo teguntur, et cetera, si omnia cum

[96] San Agustín confunde aquí la realidad del «santo de los santos» —la parte interior del santuario, oculta por un velo preciosísimo— y la expresión «santo de los santos», que equivale, como dije en la nota 95, a un superlativo: «cosa santísima» (=cosa especialmente consagrada) a Yahveh».

[97] Agustín vuelve a tener aquí el problema de entender la expresión *sancta sanctorum,* expresión que significa, como siempre, «cosa santísima».

demás, si todas ellas, una vez ungidas, se convierten en «sancta sanctorum». Esto hemos creído oportuno señalar. Al respecto recordaremos también: Con referencia al altar de los sacrificios, que el autor quiso que se llamase santo del santo después de la unción, inmediatamente antes se dijo: *Todo el que lo toque quedará santificado.* Al hablar después de todas aquellas cosas que, una vez ungidas con aquella unción, reciben el nombre de «sancta sanctorum», sigue la misma afirmación mencionada: *Todo el que las toque quedará santificado,* lo que puede entenderse de dos maneras: O queda santificado al tocarlas, o queda santificado de manera que le sea lícito tocarlas, en el caso de que no fuera lícito para el pueblo tocar el tabernáculo cuando presentaba sacrificios o cualquier otra cosa que aportara el pueblo para ofrecerla a Dios[98]. Y en consonancia con esto el texto advierte que no se ha de decir únicamente a los sacerdotes o a los levitas lo que Dios dice a Moisés: *Y hablarás a los hijos de Israel* —los hijos de Israel eran, naturalmente, todo aquel pueblo— *diciéndoles: Este óleo, que servirá para la unción, será para vosotros santo en vuestras generaciones. No ungirá la carne del hombre; y no haréis para vosotros nada semejante a esta composición. Es santo y será santificación para vosotros. Quienquiera que haga otro semejante y quienquiera que dé parte de él a una nación extranjera, será exterminado de su pueblo.*

uncta fuerint erunt sancta sanctorum, diligentius requirendum; haec tamen notanda credidimus. Ubi etiam meminerimus: sicut de illo altari sacrificiorum, quod post unctionem appellari uoluit sanctum, sancti, continuo dictum est: *omnis qui tangit illud, sanctificabitur* (Ex 29,37), ita de omnibus postea, quae unguento uncta dicta sunt sancta sanctorum, eadem sententia subsecuta est, ut diceretur: *omnis qui tangit ea, sanctificabitur* (Ex 30,29). Quod duobus modis intellegi potest: siue tangendo sanctificabitur siue sanctificabitur, ut ei liceat tangere, si tamen non licebat populo tangere tabernaculum, quando adferebant hostias uel quaecumque ab eis adlata offerebantur deo. Nam consequenter non solis sacerdotibus neque solis Leuitis dicendum admonet, quod ait ad Moysen: *et filiis Israhel loqueris dicens* —utique filii Israhel totus ille populus erat; iubet autem illis dici— *oleum linitio unctionis sanctum erit hoc uobis in progenies uestras. Super carnem hominis non linietur, et secundum compositionem hanc non facietis uobis ipsis similiter; sanctum est et sanctificatio erit uobis. Quicumque fecerit similiter et quicumque dabit de eo exterae* (643) *nationis, interibit de populo suo* (Ex 30,31-33). Iubet igitur non solis sacerdoti-

[98] «Quedará santificado» significa que se convierte en algo divino, sagrado, y no puede considerarse —ni obrar— como cosa profana, si antes no se purifica.

El Señor manda no sólo a los sacerdotes, sino a todo el pueblo de Israel, que no hagan un ungüento semejante para usos ordinarios. Pues esto es lo que significa: *No ungirá la carne del hombre.* Prohíbe, pues, que se haga algo semejante para usos ordinarios y amenaza con la muerte a quien haga algo parecido, es decir, a quien haga un ungüento semejante para usos ordinarios o a quien lo dé a una nación extranjera. Pero por lo que se dice a continuación: *Será santificación para vosotros,* puesto que Dios manda que esto se diga a todo el pueblo de Israel, no veo cómo puede interpretarse, a no ser que se admita que era lícito al pueblo tocar el tabernáculo cuando cada uno venía con sus propias ofrendas, y, al tocarlo, quedaban santificados por aquel óleo con el que ungían todas las cosas. Y por eso se añade: *Todo el que lo toque quedará santificado.* Pero el pueblo no quedaba santificado como los sacerdotes, que también eran ungidos con el óleo para desempeñar las funciones sacerdotales.

136 (Ex 30,34). Lo que ordena relativo a los aromas con los que se debe hacer el timiama o incienso, y el mandato de que se haga, según el arte del perfumista, *un ungüento perfumado,* no hay que interpretarlo en el sentido de que se haga un ungüento, es decir, algo con que se ungía, sino, como se ha dicho, el timiama o incienso que ha de ponerse sobre aquel altar del incienso, en donde no era lícito ofrecer sacrificios y se hallaba en el interior del santo de los santos.

137 (Ex 30,36-37). *Cortarás de ellos una pequeña parte y la*

bus, sed uniuerso populo Israhel, ut non faciant tale unguentum in usus humanos. Hoc est enim quod ait: *super carnem hominis non linietur.* Prohibet ergo simile fieri in usus **[179]** suos et interitum minatur, si quisquam similiter fecerit, id est unguentum ad usus suos simile confecerit uel cuiquam hinc dederit exterae nationis. Ac per hoc quod ait: *sanctificatio erit uobis,* cum hoc populo Israhel uniuerso dici iubeat, non uideo quid intellegam, nisi quia licebat eis, quando ueniebant cum suis quisque muneribus, tangere tabernaculum; et tangendo sanctificabantur propter illud oleum, quo *(134)* cuncta peruncta sunt. Et hinc dictum: *omnis qui tangit sanctificabitur,* non tamen sic quemadmodum sacerdotes, qui etiam ut sacerdotio fungerentur, ungebantur ex illo.

136 (Ex 30,34). Quod praecepit quibus aromatis fiat thymiama, id est incensum, et dicit unguentario more *coctum opus unguentarii,* non ideo putare debemus unguentum fieri, id est, unde aliquid ungatur, sed, ut dictum est, thymiama uel incensum quod inponatur illi altari incensi, ubi non licebat sacrificari, et erat intus in sancto sanctorum.

137 (Ex 30,36-37). *Et concides de illis minutum et pones contra testimo-*

pondrás delante de los testimonios, desde donde yo me daré a conocer a ti. Este incienso será para vosotros santo de los santos. He aquí cómo este incienso se llama otra vez santo de los santos, porque se ponía dentro, en el altar del incienso, que se hallaba en el interior[99]. Tabernáculo del testimonio se llama propiamente aquella parte más interior en donde se hallaba el arca; y se hace claramente una diferencia al decir: *Desde donde me daré a conocer a ti.* Esto ya lo había dicho antes hablando del propiciatorio, que, ciertamente, estaba dentro, detrás del velo sobre el arca.

138 (Ex 31,2-3). ¿Qué significa que, cuando Dios manda que se utilice a Besalel en los trabajos de la construcción del tabernáculo, se dice de él que *le llenó del espíritu divino de sabiduría y de inteligencia en toda clase de trabajos para concebir y realizar proyectos,* etc.? ¿Hay que atribuir también a los dones del Espíritu Santo estos trabajos que parecen pertenecer a las obras manuales? ¿O se dice esto con toda intención para que pertenezcan al espíritu divino de sabiduría e inteligencia y ciencia aquello que se indica con estas cosas? No obstante, aunque también se diga aquí que este hombre estaba lleno del espíritu divino de sabiduría e inteligencia y ciencia, todavía no se menciona al Espíritu Santo.

139 (Ex 31,13ss). ¿Qué significa que, al mandar que se

nia[a], *unde innotescam tibi inde. Sanctum sanctorum erit uobis incensum.* Ecce iterum hoc incensum, quia intus ponebatur in altari incensi quod intus erat, sanctum sanctorum dicitur; et tabernaculum testimonii proprie dicitur illud ipsum interius ubi arca erat adhibita sane differentia cum ait: *unde innotescam tibi inde.* Sic enim dixerat primum de propitiatorio, quod utique intus est, id est intra uelum super arcam.

138 (Ex 31,2-3). Quid est quod Beselehel cum iuberet adhiberi operibus tabernaculi faciendis, dixit *eum* se repleuisse *spi***[180]***ritu diuino sapientiae et intellectus et scientiae in omni opere excogitare et architectonari* et cetera? Utrum spiritus sancti muneri etiam ista opera tribuenda sunt, quae pertinere ad opificium uidentur? An et hoc significatiue dictum est, ut ea pertineant ad diuinum spiritum sapientiae et intellectus et scientiae, quae his rebus significantur? Tamen etiam hic cum spiritu repletus dicatur iste diuino sapientiae et intellectus et scientiae, nondum legitur spiritus sanctus.

139 (Ex 31,13ss). Quid sibi uult, quod cum de sabbato obseruando

[99] Cf. nota 97.

a) in tabernaculo testimonii, *add.* PL.

guarde el sábado, la Escritura dice: *Será alianza eterna en mí y en los hijos de Israel*? No dice: entre mí y entre los hijos de Israel. ¿Lo dice así quizá porque el sábado significa descanso y nosotros no tenemos descanso más que en él? Porque, evidentemente, llama hijos de Israel a todo su pueblo, es decir, a la descendencia de Abraham. Y hay un Israel según la carne y otro según el espíritu. Porque si sólo se llamara Israel a los descendientes según la carne, no diría el Apóstol: *Ved a Israel según la carne.* Aquí, naturalmente, indica que hay un Israel según el espíritu, *quien es judío en el interior y en la circuncisión de la carne.* Por consiguiente, quizá haya que hacer una separación, leyendo así: *Será alianza eterna en mí.* Y después el otro sentido sería: *Y para los hijos de Israel será señal eterna,* es decir, señal de una cosa eterna, como, por ejemplo, *la piedra era Cristo,* porque la piedra significaba a Cristo. Por tanto, no hay que unir la frase así: *Será alianza eterna en mí y en los hijos de Israel,* como si esta alianza estuviera en Dios y en los hijos de Israel. Sino que hay que ponerla así: *Será alianza eterna en mí* —porque en Dios se ha prometido el descanso eterno— *y para los hijos de Israel será una señal eterna,* porque los hijos de Israel recibieron esta señal para guardarla, señal que significa el descanso eterno para los verdaderos israelitas, es decir, para los hijos de la promesa y para los que han de ver a Dios cara a cara tal como es.

praeciperet ait: *testamentum aeternum in me, et filiis Israhel?* (Ex 31,16.17). Non ait: inter me et filios Israhel. An quia sabbatum requiem significat et requies nobis nonnisi in illo? Nam profecto filios Israhel uniuersum populum suum dicit, id est semen Abraham. Et est Israhel secundum carnem et secundum spiritum; nam si Israhel non esset dicendus nisi ex genere carnis, non diceret apostolus: *uidete Israhel secundum carnem* (1 Cor 10,18). Ubi profecto significat esse Israhel secundum spiritum *qui in abscondito Iudaeus est et circumcisione cordis* (Rom 2,29). Sic (644) ergo melius *(135)* fortasse distinguitur: *testamentum aeternum in me,* ut deinde alius sensus sit *«et filiis Israhel signum est aeternum»,* id est aeternae rei signum, quomodo *petra erat Christus,* quia petra significabat Christum (cf. 1 Cor 10,4). Non ergo ita iungendum est: *testamentum aeternum in me et filiis Israhel,* tamquam in deo et filiis Israhel sit hoc testamentum, sed: *testamentum aeternum in me* —quia in illo promissa est requies aeterna— *et filiis Israhel signum est* **[181]** *aeternum,* quia filii Israhel acceperunt obseruandum signum, quo requies significatur aeterna ueris Israhelitis, hoc est filiis promissionis (cf. Gal 4,28) et uisuris deum facie ad faciem sicuti est (cf 1 Io 3,2).

140 (Ex 31,18). *Inmediatamente que cesó de hablar con él, le dio a Moisés en el monte Sinaí las dos tablas de la alianza, tablas de piedra, escritas por el dedo de Dios.* A pesar de que Dios ha hablado tanto, da a Moisés dos tablas de piedra, llamadas tablas de la alianza, que tendrían que poner en el arca. No tiene nada de extraño que todas las demás cosas que mandó Dios se comprenda que dependen de aquellos diez mandamientos, escritos en las dos tablas, si se investigan con diligencia y se entienden correctamente. Lo mismo que estos diez mandamientos dependen, a su vez, de aquellos dos, el amor de Dios y del prójimo, de los cuales *depende toda la ley y los profetas.*

141 (Ex 32,2). Aarón manda al pueblo que se quiten *los pendientes de las orejas de las mujeres y de las hijas* para hacer con ellos divinidades. No es un absurdo pensar que quiso mandarles una cosa difícil para apartarles de algún modo de aquel propósito. Sin embargo, ese propio hecho difícil, de que hubiera allí oro para hacer un ídolo, pienso que se refiere a los que se contristan si el Señor les manda hacer algo parecido para conseguir la vida eterna o soportarlo con ánimo tranquilo.

142 (Ex 32,8). Cuando el Señor indica a Moisés lo que hizo el pueblo con el becerro, con el ídolo aquel de oro que habían fabricado, le dice que el pueblo exclamó así: *Estos son tus dioses, Israel, que te sacaron de la tierra de Egipto.* No se lee

140 (Ex 31,18). *Et dedit Moysi statim ut cessauit loqui ad eum in monte Sina duas tabulas testimonii, tabulas lapideas scriptas digito dei.* Cum tam multa locutus sit deus, duae tamen tabulae dantur Moysi lapideae, quae dicuntur tabulae testimonii futurae in arca. Nimirum omnia cetera, quae praecepit deus ex illis decem praeceptis, quae duabus tabulis conscripta sunt, pendere intelleguntur, si diligenter quaerantur et bene intellegantur, quomodo haec ipsa rursus decem praecepta ex duobus illis, scilicet dilectione dei et proximi, in quibus *tota lex pendet et prophetae* (Mt 22,40).

141 (Ex 32,2). Quod iubet Aaron *inaures* demi *in auribus uxorum atque filiarum,* unde illis faceret deos, non absurde intellegitur difficilia praecipere uoluisse, ut hoc modo eos ab illa intentione reuocaret; factum tamen illud ipsum difficile, ut esset aurum ad faciendum idolum, propter eos notandum putaui, qui contristantur, si quid tale propter uitam aeternam diuinitus fieri uel aequo animo tolerari iubeatur.

142 (Ex 32,8). Dominus indicans Moysi quid fecerit de uitulo populus, hoc est de idolo quod ex auro suo fecerant, dicit eos dixisse: *hi dii tui, Israhel, qui eduxerunt te de terra Aegypti* (Ex 32,9). Quod eos dixisse

en ningún sitio que los israelitas dijeran eso, pero Dios revela que ésta era su intención. Llevaban en su corazón el contenido de esas palabras, que no podía ocultársele a Dios.

143 (Ex 32,14). *Y el Señor renunció a hacer el mal que había dicho que iba a hacer a su pueblo.* El mal significa aquí la pena, como en aquel pasaje: *Y su muerte se consideró como un mal.* Según esta interpretación, se dice que tanto el bien como el mal proceden de Dios, pero no referido a la malicia por medio de la cual son malos los hombres. Porque Dios no es malo, pero castiga con males a los malos, porque es justo.

144 (Ex 32,19). Moisés, airado, parece ser que tiró al suelo e hizo pedazos las tablas de la alianza escritas por el dedo de Dios. A pesar de todo, la renovación de la alianza se representa con un gran misterio, porque el Antiguo Testamento había de ser abolido y establecido el Nuevo. Hay que señalar, no obstante, cuánto se esforzó en interceder por el pueblo ante Dios quien tan severo se mostró en castigarlos. Ya he expuesto en otro lugar, en la obra contra el maniqueo Fausto [100], lo que a mí me parece que significa el que Moisés redujera a polvo el becerro fundido, echándolo al fuego y esparciendo el polvo en el agua, que luego dio a beber al pueblo.

145 (Ex 32,24). *Y me lo dieron, y yo lo eché al fuego y salió este becerro.* Aarón hace un resumen muy breve, y no dice lo

non legitur, sed animum eorum hunc fuisse deus ostendit. Horum quippe uerborum gerebant in corde sententiam, quae deum latere non poterat.

[182] 143 (Ex 32,14). *Et propitiatus est dominus de malitia quam dixit (136) facere populo suo.* Malitiam hic poenam intellegi uoluit, sicuti est: *et aestimata est malitia exitus illorum* (Sap 3,2). Secundum hanc dicitur et bonum et malum a deo (cf. Eccli 11,14), non secundum malitiam qua homines mali sunt. Malus enim deus non est; sed malis ingerit mala, quia iustus est.

144 (Ex 32,19). Iratus quidem Moyses uidetur tabulas testimonii digito dei scriptas conlisisse atque fregisse; magno tamen mysterio figurata est iteratio testamenti, quoniam uetus fuerat abolendum et constituendum nouum. Notandum sane quanta pro populo ad deum supplicatione laborauerit, qui tam seuerus in eos uindicando existit. Quod autem in ignem missum uitulum fusilem contriuit et in aquam sparsit (cf. Ex 32,20), quam populo potum dedit, quid nobis uideatur (645) significare, iam alibi scripsimus in opere contra Faustum Manichaeum.

145 (Ex 32,24). *Et dederunt mihi; et misi in ignem et exiit uitulus hic.*

[100] AGUSTÍN, *Contra Faustum* 22,93: CSEL 25,1 p.700.

que él había hecho para que saliera el becerro fundido. ¿O ha mentido, excusándose por miedo, como si él hubiera arrojado el oro para que pereciera en el fuego y sin él pretenderlo salió la forma de un becerro? No es creíble que él haya dicho esto en su interior, precisamente porque no podía ocultársele a Moisés lo que había en el interior de aquel hombre con quien Dios hablaba, y Moisés no acusa a su hermano de mentiroso.

146 (Ex 32,25). *Y viendo Moisés que el pueblo estaba desenfrenado, pues Aarón los había desenfrenado para que sirvieran de gozo a sus adversarios.* Hay que advertir cómo todo aquel mal que hizo el pueblo se le atribuye a Aarón, que estuvo de acuerdo con ellos para hacer lo que habían pedido impíamente. La Escritura dice más bien que Aarón los desenfrenó, por ceder a sus exigencias, y no que ellos se desenfrenaran a sí mismos por haber pedido un mal tan grande.

147 (Ex 32,31-32). *Moisés dice al Señor: «Te suplico, Señor; este pueblo ha cometido un pecado muy grande, pues se hicieron dioses de oro. Y ahora, si en realidad les perdonas su pecado, perdónales; pero si no, bórrame del libro que has escrito».* Al decir esto, Moisés lo dice seguro para que el raciocinio se concluya a partir de lo que viene a continuación: puesto que Dios no iba a borrar a Moisés de su libro, debería perdonar al pueblo aquel pecado. No obstante, hay que poner de relieve la gravedad del mal que Moisés había visto en aquel pecado, pues había

Conpendio locutus est non dicens quod ipse formauerit, ut exiret uitulus fusilis. An excusationis causa timendo mentitus est, tamquam ipse in ignem periturum aurum proiecerit atque ipso non id agente forma uituli exierit? Quod ideo non est credendum hoc eum animo dixisse, quia nec latere Moysen posset quid esset in uiro, cum quo deus loquebatur, et fratrem de mendacio non redarguit.

146 (Ex 32,25). *Et cum uidisset Moyses populum, quia dissipatus est; dissipauit enim eos Aaron, ut in gaudium uenirent aduersariis suis.* Notandum est quemadmodum illud totum mali, quod populus fecit, ipsi **[183]** Aaron tribuatur, quod eis consenserit ad faciendum quod male petierant. Magis enim dictum est *dissipauit eos Aaron,* quoniam cessit eis, quam dissipauerunt se ipsi, qui tantum malum flagitauerunt.

147 (Ex 32,31-32). Cum Moyses dicit ad dominum: *precor, «domine», peccauit populus iste peccatum magnum, et fecerunt sibi deos aureos. Et nunc, si quidem remittis illis peccatum illorum, remitte; sim autem, dele me de libro tuo quem scripsisti,* securus quidem hoc dixit, ut a consequentibus ratiocinatio concludatur, id est, ut, quia deus Moysen non deleret de libro suo, populo peccatum illud remitteret. Uerum tamen aduertendum *(137)* est

pensado que sólo podría ser expiado con un castigo tan grande. Porque él, que los amaba tanto, había dicho en favor de ellos tales cosas a Dios.

148 (Ex 32,26-28). Como la Escritura dice antes que Aarón desenfrenó al pueblo, podemos preguntar con toda razón por qué no se le aplica a él ningún castigo, ni cuando Moisés mandó matar a todo el que encontrasen los levitas al ir de puerta en puerta armados por el campamento, ni cuando más tarde sucedió lo que dice la Escritura: *Y el Señor castigó al pueblo por la fabricación del becerro que hizo Aarón,* sobre todo teniendo en cuenta que aquí se recalca lo mismo, repitiendo la misma idea. En efecto, la Escritura no dice: *Y el Señor castigó al pueblo por la fabricación del becerro* que hicieron, sino *que hizo Aarón.* Y, sin embargo, a Aarón no se le castiga. Aún más, se cumplió lo que Dios había ordenado acerca de su sacerdocio antes de cometer aquel pecado. Pero Dios mandó que tanto él como sus hijos se lavaran. Y de este modo recibieron la ordenación sacerdotal. Dios conoce a quien perdona hasta que cambia a mejor, y conoce también a quien perdona temporalmente, aunque sepa de antemano que no se va a cambiar a mejor, y conoce igualmente a quien no perdona, para que se cambie a mejor, y conoce a quien no perdona de modo que ni siquiera espera su cambio. Y todo esto viene a cuento de lo que dice el Apóstol con admiración: *¡Cuán insondables son sus juicios e investigables sus caminos!*

quantum malum in illo peccato prospexerit Moyses, quod tanta caede crediderit expiandum, qui eos sic diligebat, ut pro eis illa uerba deo funderet.

148 (Ex 32,26-28). Merito quaeritur, cum superius populum dissipasse dictus sit Aaron, cur in ipsum uindicta nulla processerit neque cum Moyses interfici iussit omnem qui Leuitis euntibus ad portam et redeuntibus occurrisset armatis neque cum postrea factum est quod scriptura dicit: *et percussit dominus populum propter facturam uituli quem fecit Aaron* (Ex 32,35), maxime quia et hic hoc idem repetendo inculcatum est. Non enim dictum est: *et percussit dominus populum propter facturam uituli,* quem fecerunt, sed: *quem fecit Aaron.* Et tamen non est percussus Aaron; quin etiam illud quod de sacerdotio eius ante peccatum eius deus praecipiebat, inpletum est. Sed iussit et ipsum et filios **[184]** ablui (cf. Ex 40,12); et sic ordinati sunt in sacerdotio. Ita nouit ille, cui parcat usque ad commutationem in melius et cui parcat ad tempus, quamuis eum praescierit in melius non mutari, et cui non parcat, ut mutetur in melius, et cui non parcat, ita ut nec mutationem eius expectet. Et totum hoc ad id redit, quod apostolus dicit exclamans: *quam inscrutabilia sunt iudicia eius et inuestigabiles uiae eius* (Rom 11,33).

149 (Ex 33,1). *Anda, sube desde aquí, tú y tu pueblo, que sacaste de la tierra a Egipto.* Dios, airado, parece que dice: *Tú y tu pueblo, que sacaste.* Porque, en caso contrario, hubiera dicho: Tú y mi pueblo que saqué de la tierra a Egipto. Ellos, cuando pidieron el ídolo, dijeron: *Pues a Moisés, este hombre que nos sacó de la tierra de Egipto, no sabemos qué le ha pasado.* Ellos habían fracasado al confiar su liberación a un hombre. Dios les replica así: *Tú y tu pueblo, que sacaste de la tierra de Egipto,* cosa que es un motivo de reprobación para ellos, no para Moisés. Pues Moisés no pretendía otra cosa sino que pusieran su esperanza en el Señor, no en él, y creyeran que habían sido liberados de aquella esclavitud por la misericordia del Señor, para darle gracias por ello. Pero el mérito de Moisés ante Dios, como fidelísimo siervo suyo, era tan grande por la gracia de Dios, que Dios le dijo: *Déjame, y airado los destruiré.* En relación a esta palabra: *Déjame,* parece absurdo pensar que sea la expresión tanto de uno que manda como de uno que suplica. Porque si Dios se lo mandaba, el siervo en su rebeldía no obedecía, y entonces no era conveniente que Dios pidiera esto a su siervo, como si se tratara de un favor, sobre todo teniendo en cuenta que Dios podría destruirlos, aunque el siervo no lo quisiera.

Por tanto, el sentido que tiene allí este texto es claro, puesto que Dios dio a entender con esas palabras que aprovechaba mucho a aquel pueblo en su presencia el hecho de

149 (Ex 33,1). *Uade, ascende hinc tu et populus tuus, quem eduxisti de terra Aegypti.* Deus iratus dicere uidetuir *tu et populus tuus, quem eduxisti;* alioquin dixisset: tu et populus meus, quem eduxi de terra Aegypti. Sed illi quando idolum poposcerunt, (646) ita locuti sunt: *Moyses enim hic homo, qui eduxit nos de terra Aegypti, non scimus quid factum est ei* (Ex 32,1.23). Liberationem suam in homine constituendo defecerant. Hoc eis modo replicatur cum dicitur: *tu et populus tuus, quem eduxisti de terra Aegypti,* quod illis est crimini, non Moysi. Non enim aliud uolebat Moyses, nisi ut non in illo, sed in domino spem ponerent et domini misericordia se in gratiarum actione crederent ab illa seruitute liberatos. Cuius tamen apud deum tamquam fidelissimi famuli tantum erat meritum per illius gratiam, ut ei diceret deus: *sine me, et iratus ira conteram (138) eos* (Ex 32,10). Quod utrum iubentis sit cum ait: *sine me,* an quasi petentis, utrumque uidetur absurdum. Nam et, si iubebat deus, inoboedienter famulus non parebat, et deum hoc a seruo uelut pro beneficio petere non decebat, cum praesertim posset eos etiam illo nolente conterere. Ille itaque ibi sensus in promtu est, quod his uerbis significauit deus **[185]** plurimum apud se prodesse illi populo, quia sic ab illo uiro

que los amara tanto aquel hombre, a quien el Señor amaba tanto que nos advertía de ese modo, diciéndonos que, cuando nuestros pecados nos pesan hasta el punto de que no seamos amados por Dios, podemos ser representados ante él por los méritos de quienes Dios ama. Porque cuando el Omnipotente dice al hombre: *Déjame, y los destruiré,* ¿qué otra cosa dice sino que acabaría con ellos si no fueran amados por ti? Por tanto, el texto dice: *Déjame,* como si quisiera decir: No los ames y *acabaré con ellos,* porque tu amor por ellos intercede ante mí para que no lo haga. Pero habría que obedecer al Señor si hubiera dicho: «no los ames». Si hubiera dicho esto como un mandato y no simplemente como una amonestación y como un modo de expresar que le apartaría a él de aplicarles el castigo, habría que obedecerle. De todas formas, tampoco dejó al pueblo sin el látigo del castigo, a pesar de la intercesión de Moisés. Yo no sé de qué modo, pero Dios, que expresamente los aterraba con su voz, los amaba de manera más misteriosa, para que Moisés los amara así.

150 (Ex 33,1). Dios dice a Moisés: *Anda, sube desde aquí, tú y tu pueblo, que sacaste de la tierra de Egipto, a la tierra que yo juré dar a Abraham, Isaac y Jacob, diciendo: «A vuestra descendencia se la daré».* Al decir esto, inmediatamente, como si todavía hablara con Moisés por una conversión oculta, que en griego se llama ἀποστροφή, se dirige ya al pueblo en estos términos: *Al mismo tiempo enviaré mi ángel ante ti y expulsará al cananeo,*

diligebantur, quem sic dominus diligebat, ut eo modo admoneremur, cum merita nostra nos grauant ne diligamur a deo, releuari nos apud eum illorum meritis posse quos diligit. Nam cum ab omnipotente dicitur homini: *sine me, et conteram eos,* quid aliud dicitur quam: contererem eos, nisi diligerentur abs te? Ita ergo dictum est *sine me,* ac si diceretur: noli eos diligere, *et conteram eos,* quia ne id faciam dilectio tua in illos intercedit mihi. Obtemperandum autem esset domino dicenti: «noli eos diligere», si hoc iubendo dixisset et non potius admonendo et exprimendo quid illum ab eorum supplicio reuocaret. Nec tamen etiam illo intercedente sine flagello disciplinae populum dereliquit. Nescio quo enim modo, ut sic eos diligeret ipse Moyses, deus illos occultius diligebat, qui manifeste uoce terrebat.

150 (Ex 33,1). Ubi dicit deus ad Moysen: *uade, ascende hinc tu et populus tuus, quem eduxisti de terra Aegypti, in terram quam iuraui Abraham <et> Isaac et Iacob dicens: semini uestro dabo eam,* continuo tamquam ad ipsum Moysen adhuc loquatur occulta conuersione, quae graece ἀποστροφή dicitur, iam ad ipsum populum loquitur dicens: *et simul mittam angelum meum ante te et eiciet Chananaeum et Amorrhaeum et Chettaeum et*

y al amorreo, y al hitita, y al ferezeo, y al gergeseo, y al jiveo, y al jebuseo, y te llevará a una tierra que mana leche y miel. Yo no subiré contigo, pues eres un pueblo de dura cerviz, no sea que te destruya en el camino. Hay aquí un misterio extraordinario, admirable y profundo, pues parece como que el ángel pudiera tener una misericordia mayor que el Señor, ya que el ángel perdonaría a un pueblo de dura cerviz; en cambio Dios, si fuera con ellos, no les perdonaría. A pesar de todo, aunque Dios esté en cierto modo ausente de ellos, él, que en ningún lugar puede estar ausente, dice que cumplirá también por medio de su ángel lo que juró dar a sus padres. Parece querer mostrar también aquí que hace esto precisamente porque se lo prometió a aquellos padres justos, no porque éstos de ahora fueran dignos. ¿Qué significa sino que no está con ellos justamente porque son hombres de dura cerviz, ya que a Dios no le hace propicio y salvador más que la humildad y la piedad? Pues bien, decir que Dios está con hombres de dura cerviz no es más que afirmar que está con ellos para corregirlos y castigarlos. Por eso, cuando Dios no está de ese modo con los malos, está perdonándoles. Y esto lo confirma el texto aquel que dice: *Aparta tu rostro de mis pecados.* Porque si lo aparta, los destruye; *pues como se derrite la cera ante el fuego, así perezcan los pecadores ante Dios.*

151 (Ex 33,12-13). *Y dijo Moisés al Señor: «Mira, tú me*

Pherezaeum et Gergesaeum et Euaeum et Iebusaeum, et introducet te in terram fluentem lac et mel. Non enim ascendam tecum, quoniam **[186]** *populus dura ceruice es, ut non deleam te in uia* (Ex 33,2.3). Magna sacramenti et mira profunditas, tamquam maiorem misericordiam posset angelus habere quam dominus, qui populo durae ceruicis parceret, cui deus, si cum illis esset, ipse non parceret. Et tamen etiam per angelum suum se *(139)* quodam modo ab eis absente, qui nusquam esse absens potest, inplere se dicit quod patribus eorum iurauit, tamquam et hic ostendens hoc se ideo facere, quia illis patribus iustis promisit, non quod isti digni essent. Quid ergo significauit nisi forte ideo se non esse cum eis, quia dura ceruice sunt, quia non eum propitium et salubrem nisi humilitas et (647) pietas capit? Esse autem deum cum durae ceruicis hominibus nihil est aliud quam uindicando adesse atque puniendo: unde cum eo modo malis non adest, parcendo facit. Quo pertinet illud quod dicitur: *auerte faciem tuam a peccatis meis* (Ps 50, 11), quia si auertit[a], euertit; *sicut* enim *fluit cera a facie ignis, sic pereant*[b] *peccatores a facie dei* (Ps 67, 3).

151 (Ex 33,12.13). *Et dixit Moyses ad dominum: ecce tu mihi dicis: deduc*

a] aduertit PL.
b] pereunt PL.

dices: Saca a este pueblo; pero tú no me has indicado a quién enviarás junto conmigo; a pesar de que me dijiste: Te conozco más que a todos, y has hallado gracia ante mí. Si, pues, he hallado gracia ante ti, muéstrate a mí, que te vea claramente, para que encuentre gracia ante ti y para que sepa que esta nación es tu pueblo». La palabra γνωστῶς, que aparece en el griego, algunos traductores latinos la han vertido por *manifeste* (claramente)[101], a pesar de que la Escritura no ha dicho φανερῶς. Pudo quizá haberse traducido mejor así: *Si he hallado gracia ante ti, muéstrate a mí, que te vea sabiéndolo (scienter).* Con estas palabras Moisés muestra claramente que en medio de aquella tan gran familiaridad de contemplación no le veía como deseaba verle, porque todas aquellas visiones de Dios que se otorgaban a la mirada humana y de las cuales se derivaba un sonido que llegaba a los oídos mortales, tenían lugar asumiendo una forma como Dios quería, bajo la forma que quería, de modo que en esas visiones no se sintiera con ningún sentido corporal la propia naturaleza divina, que es invisible y está toda en todo lugar y no le abarca ninguno. Y porque *de los dos mandamientos,* del amor de Dios y del prójimo, *depende toda la ley,* por eso Moisés demostraba su deseo en uno y otro: en el amor de Dios, cuando dice: *Si he hallado gracia ante ti, muéstrate a mí, que te vea claramente, para que encuentre gracia ante ti.* Y en el amor del

populum hunc; tu autem non demonstrasti mihi quem simul mittas mecum. Tu autem mihi dixisti: scio te prae omnibus, et gratiam habes apud me. Si ergo inueni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temet ipsum, manifeste uideam[a] *te, ut sim inueniens gratiam ante te et ut sciam quia populus tuus est gens haec.* Quod habet graecus γνωστῶς, hoc quidam latini interpretati sunt *«manifeste,* cum scriptura non dixerit φανερῶς. Potuit ergo fortasse aptius **[187]** dici: *si inueni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temet ipsum, scienter uideam te.* Quibus uerbis satis ostendit Moyses, quod non ita uidebat deum in illa tanta familiaritate conspectus, ut desiderabat uidere, quoniam illae omnes uisiones dei, quae mortalium praebebantur aspectibus et ex quibus fiebat sonus, quo mortalis adtingeretur auditus, sic exhibebantur adsumpta, sicut deus uolebat, specie qua uolebat, ut non in eis ipsa ullo sensu corporis sentiretur diuina natura, quae inuisibilis ubique tota est et nullo continetur loco. Et quia *in duobus praeceptis,* hoc est dilectionis dei et proximi, *tota lex pendet* (cf. Mt 22,46). Ideo Moyses in utroque suum desiderium demonstrabat: in dilectione scilicet dei, ubi ait: *si inueni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temet ipsum, manifeste*

[101] Por ej., el cód. Lugdunense (ed. Robert, p.83); JERÓNIMO, *In Isaiam* 18,65: PL 24,654.

a] ut uideam PL.

prójimo, cuando dice: *Y para que sepa que esta nación es tu pueblo.*

152 (Ex 33,12.17). ¿Qué significa lo que Dios dice a Moisés: *Porque te conozco más que a todos?* ¿Conoce Dios unas cosas más y otras cosas menos? ¿O se trata de algo parecido a lo que se dice de algunos en el Evangelio: *No os conozco?* En definitiva, Dios conocía a Moisés más que a todos, porque Moisés agradaba a Dios por encima de todos, es decir, le conocía con aquella clase de conocimiento según el cual se dice que Dios conoce las cosas que le agradan y que no conoce las que le desagradan; no porque las ignore, sino porque no las aprueba; como se dice con toda propiedad que el arte no conoce los vicios, no obstante que experimente vicios.

153 (Ex 33,12). Hay que advertir que Moisés dijo a Dios: *Tú me dijiste: Te conozco más que a todos.* Pero en ningún lugar antes de aquí leemos que Dios se lo dijera a Moisés antes de que el propio Moisés lo recordara. Por esto comprendemos que no se han escrito todas las cosas que Dios habló con Moisés. De todas formas, hay que investigar más atentamente en las partes anteriores de la Escritura para ver si realmente es así.

154 (Ex 33,18-19). Cuando Moisés pidió al Señor: *Muéstrame tu gloria,* el Señor le respondió: *Yo pasaré ante ti con mi gloria y llamaré con el nombre del Señor en tu presencia: y me apiadaré de quien me habré apiadado, y tendré misericordia de quien habré*

uideam te, ut sim inueniens gratiam in conspectu tuo (140) in dilectione autem proximi, ubi ait: *et ut sciam quia populus tuus est gens haec.*

152 (Ex 33,12.17). Quid est quod dicit deus ad Moysen: *quoniam scio te prae omnibus?* Numquid deus plus aliqua scit et aliqua minus? An secundum quod dicitur quibusdam in euangelio: *non noui uos?* (Mt 25,12) Secundum hanc enim scientiam, qua deus dicitur scire quae illi placent, nescire quae displicent, non quia ignorat ea, sed quia non adprobat —sicut ars recte dicitur nescire uitia, cum probet uitia— prae omnibus deus Moysen sciebat, quia deo prae omnibus Moyses placebat.

153 (Ex 33,12). Notandum estne, quod prius ipse Moyses dixerat deo: *dixisti mihi: scio te prae omnibus,* quod illi deus, posteaquam hoc ipse deo dixit, legitur dixisse, ante **[188]** autem non legitur, ut intellegamus non omnia esse scripta quae cum illo deus locutus est? Sed diligentius requirendum est in prioribus scripturae partibus, an uere ita sit.

(648) **154** (Ex 33,18). Cum dixisset Moyses ad dominum: *ostende mihi gloriam tuam,* respondit ei dominus: *ego transibo ante te gloria mea et uocabo nomine domini in conspectu tuo: et miserebor cui misertus ero et misericordiam*

tenido misericordia, a pesar de que poco antes le había dicho el Señor: *Yo mismo pasaré delante de ti y te daré descanso.* La expresión: *pasaré delante de ti* parece ser que Moisés la entendió en el sentido de que Dios no estaría presente con él y con el pueblo durante el viaje, y por eso le dice: *Si no vienes tú mismo con nosotros, no me hagas salir de aquí,* etc. Sin embargo, Dios no le negó esto, sino que le dijo: *Te haré también esto que me has pedido.* Por consiguiente, al decirle Moisés: *Muéstrame tu gloria,* ¿cómo parece decirle otra vez: *Yo mismo pasaré delante de ti,* dando a entender que iba a precederles y no iba a acompañarles, a no ser que se trate de otra cosa? Porque se entiende que le habla y le dice: *Yo pasaré delante de ti,* aquel mismo de quien dice el evangelio: *Habiendo llegado la hora de pasar Jesús de este mundo al Padre.* Este paso o tránsito suele interpretarse también como la Pascua. Se trata, por tanto, de una grandísima profecía. Pues él, Jesús, antes de todos los santos pasó de este mundo al Padre para prepararles las mansiones del reino de los cielos, que se las dará en la resurrección de los muertos, porque él, que iba a pasar delante de todos, se convirtió en *el primogénito de entre los muertos.*

Al mismo tiempo pone muy de relieve su gracia, al decir: *Y llamaré con el nombre del Señor en tu presencia.* Como si se realizara en presencia del pueblo de Israel, cuya imagen representaba Moisés al oír estas palabras. Cristo el Señor es llamado en todas las naciones en presencia de la propia nación dis-

praestabo cui misericordiam praestitero (Ex 33,19), cum paulo ante dixisset: *ipse antecedam te et requiem tibi dabo* (Ex 33,14). Quod Moyses sic uidetur accepisse *antecedam te,* tamquam non ei populoque praesens in itinere futurus esset, et ideo ait: *si non tu ipse simul ueneris nobiscum, ne me educas hinc* (Ex 33,15) et cetera. Deus autem neque hoc ei negauit dicens: *et hoc tibi uerbum quod dixisti faciam* (Ex 33,17). Quomodo ergo, cum dixisset ei Moyses: *ostende mihi gloriam tuam,* rursus tamquam praecessurus et non cum eis simul futurus uidetur dicere: *ego transibo ante te,* nisi quia hoc aliud est? Ille quippe intellegitur loqui et dicere: *transibo ante te,* de quo dicit euangelium: *cum uenisset hora, ut transiret Iesus de hoc mundo ad patrem* (Io 13,1): qui transitus etiam pascha interpretari perhibetur. Haec itaque magna omnino prophetia est. Ipse enim ante *(141)* omnes sanctos transiit ad patrem de hoc saeculo parare illis mansiones regni caelorum, quas dabit eis in resurrectione mortuorum, quoniam transiturus ante omnes *primogenitus a mortuis* factus est (cf. Col 1,18).

[189] Gratiam uero suam in eo ipso ualde commendat cum dicit: *et uocabo nomine domini in conspectu tuo,* tamquam in conspectu populi Israhel, cuius Moyses cum haec audiret typum gerebat. In conspectu enim gentis

persa por todas partes. Y se dice: *llamaré (vocabo)* y no *seré llamado (vocabor).* El verbo se pone en activa y no en pasiva, utilizando un género de expresión inusitado, en el cual hay sin duda un gran sentido oculto. Con esta expresión quizá se quiso indicar que él mismo hace esto, es decir, hace con su gracia que el Señor sea llamado (invocado) en todas las naciones [102].

Y me apiadaré de quien me habré apiadado y tendré misericordia de quien habré tenido misericordia. Al añadir estas palabras, manifiesta de una manera mucho más clara la vocación con que nos llamó a su reino y a su gloria, no por nuestros méritos, sino que por su misericordia. Y puesto que Dios prometía que introduciría en su reino a los gentiles, diciendo: *Llamaré con el nombre del Señor en tu presencia* [103], vino a indicarnos que esto lo hacía misericordiosamente, como dice el Apóstol: *Pues digo que Cristo fue ministro de la circuncisión por la verdad de Dios para confirmar las promesas de los padres, para que los gentiles glorificaran a Dios por su misericordia.* Pues se había predicho esto: *Me apiadaré de quien me habré apiadado y tendré misericordia de quien habré tenido misericordia.* Con estas palabras prohibió al hombre gloriarse, como si se tratara de los méritos de las propias virtudes, afirmando que *quien se gloríe que se gloríe en el Señor.* No dice: *me apiadaré* de tales y de tales, sino *de quien me*

ipsius ubique dispersae uocatur dominus Christus in omnibus gentibus. *Uocabo* autem dixit, non «uocabor», actiuum uerbum pro passiuo ponens genere locutionis inusitato: in quo nimirum magnus sensus latet. Sic enim fortasse significare uoluit se ipsum hoc facere, id est gratia sua fieri, ut uocetur dominus in omnibus gentibus.

Quod uero addidit: *et miserebor cui misertus ero et misericordiam praestabo cui misericordiam praestitero,* ibi plane expressius ostendit uocationem, qua nos uocauit in suum regnum et gloriam, non pro meritis nostris, sed pro misericordia sua. Quoniam enim se gentes introducturum pollicebatur dicens: *uocabo nomine domini in conspectu tuo,* commendauit hoc se misericorditer facere, sicut apostolus dicit: *dico enim Christum ministrum fuisse circumcisionis propter ueritatem dei ad confirmandas promissiones patrum, gentes autem super misericordia glorificare deum* (Rom 15,8.9). Hoc ergo praedictum est: <*et*> *miserebor cui misertus ero et misericordiam praestabo cui misericordiam praestitero.* Quibus uerbis prohibuit hominem uelut de propriarum uirtutum meritis gloriari, *ut qui gloriatur, in domino glorietur*

[102] Como el texto latino que usa Agustín es oscuro, conviene aclarar que «llamaré con el nombre del Señor en tu presencia» significa: «pronunciaré delante de ti el nombre de Yahveh» = «pronunciaré mi nombre, que es Yahveh».
[103] Interpretación inexacta; cf. nota anterior.

habré apiadado, para que nadie crea que mereció la misericordia de una vocación tan grande por sus buenas obras anteriores. Pues *Cristo murió por los impíos.*

Pero no sé si quiso repetir esto mismo cuando dijo: *Y tendré misericordia de quien habré tenido misericordia* —o como otros traducen: con quien habré sido misericordioso—, o si hay alguna diferencia entre las dos frases. Pues lo que la lengua griega expresa con dos verbos ἐλεήσω y οἰκτειρήσω —palabras que parecen significar lo mismo—, el traductor latino no pudo expresarlo con palabras distintas y repitió la misma idea de dos maneras diferentes. Pero si se hubiera dicho: «Me apiadaré de quien me apiado» y «me apiadaré de quien me apiado» o «me apiadaré de quien me habré apiadado», no parecería que se hubiera expresado suficientemente bien. Y sin embargo, aquel sentido es allí más fuerte, porque Dios, con esa repetición, o muestra la firmeza de su misericordia —como «amén, amén», o «fiat, fiat», o como la repetición del sueño del faraón y muchos otros ejemplos semejantes—, o Dios preanunció de ese modo que tendría misericordia de ambos pueblos, los gentiles y los hebreos, cosa que el Apóstol expresa así: *Pues como vosotros en otro tiempo no creísteis en Dios, pero ahora habéis conseguido misericordia a causa de su incredulidad, así tampoco ellos creyeron ahora con ocasión de vuestra*

(2 Cor 10,17). Non enim ait: *miserebor* talibus uel talibus, sed *cui misericors fuero,* ut neminem praecedentibus bonis operibus suis misericordiam tantae uocationis meruisse (649) demonstret. Etenim *Christus pro inpiis mortuus est* (Rom 5,6).

Sed utrum hoc idem repetere uoluerit, cum addidit: *misericordiam praestabo cui misericordiam praesti***[190]***tero* —uel, sicut alii interpretati sunt, *cui misericors fuero*— an aliquid intersit nescio. Quod enim in graeca lingua duobus uerbis dictum est, ἐλεήσω et οἰκτειρήσω —quod unum atque idem uidetur significare— non potuit latinus diuersis uerbis dicere et diuersis modis eandem misericordiam repetiuit. Si autem *(142)* diceretur: «miserebor cui misereor et miserebor[a] cui misereor» aut «miserebor cui misertus ero» non satis commode dici uideretur. Et tamen fortius ille ipse ibi sensus est, quod aut ipsius misericordiae suae firmitatem deus ista repetitione monstrauit —sicut: «amen, amen» (cf. Io 5,19.24.25; Ps 88,53; 71,19; Gen 41,1-7), sicut: «fiat, fiat», sicut repetitio somnii Pharaonis pluraque similia— aut in utrisque populis, id est gentibus et Hebraeis, hoc modo deus praenuntiauit misericordiam se esse facturum. Quod apostolus ita dicit: *sicut enim uos aliquando non credidistis deo, nunc autem misericordiam consecuti estis illorum incredulitate, sic et*

a] cui misereor et miserebor *om.* PL.

misericordia, para que también ellos consigan misericordia. Pues Dios encerró a todos en la incredulidad, para compadecerse de todos.

A continuación, después de esta afirmación de su misericordia, Dios responde a lo que se le había pedido: *Muéstrame tu gloria.* O lo que Moisés había pedido antes con estas palabras: *Muéstrate a mí, que te vea claramente.* Y Dios le responde: *No podrás ver mi rostro; pues nadie puede ver mi rostro y vivir.* Con estas palabras el autor demuestra que Dios no puede aparecer tal como es en esta vida, que se vive bajo los sentidos mortales de la carne corruptible. Es decir, tal como es, Dios sólo puede verse en aquella vida en la que, para poder vivirla, hay que morir a ésta.

Interponiendo una frase, la Escritura dice a continuación: *Y el Señor dijo;* y luego añade: *Aquí hay un lugar junto a mí.* Pero ¿qué lugar no está junto a Dios, él que no está ausente de ningún sitio? Con estas palabras: *Aquí hay un lugar junto a mí,* se simboliza la Iglesia, como si aludiera a un templo, y continúa diciendo: *Te pondrás de pie sobre la roca* —porque, como dice el Señor: *Sobre esta piedra edificaré mi Iglesia— tan pronto como pase mi gloria,* es decir, tan pronto como pase mi gloria, él se pondrá de pie sobre la roca, porque después del tránsito de Cristo, esto es, después de la pasión y resurrección de Cristo, el pueblo fiel estará de pie sobre la roca[104]. Y

ipsi nunc non crediderunt in uestra misericordia, ut et ipsi misericordiam consequantur. Conclusit enim deus omnes in incredulitate, ut omnium misereatur (Rom 11,30-32).

Deinde post hanc suae misericordiae commendationem respondit ad illud quod ei dictum fuerat: *ostende mihi gloriam tuam* (Ex 33,18) uel, quod supra petiuerat Moyses dicens: *Ostende mihi temet ipsum, manifeste uideam te* (Ex 33,13). *Non poteris,* inquit, *uidere faciem meam. Non enim uidebit homo faciem meam et uiuet* (Ex 33,20), ostendens huic uitae, quae agitur in sensibus mortalibus corruptibilis carnis, deum sicuti **[191]** est adparere non posse; id est: sicut est, uideri in illa uita potest, ubi ut uiuatur, huic uitae moriendum est.

Item interposito articulo dicente scriptura: *et ait dominus,* sequitur et loquitur: *ecce locus penes me* (Ex 33,21). Quis enim locus non penes deum est, qui nusquam est absens? Sed ecclesiam significat dicendo: *ecce locus penes me,* tamquam templum suum commendans, *et stabis,* inquit, *super petram* —quia *super hanc petram,* ait dominus, *aedificabo ecclesiam meam* (Mt 16,18)— *statim ut transiet gloria mea* (Ex 33,20), id est: statim ut transiet gloria mea, stabit super petram, quia post transitum Christi, id

[104] Agustín acude al sentido alegórico, ausente del sentido literal. Moisés se retiró a algún lugar que desconocemos, en donde se le apareció Yahveh.

continúa: *Y te pondré en la caverna de la roca.* Esto significa una defensa fortísima. Otros, en cambio, traducen: *En la atalaya de la roca*[105]. Pero el griego tiene ὀπήν, y esto lo traducimos más exactamente por agujero o caverna.

Y te cubriré con mi mano hasta que yo pase. Luego apartaré mi mano y entonces verás mis espaldas; pero mi rostro no lo verás. Dado que antes dijo ya: *Estarás de pie sobre la roca tan pronto como pase mi gloria* —texto que significa que después de su tránsito Dios promete la estabilidad sobre la roca—, ¿cómo hay que interpretar las palabras: *Te pondré en la caverna de la roca y te cubriré con mi mano hasta que yo pase. Luego apartaré mi mano y entonces verás mis espaldas*? ¿Significa que, una vez colocado Moisés en la roca, Dios le cubrirá con su mano y después pasará, no pudiendo estar de pie en la roca sino después del paso del Señor? En realidad es preciso ver aquí una recapitulación de una cosa omitida, como suele hacer la Escritura muchas veces. En efecto, dice después lo que en orden de tiempo es anterior. El orden sería el siguiente: *Te cubriré con mi mano hasta que yo pase, y entonces verás mis espaldas; pero mi rostro no lo verás. Y estarás de pie sobre la roca tan pronto como pase mi gloria y te pondré en la caverna de la roca.* Esto, efectivamente, sucedió con aquellos a los que significaba entonces la

est post passionem et resurrectionem Christi, stetit populus fidelis super petram. *Et ponam te,* inquit, *in cauerna petrae:* munimen firmissimum significat. Alii autem interpretati sunt: *(143) in specula petrae:* sed graecus habet ὀπήν. Hoc autem foramen uel cauernam rectius interpretamur.

Et tegam manu mea super te, donec transeam; et auferam manum [meam] et tunc uidebis posteriora mea, facies autem mea non uidebitur tibi (Ex 33,22.23). Cum iam dixisset: *stabis super petram, statim ut transiet gloria mea* —ubbi intellegitur post transitum suum promisisse super petram stabilitatem— quomodo accipiendum est quod ait: (650) *ponam te in cauerna petrae et tegam manu mea super te, donec transeam; et auferam manum, et tunc uidebis posteriora mea?* Quasi iam illo in petra constituto tegat manu sua super eum et deinde transeat, cum esse in petra non possit nisi post eius transitum. Sed recapitulatio intellegenda est rei praetermissae, quali solet uti scriptura in multis locis. Postea quippe dixit quod ordine temporis prius **[192]** est. Qui ordo ita se habet: «tegam manu mea super te, donec transeam; et tunc uidebis posteriora mea; nam facies mea non uidebitur tibi; et stabis super petram statim ut transiet gloria mea, et ponam te in cauerna petrae». Hoc enim factum est in eis, quos tunc significabat per-

[105] Así el cód. Wirceburg. *(ad loc.)* y el propio AGUSTÍN, *De Trin.* 2,16,28: PL 42,863.

persona de Moisés, es decir, con los israelitas, que creyeron después en el Señor Jesús, como dicen los Hechos de los Apóstoles, o sea, tan pronto como pasó su gloria. Porque después de resucitar de los muertos y de subir al cielo, como los apóstoles hablaran las lenguas de todas las naciones por la venida del Espíritu Santo del cielo, muchos de los que habían crucificado a Cristo se arrepintieron. Como no le reconocieron y crucificaron al Señor de la gloria, *la ceguera parcial sobrevino a Israel,* de acuerdo con lo que se había dicho: *Te cubriré con mi mano hasta que yo pase.* Y por eso dice el salmo: *Porque día y noche tu mano ha pesado sobre mí.* Llama día al tiempo en que Cristo hacía milagros; y noche, al tiempo en que moría como un hombre, cuando titubearon los que habían creído durante el día. *Cuando haya pasado, entonces verás mis espaldas:* esto significa que cuando haya pasado de este mundo al Padre, entonces creerán en mí aquellos a quienes representas. Porque entonces, compungidos de corazón, dijeron: *¿Qué haremos?* Y los apóstoles les mandaron hacer penitencia y bautizarse en el nombre de Jesucristo, para que se les perdonaran los pecados. En el salmo citado, después de las palabras: *Día y noche tu mano ha pesado sobre mí* —es decir, para que no conociera; *pues si lo hubieran conocido, nunca hubieran crucificado al Señor de la gloria*— el autor sigue diciendo: *Ha caído sobre mí la pesadumbre, mientras se clavaba la espina,* es decir, cuando es-

sona Moysi, id est Israhelitis, qui in dominum Iestum, sicut Actus apostolorum indicant, postea crediderunt, id est statim ut transiit eius gloria (cf. Act 2). Nam posteaquam resurrexit a mortuis et ascendit in caelum, misso desuper spiritu sancto cum linguis omnium gentium apostoli loquerentur, compuncti sunt corde multi ex eis qui crucifixerant Christum. Quem ut non cognouissent et dominum gloriae crucifixissent, *caecitas ex parte Israhel facta est* (Rom 11,25), sicut dictum fuerat: *tegam manu mea super te, donec transeam.* Unde psalmus dicit: *quoniam die ac nocte grauata est super me manus tua,* diem appellans, quando Christus diuina miracula faciebat, noctem, quando sicut homo moriebatur, quando et illi titubauerunt qui in die crediderant. Hoc est ergo *cum transiero, tunc uidebis posteriora mea:* transiero de hoc mundo ad patrem; posterius in me credituri sunt quorum typum geris. Tunc enim compuncti corde dixerunt: *quid faciemus? (144)* Et iussi sunt ab apostolis agere paenitentiam et baptizari in nomine Iesu Christi, ut dimitterentur illis peccata eorum (cf. Act 2,37.38). Quod in psalmo illo sequitur, cum dictum esset: *die ac nocte grauata est super me manus tua* —id est ut non cognoscerem; *si enim cognouissent, numquam dominum gloriae crucifixissent* (1 Cor 2,8)— sequitur et iungit: *conuersus sum in aerumnam, dum configeretur spina* (Ps 31,4), id est

taba compungido de corazón. Luego continúa: *Reconocí mi pecado y no oculté mi maldad.* Después comprendieron con qué pecado tan grande crucificaron a Cristo. Y puesto que aceptaron el consejo de hacer penitencia y de recibir en el bautismo el perdón de los pecados, dice: *Yo dije: «Confesaré contra mí mi delito al Señor», y tú perdonaste la impiedad de mi corazón.*

La realidad misma indica suficientemente que fue más bien esta profecía lo que el Señor dijo a Moisés, puesto que nada se lee que haya sucedido después de una manera visible acerca de su roca o su caverna, o de la colocación de su mano o de la visión de sus espaldas [106]. La Escritura, en efecto, añade inmediatamente, intercalando una frase: *Y el Señor dijo a Moisés,* cuando en realidad el Señor también dijo aquellas cosas que están antes. Y a continuación intercala lo que luego dijo el Señor: *Lábrate dos tablas de piedra como las primeras,* etc.

155 (Ex 34,7). ¿Qué significa la frase que dice que el Señor *no purificará al reo,* sino que no lo declarará inocente?

156 (Ex 34,10). Dios dice a Moisés en el monte, en donde iba a escribir de nuevo las dos tablas de piedra, entre otras cosas, lo siguiente: *Delante de todo tu pueblo haré maravillas.* Todavía no se digna decir: Delante de todo mi pueblo.

cum **[193]** essem corde compunctus. Deinde addidit: *peccatum meum cognoui et facinus meum non operui* (Ps 31,5): posteaquam uiderunt, quanto scelere Christum crucifixerint. Et quia receperunt consilium, ut agerent paenitentiam et in baptismo remissionem peccatorum acciperent, *dixi,* inquit, *pronuntiabo aduersus me delictum meum domino, et tu remisisti inpietatem cordis mei.*

Hanc autem prophetiam potius fuisse quam locutus est dominus ad Moysen satis res ipsa indicat, quandoquidem de petra uel cauerna eius et de manus eius superpositione, de uisione posteriorum eius nihil postea uisibili opere subsecutum legitur. Mox enim adiungit interposito articulo scriptura: *et dixit dominus ad Moysen,* cum ipse dominus utique etiam illa, quae supra sunt, loqueretur. Atque inde con(651)texit quid deinceps dominus dicat: *excide tibi duas tabulas lapideas sicut et primas* et cetera (Ex 34,1).

155 (Ex 34,7). Quid erst quod dictum est de domino: *et reum non purificabit,* nisi: non eum dicet innocentem?

156 (Ex 34,10). Deus in monte duas rursus lapideas tabulas conscripturo dicit Moysi inter cetera: *coram omni populo tuo faciam gloriosa.* Nondum dignatur dicere: coram omni populo meo. An ita dixit *populo*

[106] No hace falta decir que toda la explicación anterior es una brillante explicación alegórica, pero no es el sentido literal del texto.

¿O dice quizá *tu pueblo,* como si se refiriera a cualquier hombre de ese mismo pueblo, es decir, del pueblo al que perteneces, como decimos «tu ciudad», que no es una ciudad sobre la que dominas o la que fundaste, sino de la que eres ciudadano? Un poco más adelante dice también así: *Todo el pueblo en el que estás.* ¿Qué se ha dicho en definitiva sino «tu pueblo»? Pero esto no lo dijo. «En el que estás» es un modo de hablar.

157 (Ex 34,12). ¿Qué significa lo que se dice a Moisés: *Guárdate de que él haga alianza alguna vez con los que están establecidos en el país?* El griego no tiene «de que tú hagas alguna vez», sino *de que él haga* [107]. ¿Se refiere quizá al pueblo, de quien Moisés es el jefe? Pero Moisés no llevó al pueblo a aquella tierra, en la que Dios prohíbe hacer alianza con los que la habitaban. Se trata, en definitiva, de un género de expresión raro y que todavía no lo he encontrado o yo no lo he advertido, si es que realmente se trata de alguna locución y no de algún sentido especial.

158 (Ex 34,13.14). Cuando Dios manda a Moisés que, una vez que le conceda la posesión de la tierra, destruya toda idolatría y el pueblo no adore a ningún otro Dios, le dice: *Pues el Señor es un Dios cuyo nombre es Celoso, es un Dios celoso.* Esto quiere decir que el nombre mismo con que se designa al Señor Dios es Celoso, porque es un Dios celoso. Esta cualidad, distinta del vicio de la perturbación humana, hace que

tuo quomodo cuilibet homini eiusdem populi diceretur, id est: ex quo populo es, quomodo «ciuitati tuae» dicimus, non cui dominaris uel quam constituisti, sed unde ciuis es? Sic enim et paulo post dicit: *omnis populus, in quibus es.* Alio modo quid dictum est nisi «populus tuus»? Quod autem non dixit: in quo es, consuetudo locutionis est.

[194] 157 (Ex 34,12). Quid est quod diciturad Moysen: *adtende tibi, ne quando ponat testamentum his qui sedent super terram?* Non enim habet graecus «ne quando ponas», sed: *ne quando ponat. (145)* An forte de populo ei dicere uoluit, cuius ipse ductor fuit? Sed non ipse introduxit populum in eam terram, ubi prohibet poni testamentum cum eis qui in illa habitabant. Mirum itaque locutionis genus est et adhuc inexpertum uel non animaduersum; si tamen locutio est ac non sensus aliquis.

158 (Ex 34,13.14). Cum praeciperet deus ad Moysen loquens, ut data terra in potestate omnis idolatria euerteretur nec adorarentur di alieni, ait: *dominus enim deus zelans nomen, deus zelator est* (Ex 34,14), id est: nomen ipsum, quod dominus deus dicitur, zelans est, quia deus zelator est. Quod non humanae perturbationis uitio facit deus semper at-

[107] Así el cód. Wirceburg. *(ad loc.).* El texto hebreo tiene: *tú hagas.*

siempre y en toda circunstancia Dios sea inmutable y esté tranquilo. Pero con esa palabra se indica que Dios no dejará impune a su pueblo si no le es fiel, adorando a dioses ajenos. La palabra se toma en sentido metafórico del celo marital, por medio del cual el marido guarda la castidad de la esposa, cosa que a nosotros nos sirve de provecho, pero no a Dios. Porque ¿quién podría perjudicar a Dios con ese género de fornicación? En cambio, a uno mismo le causa un gran daño, pues le lleva a la perdición. Dios prohíbe con un terror gravísimo esta infidelidad, llamándose a sí mismo Celoso. De él se dice en el salmo: *Has hecho perecer a todo el que te es infiel; mas para mí es un bien estar unido a Dios.* Por último, el texto dice: *No sea que hagas alianza con los que están establecidos en el país y se prostituyan siguiendo a los dioses de ellos.*

159 (Ex 34,20). ¿Qué significa: *No aparecerás ante mí con las manos vacías?* Como indica el contexto, aparecer ante Dios es aparecer en su tabernáculo. Y *no aparecerás ante él con las manos vacías* quiere decir que no deberás entrar nunca sin alguna ofrenda. Esto, tomado en sentido espiritual, es un gran misterio. Pues estas cosas se decían como sombras de las realidades futuras.

160 (Ex 34,21). Hablando del sábado, ¿qué significa lo que se añade: *Descansarás de la siembra y de la siega?* Parece que significa: «en el tiempo de la siembra y de la siega». ¿O manda tal vez observar el descanso sabático de modo que ni si-

que omni modo incommutabilis atque tranquillus; sed hoc uerbo indicat non inpune plebem suam per alienos deos fornicaturam. Ductum est enim uerbum tropo metaphora a zelo maritali, quo castitatem custodit uxoris, quod nobis prodeest, non deo. Quis enim tali genere fornicationis deo nocuerit? Sed sibi plurimum, ut pereat. Quod deus prohibet terrore grauissimo zelantem se appellans: cui dicitur in psalmo: *perdidisti omnem qui fornicatur abs te; mihi autem adhaerere deo bonum est* (Ps 72,27.28). Denique sequitur: *ne forte ponas testamentum his qui sedent super terram et fornicentur post deos eorum* (Ex 34,15).

159 (Ex 34,20). Quid ait: *non uideberis in conspectu meo inanis?* Sicut indicant circumstantia, de quibus loquitur, *in* **[195]** *conspectu suo* dixit deus in tabernaculo suo. Hoc est autem *non illi uideberis inanis:* numquam intrabis sine aliquo munere. Quod spiritaliter intellectum magnum sacramentum est. Uerum haec dicebantur de umbris significationum.

160 (Ex 34,21). Cum de sabbato praecepisset, quid est quod adiunxit: *satione et messe requiesces?* (652) Uidetur enim dicere: «tempore sationis et messis». An forte ita obseruandam requiem sabbati praecepit, ut nec

quiera tengan excusa aquellas estaciones que son muy necesarias para los agricultores para que puedan comer y vivir? La Escritura, por consiguiente, manda que incluso en el tiempo de la siembra y de la siega, cuando urge mucho el trabajo, se observe el descanso sabático. Y así, aludiendo a estos tiempos que reclaman mucho trabajo, se indica que en todo tiempo se debe suspender el trabajo en sábado.

161 (Ex 34,24). La Escritura dice: *No codiciará nadie tu tierra (y) cuando subas a presentarte ante el Señor tu Dios tres veces al año.* Esto significa que cualquiera podría subir tranquilo y no debería estar preocupado por su tierra, puesto que Dios le promete la custodia para que nadie codicie nada. Y esto Dios se lo prometía al que subía al santuario, para que no tuviera miedo en su ausencia. Y aquí se demuestra claramente lo que se decía antes: *No aparecerás ante el Señor tu Dios con las manos vacías.* Pues se refieren a aquel lugar en donde Dios había de habitar en el tabernáculo o en el templo.

162 (Ex 34,25). ¿Qué significa: *No sacrificarás sobre pan fermentado la sangre de mis víctimas*? ¿Llama en este lugar «sus víctimas» a las que se sacrifican en Pascua, y manda que no haya entonces pan fermentado en casa, porque son los días de los ázimos?

163 (Ex 34,25). ¿Qué significa: *Y no dormirá hasta la mañana la inmolación de la solemnidad de la Pascua,* sino lo que

illa tempora habeant excusationem, quae agricolis ualde sunt necessaria propter uictum atque uitam? Iussum est ergo, ut etiam tempore sationis et messis, quando multum urget operatio, requiescatur in sabbato. Ac sic per *(146)* haec tempora, quae opus plurimum flagitant, significatum est omni tempore sabbato debere cessari.

161 (Ex 34,24). Quod dicit: *non concupiscet quisquam de terra tua [et] cum ascendes uideri in conspectu <domini> dei tui tria tempora anni,* hoc uult intellegi, ut securus quisque ascenderet nec de terra sua sollicitus esset deo promittente custodiam, quod nemo inde aliquid concupisceret, propter illum qui ascendit, ne suam inde timeret absentiam. Et hic satis ostendit quid supra dixerit: *non adparebis in conspectu domini dei tui inanis* (Ex 34,20), quia in illo loco dixit, ubi tabernaculum uel templum deus fuerat habiturus.

162 (Ex 34,25). Quid est quod ait: *non occides super fermentum sanguinem immolatorum meorum?* An illa hoc loco dicit «immolata sua», quae per pascha occiduntur, et praecipit, ne tunc sit in domo fermentum, quoniam dies sunt azymorum?

[196] 163 (Ex 34,25). Quid est quod ait: *et non dormiet in mane immolatio sollemnitatis paschae,* nisi quod superius aperte praecepit, ne aliquid

mandó más arriba, es decir, que no quedará nada para la mañana del pecho del animal que se inmolaba? Pero la expresión es algo oscura: *dormirá* equivale a «quedará».

164 (Ex 34,26). *No cocerás el cordero en la leche de su madre.* Vuelve a decir otra vez lo que no sé cómo puede entenderse[108]. Pero se trata de una gran profecía acerca de Cristo, tanto si pudiera cumplirse literalmente, como sobre todo si no pudiera cumplirse. Porque en las palabras de Dios no hay que referir todo a la propiedad de las cosas, como sucedía en aquello de la roca y de la caverna y de la colocación de la mano. Pero lo que ciertamente hay que exigir de la fidelidad del narrador es que lo que dice que sucedió haya sucedido realmente, y lo que dice que se dijo se haya dicho realmente. Cosa que se exige también a los escritores del Evangelio. Porque cuando afirman que Cristo dijo determinadas cosas, en parábolas, el que él haya dicho esas cosas no es una parábola, sino una narración histórica.

165 (Ex 34,28). *Y Moisés estuvo allí en presencia del Señor cuarenta días y cuarenta noches. No comió pan ni bebió agua.* Lo que había dicho antes, al tomar las tablas que rompió, lo repite ahora de nuevo, no recapitulando lo que sucedió, sino recordando que volvió a suceder otra cosa. Y hemos dicho lo que significa la repetición de la ley. La frase: *No comió pan ni bebió agua* significa que «ayunó», tomando la parte por el

ex pecore, quod immolatur, carnium relinquatur in mane? Sed locutio fecit obscuritatem; dormiet enim dixit pro «manebit».

164 (Ex 34,26). *Non coques agnum in lacte matris suae.* Ecce dixit iterum quod quemadmodum intellegi possit ignoro. Magna tamen est de Christo prophetia, etiam si fieri ad litteram possit, quanto magis si non potest! In sermonibus enim dei non sunt ad proprietatem operum omnia reuocanda, sicut nec illud de petra et cauerna eius et manus superpositione (cf. Ex 33,22). Sed plane de fide narratoris hoc exigendum est, ut quae dicit facta esse uere facta sint et quae dicit dicta esse uere dicta sint. Quod exigitur etiam a narratoribus euangelii; cum enim Christum narrent quaedam dixisse quae in parabolis dixit, tamen haec eum dixisse non parabola, sed historica narratio est.

165 (Ex 34,28). *Et erat ibi Moyses in conspectu domini quadraginta diebus et quadraginta noctibus; panem non manducauit et aquam non bibit.* Quod et ante dixerat, quando tabulas accepit, quas fregit, hoc etiam modo repetit, non recapitulando quod factum est, sed iterum factum esse commendans. Repetitio *(147)* quippe legis iam quid significet diximus. Quod autem ait: *panem non manducauit et aquam non bibit,* intellegitur «ieiunauit»,

[108] De esto se trató en Ex 23,19.

todo; es decir, la Escritura entiende por pan toda clase de comida, y por agua toda clase de bebida.

166 (Ex 34,28). *Y escribió en las tablas las palabras de la alianza, los diez mandamientos.* Ahora se dice que Moisés mismo escribió. Poco antes Dios le había dicho: *Escríbete estas palabras.* Pero cuando recibió la ley por primera vez y tiró las tablas rompiéndolas, ni se dijo que las había labrado él, como ahora se dice: *Lábrate dos tablas de piedra,* ni se le mandó que las escribiera, como ahora dice la Escritura: *Escribió en las tablas las palabras de la alianza, los diez mandamientos.* La vez anterior se dijo: *Y le dio a Moisés, tan pronto como dejó de hablar con él en el monte Sinaí, las dos tablas de la alianza, tablas de piedra, escritas por el dedo de Dios.* Y poco después añade: *Y volviéndose Moisés, bajó del monte con las dos tablas de la alianza en sus manos, tablas de piedra escritas por ambos lados; estaban escritas por una y por otra parte; y las tablas eran obra de Dios, y la escritura, grabada en las tablas, era escritura de Dios.* Por eso surge una grave cuestión de saber cómo aquellas tablas que Moisés iba a romper, sabiéndolo Dios de antemano, se dice que no eran obra del hombre, sino de Dios, y que no habían sido escritas por el hombre, sino por Dios, por el dedo de Dios. En cambio, las otras tablas que habían de durar tanto tiempo y que habían de estar en el tabernáculo y en el templo, por

a parte totum, id est nomine panis omnem cibum et nomine aquae omnem potum significante scriptura.

166 (Ex 34,28). *Et scripsit in tabulis uerba testamenti, decem uerba.* De Moyse dictum est quod ipse scripserit, **[197]** cui etiam deus paulo ante di(653)xerat: *scribe tibi uerba haec* (Ex 34,28). Cum uero primum legem accepit, cuius tabulas abiecit et fregit, nec ipse excidisse dictus est tabulas lapideas et modo dictum est: *excide tibi duas tabuls lapideas* (Ex 34,1); nec ei dictum est, ut scriberet, sicut ei modo dicitur; nec eas ipse scripsisse narratur, sicut narrat modo scriptura, et dicit: *scripsit in tabulis uerba testamenti, decem uerba.* Sed tunc dictum est: *et dedit Moysi, statim ut cessauit loqui ad eum in monte Sina, duas tabulas testimonii, tabulas lapideas scriptas digito dei* (Ex 31,18); deinde paulo post: *et conuersus,* inquit, *Moyses descendit de monte et duae tabulae testimonii in manibus eius, tabulae lapideae scriptae ex utraque parte earum, hinc atque hinc erant scriptae; et tabulae opus dei erant, et scritpura scriptura dei sculpta*[a] *in tabulis* (Ex 32,15.15). Proinde magna oritur quaestio, quomodo illae tabulae, quas erat Moyses deo utique praesciente fracturus, non hominis opus dicantur esse, sed dei, nec ab homine scriptae, sed scriptura dei, digito dei; posteriores uero tabulae tamdiu mansurae et in tabernaculo ac templo dei futurae iubente

a] insculpta CCL, PL.

mandato de Dios, fueron labradas por el hombre y escritas por el hombre. ¿Se significaba en aquellas primeras la gracia de Dios, no la obra del hombre, gracia de la que se hicieron indignos los hebreos, volviendo con el deseo a Egipto y haciéndose el ídolo —por lo cual se vieron privados de aquel beneficio y Moisés rompió las tablas? ¿Se significaba en estas segundas a aquellos que se glorían de sus obras —por lo cual dice el Apóstol: *Ignorando la justicia de Dios y queriendo establecer la suya propia, no se sometieron a la justicia de Dios*— y por eso se dieron unas tablas grabadas y escritas por obra del hombre, que permanecieran con los hombres para significar a los que se gloriarían de sus obras, no del dedo de Dios, es decir, del Espíritu de Dios?

Ciertamente, la entrega de la ley por segunda vez significa el Nuevo Testamento —el Antiguo Testamento lo significaba aquella primera ley, cuyas tablas fueron rotas y la ley abolida—, sobre todo porque cuando la ley se da por segunda vez, se da sin ningún terror, como cuando se dio aquella primera en medio de tanto estrépito de fuego, nubes y trompetas, por lo cual el pueblo, aterrorizado, exclamó: *Que no nos hable Dios, no sea que muramos*[109]. Por donde se significa que en el Antiguo Testamento hay temor, y en el Nuevo, amor.

Pero ¿cómo se resuelve la cuestión de saber por qué

quidem deo, tamen ab homine excisae sint, ab homine scriptae. An forte in illis prioribus gratia dei significabatur, non hominis opus, qua gratia indigni facti sunt reuertentes corde in Aegyptum et faciendo[a] idolum —unde illo beneficio priuati sunt, et propterea Moyses tabulas fregit— istis uero tabulis posterioribus significati sunt qui de suis operibus gloriantur —unde dicit apostolus: **[198]** *ignorantes dei iustitiam et suam uolentes constituere iustitiae dei non sunt subiecti* (Rom 10, 3)— et ideo tabulae humano opere exsculptae et humano opere conscriptae datae *(148)* sunt, quae cum ipsis manerent, ad eos significandos de suis operibus gloriaturos, non de digito dei, hoc est de spiritu dei?

Certe ergo repetitio legis nouum testamentum significat —illud autem uetus significabat, unde confractum et abolitum est— maxime quoniam cum secundo lex datur, nullo terrore datur sicut illa in tanto strepitu ignium, nubium et tubarum, unde tremefactus populus dixit: *non loquatur ad nos deus, ne moriamur* (Ex 20,19). Unde significatur timor esse in uetere testamento, in nouo dilectio. Quomodo igitur haec soluitur questio, quare illae opus dei, istae opus hominis et illae conscriptae digito dei, istae scrip-

[109] La interpretación alegórica de este pasaje no da razón del sentido literal.

a] facientes PL.

aquellas tablas eran obra de Dios, y éstas, obra del hombre; aquéllas, escritas por el dedo de Dios, y éstas, escritas por el hombre? ¿Se trata quizá de que aquellas primeras significaban el Antiguo Testamento, precisamente porque Dios en ellas impuso sus preceptos y el hombre no los cumplió? La ley se dio en el Antiguo Testamento para convencer a los transgresores, *ley que entró para que abundara el delito*. Evidentemente, no se cumplía por el temor esa ley que no puede cumplirse más que por el amor. Pero se llama obra de Dios, porque la ley la estableció Dios, la escribió Dios, no fue obra del hombre, porque el hombre no obedeció a Dios, y la ley más bien le hizo reo. En las segundas tablas, el hombre, con la ayuda de Dios, hace las tablas y las escribe, porque el amor del Nuevo Testamento cumple la ley. Por lo cual dice el Señor: *No he venido a abolir la ley, sino a cumplirla*. Y el Apóstol añade: *El amor es la plenitud de la ley* y *la fe que actúa por el amor*. Así, lo que en el Antiguo Testamento resultaba difícil, en el Nuevo Testamento le resulta fácil al hombre que tiene *la fe que actúa por el amor* y cuando el dedo de Dios, el Espíritu de Dios, la ha escrito dentro, en el corazón, no fuera, en una piedra. Por eso dice el Apóstol: *No en tablas de piedra, sino en tablas de carne del corazón, porque el amor de Dios,* por medio del cual se cumple de verdad el precepto, *ha sido derramado en vuestros corazones por el Espíritu Santo, que se nos ha dado*. Por tanto, primero se dio la ley —en la que está representado el Antiguo Testamento, que es obra de Dios solo y que fue escrito por el dedo de Dios—. Y por eso el Apóstol dice: *Así*

tae ab homine? An forte ideo magis in illis prioribus uetus significatum est testamentum, quia deus ibi praecepit, sed homo non fecit? Lex enim posita est in uetere testamento, quae conuinceret transgressores, *quae subintrauit, ut abundaret delictum* (Rom 5,2). Non enim inplebatur timore, quae non inpletur nisi caritate. Et ideo dicitur opus dei, quia deus legem constituit, deus conscripsit, nullum opus hominis, quia homo deo non obtemperauit et eum potius reum lex fecit. In secundis autem tabulis homo per adiutorium dei tabulas facit atque conscribit, quia noui testamenti caritas legem facit. Unde dicit dominus: *non ueni legem soluere, sed inplere* (Mt 5, 17), dicit autem apostolus: *plenitudo legis caritas* (Rom 13, 10) et: *fides quae per dilectionem operatur* (Gal 5, 6). (654) Factum est itaque homini facile in nouo testamento, quod in uetere difficile fuit, habenti fidem, *quae per dilec***[199]***tionem operatur,* atque illo digito dei, hoc est spiritu dei intus eam in corde scribente, non foris in lapide. Unde dicit apostolus: *non in tbulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus* (2 Cor 3,3), *quoniam caritas dei,* qua ueraciter inpletur praeceptum, *diffusa est in cordibus*

pues, la ley ciertamente es santa y el mandato santo, y justo y bueno. Luego la ley santa y buena es obra de Dios, en la cual el hombre no hace nada, porque no obedece, sino que más bien se hace culpable bajo la amenaza y condena de la ley. Por lo cual dice el Apóstol: *El pecado, para que aparezca como pecado, por medio de una cosa buena me procuró la muerte.* Pero el hombre es feliz cuando este mandato santo y justo y bueno es también obra suya, pero por medio de la gracia de Dios[110].

167 (Ex 35,1). Cuando Moisés bajó del monte y vino donde los hijos de Israel, trayendo otras tablas de la ley, cubierto el rostro con un velo a causa del resplandor que irradiaba su cara, que los hijos de Israel no podían mirar, les dijo: *Estas son las cosas que el Señor ha mandado hacer.* Está puesto de manera ambigua si *facere ea* (hacer las cosas) se refiere al Señor o a ellos. Pero está claro que se refiere a ellos. Pues es Dios quien mandó lo que tenían que hacer. Pero quizá se pusieron así esas palabras para que pudieran interpretarse en un doble sentido. Es decir, que el Señor hace las cosas cuando ayuda a los que las hacen, según las palabras del Apóstol: *Con temor y temblor trabajad por vuestra salvación; pues Dios es quien obra en vosotros el querer y el obrar, según su buena voluntad.*

nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis (Rom 5, 5). Hoc est ergo: primo data est lex —ubi significatur uetus testamentum, quod est opus tantummodo dei et conscriptio digiti dei— quod apostolus dicit: *itaque lex quidem sancta et mandatum sanctum et iustum et bonum* (Rom 7, 12). Lex ergo sancta et bona dei opus est, ubi homo nihil agit, quia non obtemperat, sed reatu potius premitur lege minante atque damnante; *peccatum* enim, inquit, *ut adpareat peccatum per (149) bonum mihi operatum est mortem* (Rom 7, 13). Beatus autem homo est, cum hoc mandatum sanctum et iustum et bonum est etiam opus eius, sed per gratiam dei.

167 (Ex 35,1). Moyses ad filios Israhel, posteaquam de monte descendit, habens alias tabulas legis circumposito sibi uelamine propter gloriam uultus eius, quam filii Israhel non poterant intueri, *haec,* inquit, *uerba, quae dixit dominus facere ea.* Ambigue positum est, utrum *facere ea* ipse dominus an illi; sed utique manifestum est quod illi: iussit quippe ille quae fierent. Sed forte ideo sic positum est, ut ex utroque accipiatur, quia et dominus facit, cum facientes adiuuat, secundum illud apostoli: *in timore et tremore uestram ipsorum salutem operamini; deus enim est qui operatur in uobis et uelle et operari pro bona uoluntate* (Phil 2, 12.13).

[110] Las alusiones bíblicas a las primeras y segundas tablas de la ley plantean, efectivamente, un problema que Agustín resuelve acudiendo, como de costumbre, a la interpretación alegórica. La solución es más fácil. Quien escribe las tablas es Moisés; pero la Biblia atribuye muchas veces directamente a Dios lo que hacen las causas segundas. Evidentemente, la Escritura da a entender que Dios actuó con Moisés de alguna manera, misteriosa, pero especialísima.

168 (Ex 35,24). *Todos los que llevaban una ofrenda presentaron plata y bronce como ofrendas al Señor.* Es como si dijera: «todo el que llevó, llevó esto o aquello, entre otras cosas que decía, mencionando la plata y el bronce». Los traductores latinos tradujeron sin duda por *demtionem* (ofrenda) la palabra griega ἀφαίρεμα. Ahora bien, *demtio* significa lo que uno se quita a sí mismo para dárselo al Señor.

169 (Ex 35,30-32). Ya dijimos en otro lugar lo que opinábamos sobre lo que afirma Moisés que le dijo Dios acerca de Besalel[111]. Y lo dice en otro lugar con las mismas palabras que aquí: que Dios le había llenado *del espíritu divino de sabiduría e inteligencia y ciencia* para realizar los trabajos del tabernáculo relacionados con la habilidad de los artesanos. Pero he creído oportuno volver a recordar esto mismo aquí, porque no se repite en vano con las mismas palabras que antes le había dicho el Señor a Moisés. Es claro que aquí se menciona de una manera nueva el arte de la arquitectura de los que trabajan el oro y la plata y cualquier otro metal, cuando normalmente suele llamarse arte de la arquitectura lo relacionado con la construcción de edificios.

170 (Ex 36,2.3). *Y a todos los que espontáneamente quisieran ir al trabajo para realizarlo. Y recibieron de Moisés todas las ofrendas.* Moisés dio a conocer solamente las obras que el Señor

[200] **168** (Ex 35,24). *Omnis auferens*[a], *demtionem argentum et aes adtulerunt, demtiones domino.* Tamquam diceret: «omnis, qui adtulit, adtulit illud atque illud, inter cetera, quae dicebat, et argentum et aes commemorans». *Demtionem* sane interpretati sunt latini, quod graecus habet ἀφαίρεμα. Appellatum est autem demtio eo quod sibi demeret qui domino adferret.

169 (Ex 35,30-32). Narrante Moyse commemoratum quod ei dixit deus de Beselehel eisdem ac totidem uerbis, quod eum inpleuerit *spiritu diuino sapientiae et intellectus et scientiae* ad tabernaculi opera facienda, quae pertinent ad artes opificum: unde quid nobis uideretur iam diximus. Sed ideo nunc hoc idem commemorandum putaui, quia non frustra eisdem omnino uerbis repetitum est, quibus antea Moysi a domino fuerat intimatum. Sane nouo more hic ars architectonica perhibetur opificum ex auro et argento et quocumque metallo, cum illa dici soleat architectonica, quae pertinet ad fabricas aedificiorum.

170 (Ex 36,2.3). *Et omnes qui sponte uellent ire ad opera, ut consummarent ea; et acceperunt a* (655) *Moyse omnes demtiones.* In notitiam *(150)* tantum Moyses pertulit quae dominus opera fieri praeceperit, tabernaculum

[111] Cf. *Quaest. Ex.* 138.

a] afferens CCL, PL.

había mandado hacer, es decir, el tabernáculo con todas las cosas que hubiera en él y las vestiduras sacerdotales. Pero mencionó a algunos, de quienes dijo que se les había dado el espíritu divino para poder hacer aquellas obras. Y sin embargo, es evidente que muchos vinieron espontáneamente a aquellos trabajos, pues ni recibieron orden alguna ni se dice que el Señor recordara sus nombres a Moisés. Por tanto, no tuvieron este don divino aquellos solos cuyos nombres se recuerdan expresamente, sino que quizá lo tuvieron de modo especial y más excelso. Pues bien, en todos éstos hay que alabar el ánimo, no arrastrado al trabajo servilmente, sino entregado libre y espontáneamente.

171 (Ex 36,4.5). Hay que advertir que los que reciben el nombre de *sabios artífices del santuario* eran también sabios por sus costumbres. Como eran ellos quienes recibían todo lo que el pueblo ofrecía pensando que era necesario para realizar todos aquellos trabajos, y como vieran que el pueblo ofrecía más de lo que se precisaba, avisaron a Moisés, y Moisés por medio de su pregonero prohibió al pueblo ofrecer más cosas. Ellos podrían, si hubieran querido, sustraer muchas cosas, pero o la moderación se lo prohibió o los escrúpulos religiosos les aterrorizaron.

172 (Ex 35,11ss). Después de bajar Moisés del monte, se recuerdan las obras para la construcción del tabernáculo y

scilicet cum omnibus quae in eo essent et uestes sacerdotales (cf. Ex 35,10-18). Commemorauit autem quosdam, quibus dixit spiritum diuinitus datum, quo illa efficere possent: et tamen multi intelleguntur sponte ad eadem **[201]** opera uenisse, quibus neque imperatum est nec eorum nomina commemorata sunt a domino dicta Moysi. Non ergo illi soli hoc munus diuinitus habuerunt, qui nominatim commemorantur, sed fortasse praecipue atque excellentius. Laudandus est autem in his omnibus non adtractus ad opus seruiliter animus, sed liberaliter sponte deuotus.

171 (Ex 36,4.5). Notandum quod illi qui *sapientes* appellantur, *effectores operum sancti,* etiam moribus tales erant, ut cum ipsi susciperent omnia, quae populus offerebat existimans necessaria, quibus illa omnia conplerentur, <et> uiderent [a] plus offerri quam erat necesse, [et] dixerint [b] Moysi. Atque ille per praeconem ultra populum offerre prohibuit. Poterant autem, si uellent, multa auferre, sed modestia prohibuit uel religio terruit.

172 (Ex 35,11ss). Posteaquam descendit Moyses de monte, opera commendantur tabernaculi construendi et uestis sacerdotalis: de quibus

a] uiderunt CCL, PL.
b] dixerunt CCL, PL.

la hechura de las vestiduras sacerdotales. Pero antes de ordenar nada sobre el modo de hacer estas cosas, Moisés recuerda al pueblo la obligación de guardar el sábado. Pues bien, es cosa que llama la atención y no sin motivo por qué, después de recibir por segunda vez las palabras de la ley en las tablas de piedra, que él mismo labró y él mismo escribió, sólo habla al pueblo acerca del sábado después de su bajada del monte. Porque si fue superfluo que el pueblo escuchara por segunda vez los diez mandamientos de la ley, ¿por qué no había de ser superfluo hablar del sábado, puesto que ya se habla de él en los mismos mandamientos? ¿O se trata quizá de que esto es semejante al velo que cubría su rostro, porque los hijos de Israel no podían contemplar el resplandor del mismo? Porque de los diez mandamientos sólo mandó al pueblo lo que allí se dijo en sentido figurado. Con respecto a los otros nueve mandamientos tal como allí se mandan, no dudamos que también se ordena guardarlos en el Nuevo Testamento.

En cambio, aquel mandamiento sobre el sábado, de tal modo estuvo velado para los israelitas con la guarda figurada del día séptimo y fue impuesto misteriosamente y se indicaba con un cierto secreto, que nosotros hoy no lo guardamos. Sólo vemos lo que significaba. En aquel descanso, que impone el abandono de todo trabajo servil, es grande la altura de la gracia de Dios. Pues las obras buenas se hacen con reposo cuando la fe actúa por el amor. El temor produce tormento,

faciendis antequam aliquid praeciperet, locutus est ad populum de sabbati obseruatione. Ubi non inmerito mouet, cum decem uerba legis acceperit in tabulis lapideis iterum, quas ipse excidit, ipse conscripsit, quare de solo sabbato, posteaquam descendit, populum admonuit. Si enim propterea decem praecepta legis superfluum fuit, ut populus iterum audiret, cur non fuit superfluum, ut de sabbato audiret, cum et hoc in eisdem praeceptis decem legatur? An et hoc simile est uelamento, quo faciem obtexit, quia splendorem uultus eius filii Israhel non poterant intueri? (cf. Ex 34, 34.35). Nam ex decem praeceptis hoc solum populo praecepit, quod figurate ibi dictum est; alia quippe ibi nouem sicut praecepta sunt etiam in **[202]** nouo testamento obseruanda minime dubitamus. Illud autem unum de sabbato usque adeo figurata diei septimi obseruatione apud Israhelitas uelatum fuit et in mysterio praeceptum fuit *(151)* et quodam sacramento figurabatur, ut hodie a nobis non obseruetur, sed solum quod significabat intueamur. In illa autem requie ubi opera seruilia iubentur cessare, magna est altitudo gratiae dei. Tunc enim fiunt cum requie opera bona, cum fides per dilectionem operatur (cf. Gal 5, 6), timor autem tormentum habet et in tormento quae re-

y en el tormento, ¿qué descanso hay? Por lo cual, *en el amor no hay temor,* pues *el amor ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado.* Por eso, *el sábado es el descanso santo consagrado al Señor,* es decir, descanso que hay que atribuir a la gracia de Dios, no a nosotros, como si proviniera de nosotros. Porque, de lo contrario, nuestras obras serán como si fueran obras humanas o pecados, o hechas con temor y no con amor, y por ello, obras serviles sin descanso. Pero la plenitud del sábado estará en el descanso eterno. Pues no se ha instituido inútilmente incluso el sábado de los sábados.

173 (Ex 40,9-10). Un poco más arriba, cuando Dios habló antes de la unción del tabernáculo, dijo que con la misma unción se santificaban todas aquellas cosas y se convertían en «sancta sanctorum». Había dicho también que el altar de los holocaustos, santificado con aquella unción, se convertía en «santo del santo». Y parecía que le interesaba no llamar «santo de los santos» a ninguna de esas cosas, sino sólo a lo que estaba separado del santo por el velo, es decir, donde estaba el arca de la alianza y el altar del incienso. Pero ahora, al repetir las mismas cosas, dice acerca del tabernáculo ungido y de las cosas que había en él que se santificaban con la misma unción y se hacían santas. Y el altar de los holocaustos, del cual había dicho antes que se convertía en «santo del santo», dice ahora que con esa misma unción se hace «santo de los

quies? Unde *timor non est in caritate* (1 Io 4, 8); *caritas* autem *diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis* (Rom 5, 5). Ideo *sabbatum requies sancta domino* (Ex 35,2), dei scilicet gratiae tribuenda, non nobis uelut ex nobis. Alioquin nostra opera sic erunt, ut sint humana aut peccata: aut cum timore, non cum di(656)lectione, et ideo seruilia sine requie. Plenitudo autem sabbati erit in requie sempiterna. Non enim frustra institutum est et sabbatum sabbatorum (cf. Lev 26,31).

173 (Ex 40,9-10). Superius quando prius locutus est deus de tabernaculo ungendo, dixit eadem unctione sanctificari illa omnia et fieri sancta sanctorum. Altare autem holocaustomatum eadem unctione sanctificatum dixerat fieri sanctum sancti. Et hoc interesse uidebatur, quod nihil eorum dixisset sanctum sanctorum, nisi quod tantum uelo separabatur a sancto, id est ubi erat arca testamenti et altare incensi (cf. Ex 30, 26-38). Nunc autem cum eadem repeteret, dixit de tabernaculo uncto et his quae in illo essent, quod eadem unctione sanctificarentur et fierent sancta; illud autem altare holocaustomatum, de quo prius dixerat quod fieret sanctum sancti, eadem unctione nunc dixit fieri sanctum sanctorum. Unde datur intellegi tantundem ualere **[203]** quod dictum fuerat

santos». De donde se deduce que significa lo mismo, lo que se había llamado «santo del santo» que lo que se llama «santo de los santos», y, por tanto, que todas aquellas cosas ungidas, como el tabernáculo y todo lo que había en él, que antes se había llamado «sancta sanctorum» significan lo mismo que lo que ahora se llama «sancta» y ninguna de estas cosas después de aquella unción se llama sólo «santo del santo», sino también «santo de los santos», como el altar de los holocaustos. De aquí se deduce que no hay diferencia alguna, por lo que respecta a este nombre, entre las cosas que estaban en la parte interior dentro del velo, donde estaba el arca de la alianza, y las demás cosas que estaban fuera, exceptuando el hecho de que las cosas de dentro se llamaban «sancta sanctorum» o «santo de los santos». Y se llamaban así aun antes de la unción. En cambio, las demás cosas eran santificadas por la unción para que pudiera dárseles ese nombre. Y discutir qué significa todo esto requiere tiempo[112].

174 (Ex 40,19). La Escritura, después de describir cómo construyó Moisés el tabernáculo, añade: *Y extendió sobre el tabernáculo el tapiz.* Naturalmente, no sobre el techo, sino rodeando las columnas, porque acerca de las columnas había dicho que él había construido el tabernáculo.

sanctum sancti, quantum ualet quod dictum est sanctum sanctorum, ac per hoc et illa omnia uncta, id est totum tabernaculum et quaecumque in eo essent, quae prius appellauerat sancta sanctorum, tantundem ualere quod nunc ait sancta nec unumquodque eorum dici tantummodo post istam unctionem sanctum sancti, uerum etiam sanctum sanctorum, sicut altare holocaustomatum: ut iam nihil intersit, quantum ad hanc appellationem adtinet, inter illa quae interius intra uelum fuerant, id est ubi erat arca testimonii, et cetera foris, nisi quod illa interius ita dicebantur sancta sanctorum uel sanctum sanctorum, ut etiam ante unctionem sic appellarentur, cetera uero unctione sanctificata sunt, ut hoc nomen acciperent. Quod otio discutiendum est quid ista significent.

(152) **174** (Ex 40,19). Cum scriptura narraret quo modo Moyses constituerit tabernaculum, *et extendit,* inquit, *aulaea super tabernaculum,* non utique desuper tecto, sed cingens columnas, quia de columnis dixerat, quod statuerit tabernaculum.

[112] El problema de la terminología, que tanto preocupa a San Agustín, se soluciona, teniendo en cuenta que «santo de los santos» —*sancta sanctorum*— y también «santo del santo» —*sanctum sancti*— significan unas veces «cosa santísima» —superlativo en hebreo— y otras, «santo de los santos» o «santísimo», lugar que se hallaba tras el velo del santuario; cf. O. García de la Fuente, El latín bíblico y el español medieval hasta el 1300 vol. I: *Gonzalo de Berceo* (Logroño 1981) p.299 *(sancta)*; p.299 *(sancta sanctorum)* p.303 *(santuario)*.

175 (Ex 40,33). Cuando la Escritura dice: *Y sobre el atrio alrededor del tabernáculo y del altar,* descubre que el altar de los holocaustos estaba fuera, junto a la puerta del tabernáculo, de modo que todo estuviera abarcado por el atrio, y el altar estuviera debajo del atrio entre la puerta del atrio y la entrada del tabernáculo.

176 (Ex 40,34-35). Hay que señalar una cosa verdaderamente notable, a saber, que al bajar la nube y llenar el tabernáculo, nube que se llama gloria del Señor, Moisés no podía entrar en el tabernáculo, él que *entró en la nube en donde estaba Dios,* cuando recibió la ley por primera vez. No cabe duda que entonces representaba a una persona y ahora a otra distinta. Entonces representaba a los que se hacen partícipes de la íntima verdad de Dios. Ahora, a los judíos, a quienes se opone, como una nube, la gloria del Señor, que está en el tabernáculo —que es la gracia de Cristo— y que no la comprenden. Y por eso Moisés no entra en el tabernáculo de la alianza. Y tenemos que pensar que esto sucedió una sola vez, inmediatamente que se erigió el tabernáculo, por motivo de este significado o de otro cualquiera. Pues la nube no siempre estaba sobre el tabernáculo, de modo que Moisés no pudiera entrar allí. Pues la nube no desaparecía, a no ser cuando se daba a los israelitas esta señal para partir, para levantar el campamento del lugar en que se hallaban y para acercarse a donde la nube les conducía durante el día, y la llama durante

175 (Ex 40,33). Cum dixit: *et super atrium in circuitu tabernaculi et altaris,* manifestat altare holocaustomatum ad ostium tabernaculi forinsecus fuisse, ut atrio totum ambiretur et esset altare infra atrium inter portam atrii et ostium tabernaculi.

176 (Ex 40,33.35). Notanda est res multum mirabilis, quod nube descendente et inplente tabernaculum, quae tamen gloria domini dicitur, non poterat Moyses intrare tabernaculum, qui in monte Sina, quando legem primitus accepit, *intrauit in nubem, ubi erat deus* (cf. Ex 20,21). Procul dubio ergo aliam personam **[204]** tunc figurabat, aliam nunc: et tunc eorum qui participes fiunt intimae ueritatis dei, nunc autem Iudaeorum, quibus gloria domini, quae in tabernaculo est —quod est gratia Christi— tamquam nubes opponitur non eam intellegentibus. Et ideo non (657) intrat in tabernaculum testimonii. Et hoc credendum est semel factum, mox ut constitutum est tabernaculum, significationis huius causa uel alicuius alterius. Neque enim semper sic erat nubes super tabernaculum, ut illuc Moyses intrare non posset, quandoquidem non remouebatur nubes, nisi cum eis hoc signum dabatur disiungendi, hoc est castra mouendi ex eo loco ubi erant, et accedendi quo

la noche. Y estas dos cosas permanecían también sobre el tabernáculo, en cualquier sitio en donde hubieran puesto el campamento, es decir, la nube durante el día y la llama durante la noche.

CUESTIÓN 177

EXPLICACION DEL TABERNACULO

1. Puesto que el libro del Exodo termina con la construcción del tabernáculo, del cual se dicen muchas cosas también en otros lugares precedentes del propio libro, que presentan ciertas dificultades de comprensión, como suele suceder con toda narración sobre cualquier tema de topografía, es decir, de la descripción de un lugar, me ha parecido oportuno hablar separadamente de todo el tabernáculo para que se entienda, en cuanto sea posible, cómo era y qué era exactamente, según la propiedad de la narración, omitiendo y dejando para otro momento su significación figurada [113]. Porque no podemos pensar que hubiera allí algo que por voluntad de Dios se hiciera sin tener el significado de algún gran misterio, cuyo conocimiento no contribuya a la edificación de la fe y a la formación de la piedad.

2. (Ex 26,1.6). Dios manda a Moisés hacer el tabernáculo con diez tapices de lino fino torzal, de jacinto y púrpura y escar-

nubes ducebat per diem, flamma per noctem (cf. Ex 13,21). Quae duo uicissim etiam super tabernaculum manebant, ubi castra posuissent, nubes per diem, flamma per noctem.

QUAESTIO 177

EXPOSITIO TABERNACULI

1. Quoniam liber qui Exodus dicitur in constitutione tabernaculi terminum sumit, de quo tabernaculo etiam per superiora eiusdem libri multa dicuntur, quae faciant difficulta*(153)*tem intellegendi, sicut solet omnis τοπογραφία, id est loci alicuius descriptio in omni historia facere, uisum est mihi de toto ipso tabernaculo separatim dicere, quo intellegatur, si fieri potest, quale illud et quid fuerit interim ad proprietatem narrationis excepta et in aliud tempus dilata figurata signifi**[205]**catione; neque enim aliquid ibi fuisse putandum est, quod iubente deo constitueretur sine alicuius magnae re sacramento, euius cognitio fidem formamque pietatis aedificet.

2 (Ex 26,1-6). Iubet ergo deus Moysi facere tabernaculum decem

[113] Para toda esta cuestión, cf. FL. JOSEFO, *Antiquitates* 3,6, en quien se inspira Agustín.

lata torzal, y querubines bordados. Los latinos traducen por *aulaea* (tapices, telones) la palabra griega αὐλαίας, que corresponde a lo que vulgarmente llamamos cortinas. Por tanto, Dios no mandó hacer diez atrios, como algunos por descuido han traducido[114], ya que el texto no dice αὐλάς, sino αὐλαίας. Mandó hacer en los tapices querubines bordados. Ordenó que la longitud de los tapices fuera de veintiocho codos, y la anchura de cuatro. Ordenó que los tapices estuvieran unidos y enlazados entre sí, cinco de una parte y cinco de otra, de modo que el espacio que cubrían fuera el espacio mismo del tabernáculo. Con las siguientes palabras ordena cómo debían unirse entre sí los cinco tapices de una y otra parte: *Les harás lazos de jacinto en el borde del tapiz con que termina la serie primera; y harás lo mismo en el borde con que termina la serie segunda.* Esto quiere decir que los lazos estarán en donde un tapiz se une con el otro, esto es, el tercero con el segundo, porque el segundo ya está unido con el primero, unido y conectado con él, pues están cada uno frente a frente, uno enfrente del otro, porque se ordenó que se unieran de cinco en cinco, estando unos enfrente de los otros. Pero aún no aparece si el espacio que rodeaban era cuadrado o redondo. Aparecerá cuando se empiece a hablar de las columnas en las que se apoyan los tapices. Por tanto, el Señor no ha querido hablar

aulaeorum de bysso torta et hyacintho et purpura et cocco torto Cherubin opere textoris. Αὐλαίας quas Graeci appellant, Latini aulaea perhibent, quas cortinas uulgo uocant. Non ergo decem atria fieri iussit, sicut quidam neglegenter interpretati sunt; non enim αὐλάς, sed αὐλαίας dixit. Opere ergo textili Cherubin iussit in aulaeis fieri, quorum aulaeorum longitudinem esse praecepit cubitorum uiginti octo et latitudinem cubitorum quattuor; cohaerere autem inuicem aulaea et coniungi inter se quinque hinc et quinque inde, ut spatium, quod eis cingeretur, hoc esset tabernaculi spatium. Quomodo autem inter se conecterentur eadem quina aulaea, ita praecepit. <*Et*> *facies illis,* inquit, *ansas hyacinthinas super ora [summa] aulaei unius ex una parte in commissuram; et sic facies super ora [summa] ad commissuram secundam* (Ex 26,4): id est, ubi committitur aulaeum aulaeo, tertium scilicet secundo, quod secundum iam cum primo comissum est, id est coniunctum atque conexum, faciem contra faciem consistentia ex aduerso singula, quoniam inter se iussit quina coniungi, ut ex aduerso constituerentur. Utrum autem quadrum spatium his concluderetur an rotundum, nondum adparet; sed adparebit cum de columnis coeperit dicere, quibus protenduntur aulaea. Non ergo amplius quam de trium conexione dicere uoluit, quae fit in (658) duabus comis-

[114] Así el cód. Lugdunense (ed. Robert, p.66) en Ex 26,3.

más que de la unión de tres que se hace por dos junturas, del segundo al primero y del tercero al segundo, de modo que los demás están unidos entre sí por esta especie de regla. Por lo que se refiere a los lazos, el Señor mandó que se hicieran cincuenta en el primer tapiz por la parte que le uniría al segundo, y otros cincuenta lazos en el tercer tapiz por la parte que le uniría al segundo. Con respecto a este segundo, que estaba en el medio, entre los cincuenta lazos de una parte y de la otra, el Señor ordenó que tuviera cincuenta argollas de oro por una parte, por medio de las cuales se uniría a los cincuenta lazos del primer tapiz. Por esto, era natural que también por la otra parte tuviera otras cincuenta argollas por medio de las cuales se uniera a los lazos del tercero. La Escritura describe todo esto brevemente de la siguiente manera: *Y harás cincuenta argollas de oro y unirás un tapiz con el otro por medio de las argollas. Y el tabernáculo será un espacio único.* Así pues, las cincuenta argollas de oro del segundo tapiz se unían con los lazos de color jacinto del primer tapiz. Y así sucesivamente, se iban entrelazando los demás hasta completar los cinco, y por la parte contraria se unían de la misma manera los otros cinco.

3. Después dice: *Y harás velos de pelos para cubrir el tabernáculo.* Estos velos debían venir por encima, pero no por la parte del techo, sino rodeando el tabernáculo por arriba.

suris, secundi ad primum **[206]** et tertii ad secundum, ut ex hac ueluti regula cetera iungerentur. Ansas ergo praecepit fieri primo aulaeo quinquaginta ex una parte, qua illi fuerat committendum secundum, et ansas *(154)* quinquaginta tertio aulaeo ex ea parte, qua secundo coniungebatur (cf. Ex 26,5.6); ipsum autem secundum, id est inter utrasque ansas quinquagenas medium, circulos habere uoluit quinquaginta aureos utique ex una parte, per quos coniungeretur quinquaginta ansis aulaei primi. Ac per hoc consequens erat, ut ex alia quoque parte circulos totidem haberet, per quos coniungeretur ansis aulaei tertii. Quod breuiter scriptura ita dixit: *et facies circulos quinquaginta aureos et coniunges aulaeum ad aulaeum circulis; et erit tabernaculum unum* (Ex 26, 6). Circuli ergo quinquaginta aurei secundi aulaei inserebantur quinquaginta ansis hyacinthinis primi aulaei; quinquaginta circuli inserebantur et quinquaginta ansis tertii aulaei; et deinceps ita ceteri conectebantur, ut quinque complerentur[a] atque ex aduersa parte alia similiter quinque.

3. Deinde dicit: *et facies uela capillacia operire super tabernaculum* (Ex 26, 7), id est, quae uenirent super non a parte tecti, sed supercingendo.

a] complecterentur Pl.

Pues también nosotros decimos que algo se pone encima, no como el techo de una casa, sino como el estuco de una pared. Por tanto, como si aquello estuviera sobre una banda de tela. Pues el Señor dice: *Harás once velos. La longitud de cada velo será de treinta codos, y la anchura de cada uno será de cuatro codos. Los once velos tendrán la misma medida. Y unirás cinco velos por una parte y seis por la otra.* Como antes dijo que aquellos tapices deberían estar unidos cinco por una parte y cinco por otra, así ahora dice que estos velos deben estar cinco por una parte y seis por otra, porque los velos eran once, no diez. Y luego continúa: *Y doblarás el sexto conforme a la fachada del tabernáculo,* para que no se moviera, porque los velos se presentaban los unos ante los otros en número impar, seis y cinco. Después dice también cómo deben unirse entre sí estos velos de pelos. Y dice lo mismo que antes, pero quizá más claramente. Pues continúa así. *Y harás cincuenta argollas en el borde del velo que está frente al del medio* —es decir, frente al segundo, porque éste estará en medio entre el primero y el tercero— *según la juntura,* esto es, la unión, *y harás cincuenta argollas en el borde del velo que está unido al segundo,* es decir, sobre el borde del tercer velo, porque está unido al segundo. *Y harás cincuenta aros de bronce y unirás los aros en las argollas; y unirás los velos y resultará un espacio único.* El Señor ha querido, pues, que los aros se colocaran en el velo de en medio, es decir, en el segundo, de modo que quedara unido al primero y al tercero por las

Dicimus enim et sic aliquid superponi, non quemadmodum tectum domus, sed quemadmodum tectorium parietis tamquam super lineam fasciam. *Undecim,* inquit, *uela facies ea. Longitudo ueli unius erit triginta cubitorum et quattuor cubitorum latitudo ueli unius; mensura eadem erit undecim uelorum. Et coniunges quinque uela in se et sex uela in se* (Ex 26,8.9). **[207]** Quomodo illa aulaea uoluit quina coniungi, sic ista uela quinque et sex, quia undecim erant, non decem. *Et duplicabis,* inquit, *uelum sextum secundum faciem tabernaculi,* ne moueret, quia inpariliter alterutrum occurrebant sex et quinque. Deinde dicit etiam ista uela capillacia quemadmodum sibimet iungerentur. Et idem dicit, sed fortasse planius. *Et facies,* inquit, *ansas quinquaginta in ora ueli unius quod contra medium est* —id est contra secundum, quia ipsum erit medium inter primum et tertium— *secundum commissuram* (Ex 26,10), id est iuncturam. *Et quinquaginta ansas facies super oram ueli, quod coniunctum est ad secundum uelum,* id est super oram tertii ueli, quia coniungitur secundo. *Et facies circulos aereos quinquaginta et coniunges circulos de ansis; et coniunges uela et erit (155) unum* (Ex 26,11). Circulos ergo medio uelo uoluit adponi, id est secundo, quibus quinquagenis ansis iungeretur primo et tertio. Nihil hic aliud est nisi quod

cincuenta argollas de cada lado. Aquí no hay ninguna otra diferencia, sino que ahora se manda que los aros sean de bronce en vez de oro. Con respecto a las argollas de los tapices se había ordenado que fueran de color jacinto. En los velos de pelos, en cambio, dado que no se dice cómo eran las argollas, debemos pensar como más probable que eran de pelo.

4. Lo que sigue a continuación es tan difícil de entender, que temo que resulte más oscuro con la explicación. Dice así: *Y extenderás la parte que sobre de los velos del tabernáculo; la mitad del velo que sobre la extenderás; lo que sobre de los velos del tabernáculo lo extenderás detrás del tabernáculo; un codo por una parte y otro codo por la otra parte de lo que sobre de los velos a lo largo de los velos del tabernáculo penderá sobre los lados del tabernáculo por una parte y por otra de modo que lo cubra.* Puesto que había ordenado que el sexto velo debía doblarse conforme a la fachada del tabernáculo, ¿quién podría entender fácilmente lo que significa sobrar en los velos la mitad del velo y lo que significa: *un codo por una parte y otro codo por la otra parte,* cuando la mitad del velo son quince codos, puesto que se ordenó que cada velo tuviera treinta codos? O si sobra algo en la longitud de los velos precisamente porque se ordenó que el primer tapiz de lino fino y de escarlata y de púrpura y de jacinto tuviera veintiocho codos de largo, en cambio, estos velos de pelos tenían que tener treinta codos, y así cada uno de estos velos de pelos sobrepasaban en dos codos la longitud

circulos non aureos, sed aereos fieri nunc praecepit. Ansas autem in aulaeis hyacinthinas dixerat, in uelis autem capillaciis, quoniam tacuit cuius modi essent ansae, quid nisi capillacias eas credibilius accipimus?

4. Quod deinde sequitur ita est ad intellegendum difficile, ut uerear, ne exponendo fiat obscurius. Dicit enim: *et subpones* <*quod superabit*> *in uelis tabernaculi;* (659) *dimidium ueli quod superauerit subteges, quod abundat de uelis tabernaculi subteges post tabernaculum. Cubitum ex hoc et cubitum ex hoc ex eo quod superat* **[208]** *uelis de longitudine uelorum tabernaculi erit contegens super latera tabernaculi, hinc atque hinc ut operiat* (Ex 26,12.13). Cum sextum uelum iusserit duplicari secundum faciem tabernaculi, quid dicat superare in uelis dimidium ueli et quid dicat: *cubitum ex hoc et cubitum ex hoc,* cum dimidium ueli quindecim cubita sint, quoniam triginta cubitorum iussit esse unum uelum, quis facile intellegat? Aut si propterea superat de longitudine uelorum, quia prima aulaea de bysso et cocco et purpura et hyacintho uiginti octo cubitis longa esse praecepit, ista uero capillacia triginta cubitorum esse uoluit, duobus cubitis superantur singula aulaea singulis uelis capillaciis: quae in summam

de cada uno de los tapices. Sumados todos estos velos, menos el undécimo, que debía doblarse, dan veinte codos, que es la cantidad que sobra de la superficie de los velos de pelos en relación a la superficie de los tapices. Porque dos veces diez codos de los velos que eran más largos que los tapices hacen veinte codos. De esos veinte codos, podían sobresalir por ambos lados diez por una parte y diez por la otra, no un codo por un lado y otro codo por el otro lado, como dice la Escritura.

Por lo cual me parece que hay que dejar para otro momento la exposición de este pasaje, es decir, hasta que se explique totalmente el tabernáculo con todas las columnas que hay en el atrio que lo rodea. Porque quizá se diga algo por anticipación acerca de los velos de pelos que sirva para explicar aquello de lo que aún no se ha hablado. Porque no sabemos si las palabras: *Y harás velos de pelos para cubrir el tabernáculo,* se refieren a que hay que cubrir con estos velos todo el tabernáculo junto con el atrio, de cuya construcción alrededor del tabernáculo se va a hablar después o sólo este tabernáculo interior que mandó hacer de diez tapices. Pues a continuación se dice: *Harás también una cobertura para el tabernáculo de pieles de carnero teñidas de rojo.* Es igualmente incierto si esta cobertura debe hacerse para todo lo que rodea al tabernáculo o sólo para el tabernáculo interior... La frase siguiente: *Y encima otra cobertura de pieles de color jacinto,* hay que

ducta excepto undecimo, quod duplicari iussit, uiginti cubita excrescunt, quibus superatur ambitus aulaeorum ambitu capillaciorum. Decem quippe uelorum cubita bina, quibus longiora erant, uiginti faciunt: quorum ex utroque latere decem hinc et decem inde poterant superare, non cubitum ex hoc et cubitum ex hoc, sicut scriptura loquitur. Quapropter differenda mihi uidetur huius loci expositio, donec tabernaculum columnis omnibus cum atrio, quod circumponitur, omni ex parte consistat. Fortassis enim per anticipationem aliquid dicit de his uelis capillaciis, quod ad illa proficiat, de quibus nondum locutus est. Quod enim dicit: *et facies uela capillacia operire super tabernaculum* (Ex 26,7), utrum uniuersum tabernaculum his uelis cooperiri uelit cum atrio scilicet, de quo circumponendo postea loquitur, an hoc interius tabernaculum, quod decem aulaeis fieri iussit, incertum est. Sequitur ergo et dicit: *et facies operimentum tabernaculo pelles arietum rubricatas* (Ex 26,14). Etiam hoc operimentum utrum *(156)* uniuerso tabernaculo fieri iusserit in circuitu an interiori tantum, similiter habetur incertum. Quod uerto adiungit: *et operi-*

entenderla en el sentido de que la cobertura no estaba alrededor, sino desde el techo, como si fuera una habitación.

5. Y continúa: *Y harás para el tabernáculo columnas de madera incorruptible. Cada columna tendrá diez codos de larga y codo y medio de ancha. Cada columna tendrá dos ancones colocados uno frente al otro. Harás lo mismo con todas las columnas del tabernáculo.* No veo con claridad por qué se manda hacer estos ancones, que ya dije antes lo que eran[115]. Porque si se hicieran para transportar las columnas, tendrían que ser como mínimo cuatro. Si eran para que se apoyaran en ellos los travesaños, tendrían que ser también varios, porque se asignaron a cada columna cinco travesaños. A no ser que estos ancones no tengan uso alguno, y tengan únicamente un significado, como en el undécimo velo de pelo. Porque una columna con dos ancones, como si fueran dos brazos, colgando por una y otra parte, tiene la forma de una cruz. Veamos ahora ya el número de columnas para conocer por medio de ellas si la forma del tabernáculo era cuadrada o redonda o si tenía forma rectangular con los dos lados laterales más largos y los dos lados frontales más cortos, como se construyen muchas basílicas. Porque esto es lo que se expresa más bien aquí con cierta evidencia. Pues la Escritura dice así: *Y harás columnas para el tabernáculo: veinte columnas por el lado que mira al norte; y harás cuarenta basas de plata para las veinte columnas: dos basas*

[209]*menta pelles hyacinthinas desuper,* hoc non in circuitu, sed a tecto uelut camera accipiendum est.

5. *Et facies,* inquit, *columnas tabernaculo de lignis inputribilibus: decem cubitorum columnam unam et cubiti unius et dimidii latitudinem columnae unius; duos anconiscos columnae uni consistentes ex aduerso. Sic facies omnibus columnis tabernaculi* (Ex 26, 15-17). Quare iusserit fieri hos anconiscos, de quibus antea dixi quid essent, non satis mihi adparet. Si enim ad columnas portandas fierent, quattuor ut minimum fierent; si autem, ubi serae incumberent, etiam plures fierent; nam quinas seras singulis columnis distribuit. Nisi forte in his anconiscis non aliquis usus, sed sola significatio sit, sicut in uelo undecimo capillacio. Nam columna duos anconiscos uelut brachia hinc atque hinc extendens figuram crucis reddit. Nunc iam uideamus numerum columnarum, in quibus et forma tabernaculi possit aduerti, utrum quadra an rotunda sit an oblongam habeat quadratu(660)ram lateribus longioribus breuioribus frontibus sicut pleraeque basilicae construuntur; hoc enim potius hic euidenter exprimitur. Nam ita dicit: *et facies columnas tabernaculo, uiginti columnas ab latere isto, quod respicit ad aquilonem.* <*Et*> *quadraginta bases argenteas facies uiginti columnis, duas*

[115] Cf. *Quaest. Ex.* 109.

para cada columna a uno y otro lado. Para el segundo lado, hacia el sur, harás veinte columnas con cuarenta basas de plata: dos basas para cada columna a uno y otro lado. La repetición no debe plantear problemas, porque se trata de una locución por la cual se entiende lo mismo de todas las demás que no menciona. Ya dijimos antes por qué cada columna tiene dos basas[116]. Aquí se llama basas a los capiteles.

6. Vemos, pues, que dos lados del tabernáculo, el del norte y el del sur, tienen veinte columnas cada uno a lo largo. Quedan los otros dos, el del este y el del oeste, los cuales, si tuvieran el mismo número de columnas, sin duda formarían un cuadrado. Pues bien, se dice cuántas columnas tiene el lado oeste, pero no se dice cuántas tiene el lado este. Yo ignoro el motivo, si es porque no tenía columnas y los tapices se extendían allí solos sin columnas, desde la última columna de un lado hasta la última columna del otro, o si se omite su mención por alguna razón, incluso que se sobrentienda tácitamente. Porque después, por la misma parte oriental, se mencionan diez columnas, pero son columnas del atrio, del cual se habla a continuación, que el Señor ordenó poner alrededor del tabernáculo. Mencionados, pues, los lados norte y sur del tabernáculo con sus veinte columnas cada uno, el texto continúa diciendo: *Y para detrás del tabernáculo, por la parte que mira el oeste, harás seis columnas; y para los ángulos del tabernáculo, en su parte posterior, harás otras dos columnas, que serán iguales de arriba abajo y estarán unidas entre sí, siendo iguales desde los capiteles hasta la primera unión. Harás así con las dos columnas para los dos ángulos: han de ser iguales. Serán, pues, ocho columnas con sus dieciséis basas de plata: dos basas para una columna y otras dos basas para la otra columna a cada uno de sus lados.* Acerca de las basas se da la misma razón y se emplea la misma expresión. El lado oeste, por consiguiente —éste es el lado que se dice que da hacia el mar—, consta de ocho columnas: seis en la parte central y dos en los ángulos, que, como dice el texto, deben ser iguales en dirección al sitio donde se unen. Yo creo que el ángulo une en sí dos lados y la columna del ángulo es común a cada uno de los lados, una al lado oeste y norte, y otra al lado oeste y sur. Con respecto a lo que se dice que además deben ser iguales de arriba abajo, se dice, evidentemente, para que se mantuvieran en equilibrio perpendicularmente, de modo que no fueran más gruesas abajo que arriba, como suelen ser la mayoría de las columnas.

7. Luego continúa: *Harás también travesaños de madera incorruptible: cinco para una columna a un lado del tabernáculo y cinco travesaños para la columna al otro lado del tabernáculo y cinco travesaños para la columna del lado posterior del tabernáculo, que mira hacia el mar.* Llama la atención que pueda dudarse que el lado oriental de este tabernáculo interior, en torno al cual luego se puso el atrio, no tuviera columnas. Pues se ordena que cada

bases columnae uni in ambas partes eius. Et latus secundum contra austrum uiginti columnas et quadraginta earum bases argenteas duas bases columnae uni in ambas partes eius (Ex 26,18.21). Repetitio non moueat, quia locutionis est, ut omnes ita intelle**[210]**gantur de quibus non dicit. De basibus autem iam antea diximus, cur una columna duas habeat, quia et capita hoc loco bases uocat.

6. Uidemus igitur uicenis columnis porrecta duo latera tabernaculi aquilonis et austri. Duo sunt reliqua, orientale et occidentale, quae si totidem columnas habuissent, procul dubio quadrum esset. Quot autem habeant, de occidentali non tacetur, de orientali tacetur: utrum quia non habuit et *(157)* sola illic sine columnis extendebantur aulaea ab extrema columna unius lateris usque ad alterius alteram extremam, an aliqua causa taceantur, ut etiam tacitae intellegantur, nescio. Postea quippe ex ipsa parte orientis decem columnae commemorantur, sed atrii de quo post loquitur, quod huic tabernaculo circumponi iubet. Commemoratis ergo lateribus tabernaculi aquilonio et australi in uicenis columnis deinde sequitur et adiungit dicens: *et retro tabernaculum per partem quae est contra mare facies sex columnas. Et duas columnas facies in angulis tabernaculi a posterioribus. Et aequales deorsum uersus et in se conuenientes erunt aequales de capitibus in commissuram unam. Sic facies ambobus duobus angulis; aequales sint. Et erunt octo columnae et bases earum argenteae sedecim: duae bases columnae uni et duae bases columnae uni in ambas partes eius* (Ex 26, 22-25). De basibus similis ratio et similis locutio est. Latus itaque occidentis —nam hoc est ad mare— columnis octo extenditur: sex mediis et duabus angularibus, quas aequales ad unam commissuram dicit esse debere; credo, quod angulus duo in se latera committat et sit columna angularis lateri utrique communis, ista occidentali et aquiloniae, **[211]** illa occidentali et australi. Quod autem dicit etiam aequales deorsum uersus. Hoc utique dicit, ut ad perpendiculum librarentur, ne robustiores essent infra quam supra, sicut pleraeque columnae sunt.

7. Deinde dicit: *et facies seras de lignis inputribilibus quinque uni columnae ex una parte tabernaculi et quinque seras columnae lateri tabernaculi secundo et quinque seras columnae posteriori lateri tabernaculi quod est ad mare* (Ex 26, 26.27). Mirum si dubitari potest latus orientale columnas non habuisse in hoc interiore tabernaculo, cui postea circumponitur atrium. Singulas quasque igitur columnas omnium trium laterum habere seras quinas iu-

[116] Cf. *Quaest. Ex.* 110.

columna de los tres lados tenga cada una cinco travesaños. El texto dice: *El travesaño central pasará a media altura de las columnas de un extremo al otro.* Parece querer decir que el travesaño debería llegar de una columna a otra y debería prolongarse por en medio de las columnas desde el extremo de una hasta el extremo de otra; y por eso, una de todas esas columnas no debía tener sus propios cinco travesaños. A esta última columna llegaban las cinco, procedentes de la columna próxima a ella. El texto dice: *Revestirás de oro las columnas y harás anillas de oro en las cuales meterás los travesaños, y revestirás de oro los travesaños.* Para que las columnas no estuvieran llenas de agujeros a través de los cuales se metieran los travesaños, se ordena hacer anillas, en las que se sujetaran los extremos de los travesaños por una y otra parte. Por tanto, hay que pensar que estas anillas colgaban de pequeñas argollas, fijas a la madera, para que pudieran coger y contener la extremidad de los travesaños.

8. Luego continúa: *Levantarás el tabernáculo según el modelo que se te ha mostrado en el monte. Harás un velo de color jacinto y de púrpura y de escarlata torzal y de lino fino. Lo harás bordado con querubines. Lo colgarás de cuatro columnas de madera incorruptible revestidas de oro. Sus capiteles serán de oro y sus cuatro basas de plata. Y pondrás el velo sobre las columnas, e introducirás allí, detrás del velo, el arca de la alianza. Y el velo os servirá para separar el santo del santo de los santos. Y cubrirás con el velo el arca de la alianza en el santo de los santos.* Todo esto pone de manifiesto que el arca de la alianza estaba en el interior, detrás del velo, colocada sobre cuatro columnas. Y se ordena cubrir el arca con el velo, pero no debe hacerse de modo que el velo esté colocado sobre la tapadera del arca, sino que debe ponerse enfrente. Después se añade: *Y pondrás la mesa fuera del velo y el candelabro frente a la mesa en la parte del tabernáculo que mira al mediodía. La mesa la pondrás en la parte del tabernáculo que mira al norte.* Esto también está claro. Luego se dice: *Y harás una cortina de color jacinto y de púrpura y de escarlata torzal y de lino fino torzal, obra de recamador. Y harás para el velo cinco columnas y las revestirás de oro. Sus capiteles serán de oro. Y fundirás para ellas cinco basas de bronce.* Más adelante aparecerá a qué uso se destinaba este velo extendido sobre cinco columnas, pues aquí no se dice. Parece que se trata del velo de la entrada del tabernáculo, es decir, del tabernáculo interior, alrededor del cual se situaba el atrio. Después se manda hacer el altar de los sacrificios y de los holocaustos, y se dice cómo ha de hacerse. Pero aún no se dice dónde hay que ponerlo. Pero también esto aparecerá más adelante.

9. A partir de aquí hasta el final se habla ya del atrio, que ha de ponerse alrededor de aquel tabernáculo sobre cuya construcción se habló antes. El texto dice así: *Harás también el atrio.* En griego se llama αὐλήν y no αὐλαίαν. Algunos de

bet. *Et sera,* inquit, *media inter medias columnas pertranseat ab uno latere in aliud latus* (Ex 26, 28). Hoc uidetur dicere, ut de columna in columnam sera perueniret et per interuallum columnarum por(661)rigeretur a latere unius usque in latus alterius. Ac per hoc una ex his omnibus columna non erat habitura proprias quinque seras; ad quam extremam quinque perueniebant a columna sibi proxima uenientes. *Et columnas,* inquit, *inaurabis auro et anulos facies aereos in quos induces seras. Et inaurabis auro seras* (Ex 26, 29). Ne columnae foraminibus cauernarentur, *(158)* quo intrarent serae, anulos fieri iussit. Quibus ex utraque parte continerentur fines serarum. Proinde intelleguntur hi anuli fixis in ligno ansulis pependise, ut extremas partes serarum possent capere et continere.

8. *Et eriges,* inquit, *tabernaculum secundum speciem quae monstrata est tibi in monte. Et facies uelamen de hyacintho et purpura et cocco torto et bysso neta:* **[212]** *opus textile facies illud Cherubin. Et superinpones illud super quattuor columnas inputribiles inauratas auro; et capita earum aurea et bases earum quattuor argenteae. Et pones uelamen super columnas et induces illuc interius quam uelamen est arcam testimonii; et diuidet uelamen uobis inter medium sancti et inter medium sancti sanctorum. Et operies de uelamine arcam testimonii in sancto sanctorum* (Ex 26, 30.34). Haec omnia manifesta sunt interius intra uelamen hoc quattuor columnis inpositam fuisse arcam testimonii: quam non sic operiri iussit uelamine, ut super arcae cooperculum iaceret uelamen, sed ut contra statueretur. Deinde dicit: *et pones mensam foris extra uelamen et candelabrum contra mensam in parte tabernaculi quae respicit ad austrum: et mensam pones in parte tabernaculi quae respicit ad aquilonem* (Ex 26, 35). Etiam hoc planum est. Quod autem sequitur: *Et facies adductorium de hyacintho et purpura et cocco torto et bysso torta, opus uariatoris. Et facies uelamini quinque columnas et inaurabis illas auro; et capita earum aurea, et conflabis eis quinque bases aereas* (Ex 26, 36.37), cui usui uelamen hoc fiat quinque columnis extentum, post adparebit; nam hic non adparet. Uult enim illud esse uelamen ostii tabernaculi, huius uidelicet interioris, cui circumponitur atrium. Deinde iubet altare fieri sacrificiorum et holocaustomatum et dicit quemadmodum fiat, nondum autem dicit ubi ponatur; sed hoc quoque post adparebit.

9. Hinc iam de atrio loquitur usque in finem, quod circumponendum est tabernaculo illi, de quo prius constituendo **[213]** locutus est. *Et facies,* inquit, *atrium* (cf. Ex 27,9ss), quod dicit graece αὐλήν non αὐλαίαν: quod quidam interpretes nostri non discernentes et hoc et illa aulaea, quas αὐλαίας, non αὐλάς Graeci *(159)* dicunt, atria interpretati

nuestros traductores no distinguen entre este atrio y aquellos tapices, que los griegos llaman αὐλαίας, no αὐλάς y traducen esa palabra por «atrios», diciendo: *Harás también el tabernáculo con diez atrios*[117], en donde debieran decir *con diez tapices.* Otros, mucho más ignorantes aún, tradujeron por *ianuas* (puertas), no sólo αὐλάς, sino también αὐλαίας. Ahora bien, como en latín tenemos las *aulaea* (los tapices), que los griegos llaman αὐλαίας, así también nuestros autores llaman *aulam* (aula, palacio) a lo que los griegos llaman αὐλήν. Pero en latín con esta palabra ya no se indica el atrio, sino el palacio real: en griego, en cambio, se indica el atrio. El texto dice: *Harás también el atrio para el tabernáculo en el lado que mira al mediodía, y el cortinaje del atrio será de lino fino torzal. Su longitud será de cien codos a uno de los lados. Sus columnas serán veinte y sus basas de bronce serán veinte, y sus aros y sus argollas serán de plata. El lado que mira al norte tendrá también un cortinaje de cien codos de largo. Sus columnas serán veinte y sus basas de bronce serán veinte. Sus aros y las argollas de las columnas y las basas estarán revestidas de plata. La anchura del atrio por la parte que mira hacia el mar tendrá un cortinaje de cincuenta codos. Sus columnas serán diez y sus basas serán diez. La anchura del atrio por la parte que mira hacia el oriente tendrá cincuenta codos. Sus columnas serán diez y sus basas serán diez.*

10. Aquí vemos ya que se mencionan las columnas de la parte oriental, al hablar del atrio. Y que esas columnas eran

sunt dicentes: *et facies tabernaculum decem atriorum* (Ex 26,1), ubi *decem aulaeorum* dicere debuerunt. Nonnulli autem multo inperitiores «ianuas» interpretati sunt et αὐλάς et αὐλαίας. Sicut au(662)tem in lingua latina inuenimus aulaea, quas Graeci αὐλαίας uocant, ita quam illi appellant αὐλήν, nostri aulam uocauerunt. Sed iam non atrium isto nomine, sed domus regia significatur in latina lingua, apud Graecos autem atrium. Ergo: *et facies,* inquit, *atrium tabernaculo in latere quod respicit ad austrum et tentoria atrii ex bysso torta; longitudo sit centum cubitorum uni lateri. Columnae eorum uiginti et bases earum aereae uiginti et circuli earum et arcus earum argentei. Sic et lateri quod est ad aquilonem tentoria centum cubitorum longitudinis; et columnae eorum uiginti et bases earum aereae uiginti et circuli earum et arcus columnarum et bases inargentatae argento. Latitudo autem atrii quae est ad mare tentoria [eius] quinquaginta cubitorum. Columnae eorum decem et bases earum decem. Et latitudo atrii quod est ad orientem quinquaginta cubitorum; columnae eius decem et bases earum decem* (Ex 27, 9-13).

10. Hic iam uidemus commemorari columnas ab oriente, cum loqui-

[117] Así el cód. Wirceburg. (ed. Ranke) en Ex 26,1.

diez con diez basas de bronce, como se dijo también acerca de las del lado oeste. De aquí surge una cuestión dificilísima. Porque es fácil entender que por la parte oriental hubiera un orden de columnas correspondientes al atrio, que rodea por sus cuatro lados al tabernáculo interior, porque este tabernáculo interior no tenía columnas por aquella parte. En cambio, por la parte del oeste, en donde se hallaban ya las ocho columnas del tabernáculo interior, ¿cómo se han de entender estas diez columnas también del atrio exterior, que ahora se menciona, como si por el lado oeste hubiera dos órdenes de columnas, ocho en la parte interior y diez en la parte exterior? Y si la realidad es así, entonces los lados del atrio exterior serían también más largos que los del tabernáculo interior, para que hubiera un espacio a partir del cual el otro orden de columnas se dirigiera de un extremo al otro y no fuera a dar en el orden anterior correspondiente al tabernáculo interior. Y si esto es así, sería lógico que aquellas veinte columnas de los dos lados del tabernáculo interior, por el lado sur y por el lado norte, estuvieran separadas por distancias más cortas que las de aquellas otras veinte que tiene el atrio exterior por esos mismos lados. Y puesto que aquellos órdenes exteriores de las veinte columnas, como dice la Escritura, tienen cien codos, estos órdenes interiores de tantas columnas como se quiera tendrían menos codos. Dado que la Escritura no lo ha dicho, será lógico pensar que aquellas

tur de atrio, et eas decem decem[a] cum basibus **[214]** aereis, sicut dixit etiam de occidentalibus. Ubi difficillima oritur quaestio. Nam facile est quidem, ut accipiamus ab oriente unum ordinem columnarum ad atrium pertinentium, quo tabernaculum interius per omnes quattuor partes cingitur, quia non habebat ex ea parte columnas tabernaculum interius; ab occidente autem, ubi iam erant interioris tabernaculi columnae octo, quomodo etiam istas decem, quas exterioris atrii commemorat, accepturi sumus, ab occidente tamquam duo sint ordines columnarum, interiorum octo et exteriorum decem? Quod si ita est, longiora erunt etiam latera atrii exterioris quam tabernaculi interioris, ut sit, unde ab extremo in extremum alius columnarum ordo dirigatur et non incurrat *(160)* in ordinem priorem ad interius tabernaculum pertinentem. Et si hoc est, consequens erit, ut uicenae illae columnae duorum laterum tabernaculi interioris, austri et aquilonis, interuallis breuioribus dirimantur quam illae uicenae, quas habet atrium exterius ex eisdem lateribus. Et quia illi exteriores ordines uicenarum columnarum, sicut scriptura loquitur, centena

a] dicens PL.

ocho columnas del tabernáculo interior, situadas en el lado oeste, estarían más separadas que las veinte del lado sur y del lado norte del propio tabernáculo, de modo que pudiera abarcarse el espacio suficiente para extender alrededor aquellos diez tapices, con los cuales el Señor mandó construir al principio este tabernáculo. Pues cada uno de esos tapices tiene veintiocho codos, que hacen en total doscientos ochenta codos. Ahora bien, si hubiera cien codos en los lados sur y norte, en donde están los órdenes de las veinte columnas, tendríamos, evidentemente, cuarenta codos por los otros dos lados, el del este y el del oeste, y proporcionalmente habría en las ocho columnas cuarenta codos, como en las veinte columnas hay cien codos. Pero los lados del atrio exterior no serían más largos, porque están delimitados por los cien codos, y, por tanto, no habría modo de que aquel orden de diez columnas, desde el ángulo sur hasta el ángulo norte, incluyera el orden de las ocho columnas interiores.

Por tanto, para que el atrio rodee por todos los lados al tabernáculo interior es necesario que éste sea también de menor longitud. Y así sería preciso que sus veinte columnas, por medio de las cuales se extiende a lo largo en los dos lados, estuvieran colocadas más cerca unas de otras de lo que están las veinte columnas del atrio exterior. Y las ocho columnas del tabernáculo interior por el lado del oeste deberían

cubita tenent, isti interiores totidem columnarum quotlibet minus cubita teneant, quoniam hoc scriptura non expressit, consequens erit, ut octo illae columnae tabernaculi interioris in latere occidentali rariores sint quam uicenae illae eusdem tabernaculi australes et aquiloniae, ut possit comprehendi spatium quantum sufficit decem illis aulaeis circumtendendis, quibus primitus dixit hoc tabernaculum fieri. Habent enim cubita uicena et octona, quae fiunt simul ducenta octoginta: quorum si centena essent in lateribus duobus austri et aqui**[215]**lonis, ubi uicenarum columnarum ordines sunt, quadragena utique cubita tenderentur per alia duo latera orientis et occidentis et proportione occurrerent in octo columnis cubita quadraginta sicut in uiginti columnis cubita centum; sed non essent longiora latera exterioris atrii, quoniam centenis cubitis definita sunt, et ideo non esset quemadmodum ille ordo decem columnarum ab an(663)gulo australi in angulum aquilonium includeret ordinem interiorum octo columnarum. Proinde ut atrio undique circumdetur interius tabernaculum, oportet illud esse etiam longitudinis breuioris. Atque ita necesse sit uicenas eius columnas in duobus lateribus, quibus in longum porrigitur, densius constitui, quam sunt atrii exterioris etiam ipsae uicenae, et rarius octo columnas tabernaculi interioris a parte occidentis

estar más separadas que las diez de la misma parte del atrio exterior, porque la cantidad menor de codos que tienen aquellos tapices que se extiende a lo largo de las veinte columnas de los dos lados, hacia el sur y hacia el norte, hay que compensarla con la anchura de los lados este y oeste, para completar la medida de los doscientos ochenta codos que tienen los tapices. Porque el Señor no ordenó que se doblara algo de estos tapices, como lo hizo con respecto a los velos de pelos, entre los cuales hay uno más. Por lo tanto, si sólo se aminora la longitud del tabernáculo interior, que podría incluirse desde el atrio exterior, de modo que en sus columnas no se extendieran los cien codos de los tapices, sino sólo, por ejemplo, un mínimo de noventa y seis codos, y así tuvieran cuatro codos menos, estos mismos cuatro codos, que en total serían ocho, habría que ponerlos naturalmente en los otros dos lados, el lado este y el lado oeste. Y así aquellas ocho columnas del oeste del tabernáculo interior no medirían cuarenta codos, sino cuarenta y cuatro, y otros cuarenta y cuatro por el lado este. Por consiguiente, como entre las diez columnas del atrio exterior miden una longitud de cincuenta codos, y entre las ocho del tabernáculo interior miden una longitud de cuarenta y cuatro codos, los intervalos de las ocho columnas interiores son más espaciados que los de las diez columnas exteriores, porque si fueran iguales, en las ocho columnas habría cuarenta codos, como habría cincuenta

quam decem ex eadem parte atrii exterioris, quoniam quidquid minus cubitorum ex illis aulaeis extenditur in columnis uicenis duorum laterum ad austrum et aquilonem compensandum est latitudine orientalis et occidentalis lateris, ut ducenta octoginta cubita consummentur aulaeorum. Non enim sicut de uelis capillaciis, ubi unum plus est, ita et de his aulaeis iussit aliquid duplicari. Quapropter si tantum breuiatur longitudo tabernaculi interioris, quod ab atrio exteriore posset includi, *(161)* ut in uicenis eius columnis non centena cubita tendantur aulaeorum, sed uerbi gratia ut minimum nonagena et sena, ut quaternis cubitis breuiora sint, haec ipsa quaterna cubita, id est octo cubita in duobus aliis lateribus utique tendenda sunt, orientali et occidentali; ac sic in illis octo columnis occidentalibus tabernaculi interioris non extenduntur cubita quadraginta, sed quadraginta quattuor et alia quadraginta quattuor ab oriente. Cum ergo in decem **[216]** columnis exterioris atrii tenduntur cubita quinquaginta, in octo autem interioris tabernaculi tenduntur cubita quadraginta quattuor, rariora inueniuntur interualla interiorum octo columnarum quam exteriorum decem, quia, si paria essent, ita in columnis octo quadraginta cubita tenderentur, sicut quinquaginta tendebantur

codos en las diez columnas, porque lo que son proporcionalmente ocho a diez, son también cuarenta a cincuenta, y cinco por ocho son cuarenta, y cinco por diez cincuenta [118].

11. Y no nos plantearía problema alguno que los intervalos de las columnas fueran distintos, es decir, que estuvieran más juntas en los lados en que hay veinte columnas a lo largo, y estuvieran más separadas en el lado en donde hay ocho columnas a lo ancho, si no hubiera otra razón que nos obligara a cambiar de opinión. Pues una vez que se ha dicho que el atrio tenía cortinajes de cincuenta codos de largo hacia el oeste y diez columnas y diez basas y que la anchura del atrio hacia el este era igualmente de cincuenta codos y tenía diez columnas y diez basas, parecería que, dichas estas cosas, se habría terminado de describir la forma del tabernáculo con el atrio que lo rodeaba por todas partes, pero se añade otra cosa que resulta dificilísimo saber dónde estaba y cómo debe entenderse.

El texto dice así: *La altura del cortinaje por un lado será de quince codos; sus columnas serán tres y sus basas serán tres. La altura del cortinaje por el segundo lado será de quince codos; sus columnas serán tres y sus basas serán tres. La cobertura de la puerta del atrio tendrá una altura de veinte codos; será de color jacinto y púrpura y*

in decem, quoniam quod sunt proportione octo ad decem, hoc sunt quadraginta ad quinquaginta. Quinarium quippe numerum quadraginta octies habent, quinquaginta decies.

11. Nec nos mouerent columnarum interualla disparia, quod densiores in lateribus longitudinis ponerentur, ubi uicenae sunt, rariores autem in latere latitudinis, ubi octo sunt, nisi aliud existeret, quod urgeret mutare sententiam. Cum enim commemorasset longitudinem atrii ad mare habere tentoria quinquaginta cubitorum et columnas decem et bases earum decem et latitudinem atrii ad orientem item quinquaginta cubitorum et columnas decem et bases decem (cf. Ex 27, 9-13), atque his dictis perfecta uideretur forma tabernaculi cum atrio suo undique ambiente, iniecit aliud, quod ubi et quomodo intellegendum sit difficillime reperitur. *Et quindecim,* inquit, *cubitorum tentoriorum altitudo lateri uni; columnae eorum tres et bases earum tres. Et latus secundum quindecim cubitorum tentoriorum altitudo; columnae eorum tres et bases earum tres. Et portae atrii tegimen*

[118] Toda esta exposición, bastante difusa, podría resumirse en lo siguiente: El atrio del tabernáculo era un rectángulo de 100 codos de largo (52 metros y medio) por 50 de ancho (26 metros y un cuarto). Tenía 60 columnas de madera, a cinco codos de distancia unas de otras, unidas en la parte superior por unas varillas, de las que colgaban unas cortinas. El atrio quedaba así totalmente cerrado. Solamente al oriente tenía una entrada de veinte codos de ancha, cerrada por una cortina. A ambos lados tenía cortinas fijas: de 15 más 20 más 15 codos = 50 codos.

escarlata fina y lino torzal, obra de recamador. Sus columnas serán cuatro y sus basas serán cuatro. No veo dónde podrían ponerse estas cosas una vez terminada la construcción del tabernáculo. Pero veo claramente que se trata del mismo número de columnas, que son diez, distribuidas en grupos de tres y de tres y de cuatro, es decir, tres en los lados y cuatro en medio. Y por eso aquellos cortinajes de cincuenta codos no estarán unidos, para que pueda haber una entrada al atrio, pero los veinte codos de en medio estarán separados por los quince codos, para que formen la cobertura de la puerta del tabernáculo, esto es, el velo, que cuelgue de un adorno y de una cobertura y ocupe el espacio de cuatro columnas, destinado para la puerta del atrio y que está separado. Por eso el Señor estableció que este mismo velo, dividido por los lados de quince codos y separado, se distinguiera también por su belleza, y resaltara por aquellos cuatro colores, obra de recamador.

Pero aquellos lados de quince codos por una parte y por otra, que tenían tres columnas cada uno, si se unieran en la línea recta a partir de la puerta del atrio, no habría espacio entre las diez columnas del atrio exterior y las ocho del tabernáculo interior, en donde estaría el altar cuadrado de cinco codos, que ocupa el espacio que hay no sólo delante del altar, en donde se serviría al altar, sino entre el propio altar y la entrada del tabernáculo interior en donde estaría la pila de

uiginti cubitorum altitudo de hyacintho et purpura et cocco neto et bysso torta uarietate acu picta; clumnae earum quattuor et bases earum quattuor (Ex 27,14-16). Haec ubi constituantur perfecta illa forma tabernaculi non uideo; sed plane uideo eundem esse numerum **[217]** columnarum decem, in tribus et tribus et quattuor, ternis scilicet a la(664)teribus et quattuor in medio. Ac per hoc tentoria illa quinquaginta cubitorum non contexta erunt, ne aditus in atrio nullus sit, sed quindenis cubitis media uiginti cubita separabuntur, ut *(162)* faciant portae tabernaculi tegimen, hoc est uelum, quod ornamento uelamentoque dependeat et teneat spatium quattuor columnarum, quod portae atrii deputatum atque separatum est. Ideo uelamen ipsum a lateribus quindenum cubitorum diuisum atque separatum etiam specie distingui uoluit, ut opere acu picto quattuor illis coloribus uariaretur. Sed latera illa quindenum cubitorum hinc atque hinc ternas columnas habentium si ad eandem lineae rectitudinem portae atrii coniungantur, non erit spatium inter decem columnas exterioris atrii et octo interioris tabernaculi, ubi sit altare quinque cubitorum quadrum occupans spatium et ante ipsum altare, ubi seruiatur altari, et inter ipsum et ostium tabernaculi interioris, ubi sit labrum aeneum. Sic enim

bronce. Pues el Señor mandó que se pusiera allí para que los sacerdotes se lavaran las manos y los pies al entrar en el tabernáculo o al acercarse a servir al altar. Porque si esto no estuviera fuera del tabernáculo, en el atrio, ¿cómo podrían lavar las manos y los pies antes de entrar en el tabernáculo? Pero no podemos poner el altar fuera del atrio, porque estaba mandado que el tabernáculo y el altar estuvieran rodeados por el atrio. Queda, pues, que aquellos lados de quince codos por una parte y por otra y de las columnas triples los tomemos a partir de los lados, de modo que esos lados formen un intervalo del mismo número de codos entre la puerta del atrio y la entrada del tabernáculo interior: la puerta abierta a la altura de los veinte codos en las cuatro columnas con un velo recamado por obra del recamador, de veinte codos; y la entrada del tabernáculo para que se pusiera aquel velo extendido sobre las cinco columnas, cosa que, evidentemente, no podemos creer que estuviera puesta dentro de aquel orden de ocho columnas, sino fuera, junto al atrio.

Entonces se encontrará el velo de la entrada. Esta entrada se abrirá como una puerta de dos hojas. Y allí los tapices no se unían entre sí por las argollas y por las anillas. O en el caso de que estuviera dentro de aquel orden de ocho columnas del tabernáculo interior, este velo se pondría delante de las cinco columnas a la entrada del tabernáculo para que cuando se abriera, no quedara al descubierto el interior y así

poni iussum est, unde manus et pedes sacerdotes lauent, quando intrant tabernaculum uel quando accedunt, ut altari deseruiant: quod nisi foris a tabernaculo in atrio intellexerimus, quomodo possunt prius lauare manus et pedes et sic tabernaculum introire? Foris autem ab atrio non possumus altare statuere, quia et tabernaculum et altare circumdari atrio praecepit. Restat igitur, ut illa latera quindenum cubitorum hinc atque hinc et columnarum ternarum sic accipiamus a lateribus, ut ipsa faciant interuallum totidem cubitorum inter portam atrii et ostium tabernaculi interioris: portam quidem patentem uiginti cubitis in quattuor columnis et habentem uelum acu picto opere uariatum uiginti cubitorum, ostium uero tabernaculi interius, ubi ponatur uelamen illud in quinque columnis extentum: quod utique non intra illum ordinem octo colum**[218]**narum, sed extra foris ad atrium positum intellegere debemus. Tunc enim erit uelum ostii tabernaculi, quod ostium tamquam ualuis aperiebatur, ubi aulaea inter se circulis et ansis non coniungebantur, aut, si forte intra illum ordinem octo columnarum tabernaculi interioris, opponebatur hoc uelamen in quinque columnis ostio tabernaculi, ut quando aperiebatur interiora non nudarentur, ne a prospicientibus uiderentur. Quod ta-

no lo vieran los espectadores. Y ese velo, ya estuviera colocado dentro de aquel orden de columnas, ya estuviera fuera —cosa que no está clara—, sin duda se hallaba algo alejado de aquel orden de columnas para que las cinco columnas colocadas más cerca de las cuatro columnas no cerraran la entrada, sino que más bien la ocultaran.

12. Así pues, según este modelo y esta forma del tabernáculo, ya no hay necesidad alguna de colocar más cerca aquellas veinte columnas de los lados sur y norte del tabernáculo interior ni de colocar aquellas ocho, que miraban al oeste, más separadas. Porque aquellas diez del atrio exterior de la parte oeste no constituyen un orden largo de columnas, en el que se incluyan las ocho interiores, sino que, colocadas por un lado y por otro tres y cuatro cierran el espacio en la puerta en donde estaría el altar de los holocaustos, dentro de la puerta del atrio, delante de la entrada del tabernáculo, y la pila, entre la entrada del tabernáculo y el altar, y el espacio necesario para el ministerio, entre el altar y la puerta del atrio. Y así, todo aquel espacio del atrio se cierra con diez columnas, tres por el norte y tres por el sur y cuatro por el oeste, como si se trazara la letra griega *pi*. Y así al orden más largo de columnas del tabernáculo interior se añadía el mismo espacio, como si a la letra mencionada, por la parte que no tiene nada, se le añadiera el trazo de la letra que se llama

men uelamen, siue interius ab illo ordine columnarum siue exterius poneretur —quod non satis elucet— procul dubio distabat moderato interuallo ab eodem ordine columnarum, ne quinque columnae ad quattuor columnas densius constipatae intercluderent potius aditum quam uelarent.

12. Secundum istum itaque modum et secundum hanc *(163)* formam tabernaculi nihil iam opus est uicenas illas columnas laterum interioris tabernaculi ad austrum et aquilonem constituere densiores et rariores illas octo facere quae ab occidente fuerant. Decem quippe illae atrii exterioris ab eadem parte occidentis non longum ordinem faciunt columnarum, quo includantur octo interiores, sed ternis ab utro-(665)que latere constitutis et quattuor in porta spatium concludunt, ubi et altare sit holocaustomatum intra portam atrii ante ostium tabernaculi et labrum inter ostium tabernaculi et altare et interuallum necessarium ministerio inter altare et portam atrii. Et sic illud totum spatium atrii concluditur columnis decem, tribus ab aquilone et tribus ab austro et quattuor ab occidente, tamquam si Π graecam litteram facias. Et sic adiungebatur idem spatium longiori ordini columnarum tabernaculi interioris, tamquam si ad litteram memoratam ex ea parte, qua non habet, adiun-

iota; y así, por la parte de en medio se cierra por aquel lado y quedan por una parte y por otra las restantes partes de la iota. En aquella fila larga de la parte oeste del tabernáculo interior podían contarse, por consiguiente, diez columnas, con tal de añadir a aquellas ocho las dos últimas de las filas norte y sur de los lados del atrio. Pues aquellas diez que pertenecerían propiamente al atrio por la parte del oeste, por donde se entraba al tabernáculo, tenían tres columnas en los lados y cuatro en la fachada, en donde estaba la puerta, y así comprendía el espacio necesario para hacer los sacrificios dentro del atrio, delante del tabernáculo. Y en las tres columnas que había por los lados, había toldos de lino de quince codos. En las cuatro columnas, en donde estaba la puerta, había un velo de veinte codos recamado por obra de recamador.

13. No debe plantear problema lo que dice la Escritura: *La altura de los cortinajes por un lado será de quince codos: sus columnas serán tres y sus basas serán tres. La altura de los cortinajes por el lado segundo será de quince codos: sus columnas serán tres y sus basas serán tres. El tapiz de la puerta del atrio tendrá una altura de veinte codos.* Porque el texto dice que la altura es la misma que había sido la largura de los cortinajes. En efecto, la altura, cuando se tejen, es la misma que la largura, cuando se extienden. Y para que no parezca que lo sospechamos, la Escritura recuerda esto mismo en otro sitio, cuando dice: *Hicieron*

gas litterae productionem quae iota dicitur, ut eius parte, quae in medio est, ab eo latere concludatur et **[219]** restent hinc atque inde ex ipso iota reliquae partes. Poterant ergo numerari decem columnae in illo longo ordine partis occidentalis tabernaculi interioris, sed cum illis octo adderentur duae, quae fuerant ultimae in ordinibus laterum atrii aquilonis et austri. Nam et illae decem quae proprie ad atrium pertinerent a parte occidentis, unde intrabatur ad tabernaculum, ternas habebant in lateribus et quattuor in fronte, ubi porta erat, atque ita spatium usui sacrificiorum necessarium intra atrium ante tabernaculum amplectebatur. In ternis autem columnis, quae fuerant a lateribus, tentoria erant de bysso quindenorum cubitorum; in quattuor autem, ubi porta erat, uelum erat uiginti cubitorum acu picto opere uariatum.

13. Nec moueat quod ait scriptura: *quindecim cubitorum tentoriorum altitudo lateri uni; columnae eorum tres et bases earum tres. Et latus secundum quindecim cubitorum tentoriorum altitudo; columnae eorum tres et bases earum tres. Et portae atrii tegumen uiginti cubitorum altitudo* (Ex 27, 14-16). Altitudinem quippe eandem dicit, quae fuerat longitudo tentoriorum. Eadem quippe altitudo est cum texuntur, quae longitudo est cum tenduntur. *(164)* Quod ne suspicari uideamur, alio loco id ipsum scriptura commemorans ait: *et fecerunt atrium quod est ad austrum; tentoria atrii de bysso torta*

también el atrio que mira hacia el sur: los cortinajes del atrio eran de lino torzal, de cien codos por cien codos, es decir, cien codos de los cortinajes por los cien codos del espacio que sostenían las veinte columnas. Y luego continúa: *Y sus columnas eran veinte y sus basas, de bronce, eran veinte. El lado que mira al norte era de cien codos por cien codos: y sus columnas eran veinte, y sus basas, de bronce, eran veinte. Y el lado que mira al mar tenía un tapiz de cincuenta codos: sus columnas eran diez y sus basas eran diez.* —Aquí se llama tapiz a lo que antes se llamaba cortinaje—. *Y el lado que mira al oriente tenía cortinajes de cincuenta codos.* Después de estos datos se vuelve a hablar de la parte posterior del tabernáculo para mostrar cómo aquellas diez columnas abarcaban el espacio del atrio mencionado. El texto dice así: *Quince codos por la parte de atrás.* Se llama parte de atrás, porque era la parte posterior del tabernáculo, la parte del oeste. Y continúa: *Y sus columnas eran tres y sus basas eran tres. Y por la parte segunda de atrás, a uno y otro lado de la puerta del atrio, había un tapiz de quince codos: sus columnas eran tres y sus basas eran tres.* Está totalmente claro que lo que aquí se denomina partes de atrás, cuando se describe el modo como están hechas todas las cosas, corresponde a lo que se llamaban lados, cuando el Señor dio la orden de hacerlos. Son lados, porque unidos por una y otra parte cerraban el espacio del atrio de la puerta occidental, o son partes de atrás, porque eran por la espalda del tabernáculo, esto es, por la parte occidental, esta parte del

centum per centum (Ex 38, 9 (37, 7)), id est centum cubita tentoriorum per centum cubita spatii quod tenebant uiginti columnae. Deinde sequitur: *et* **[220]** *columnae eorum uiginti et bases earum uiginti aereae. Et latus quod est ad aquilonem centum per centum; et columnae eorum uiginti et bases earum uiginti aereae. Et latus quod est ad mare aulaea quinquaginta cubitorum; columnae eorum decem et bases earum decem* (Ex 38, 8-10 (37, 10-12)): eadem dicit aulaea quae tentoria. *Et latus quod est ad orientem quinquaginta cubitorum tentoria* (Ex 38, 11 (37, 13)). Post haec redit ad posteriora tabernaculi, ut ostendat quemadmodum illae decem columnae spatium de quo loquebatur atrii complectebantur. *Quindecim cubitorum,* inquit, *quod est a dorso* (Ex 38, 12 (37, 14)). Dorsum appellat, quia posteriora tabernaculi erant, id est a parte occidentis. *Et columnae,* inquit, *eorum tres et bases earum tres. Et a dorso secundo hinc et hinc secundum portam atrii aulaea quindecim* (666) *cubitorum; columnae eorum tres et bases earum tres* (Ex 38, 13 (37, 13)). Manifestum est certe eadem duo dorsa dici hoc loco, cum commemorantur omnia quemadmodum facta sint, quae latera dicebantur, quando praecipiebatur, ut fierent: latera scilicet, quia hinc atque inde coniuncta portae occidentalis atrii spatium concludebant, dorsa uero, quod a tergo taber-

atrio. Luego el texto continúa: *Todos los tapices del atrio eran de lino torzal. Las basas de las columnas eran de bronce, y las anillas de plata, y sus capiteles revestidos de plata, y todas las columnas del atrio estaban revestidas de plata.* Y luego añade lo que aún no se había mencionado en este lugar: *Y el velo de la puerta del atrio, obra de recamador, era de jacinto y púrpura, y escarlata pura y lino torzal, y tenía una longitud y una altura de veinte codos.* Aquí es donde aparece que la altura mencionada antes es la misma que había sido la longitud de los tapices extendidos. Por último añade: *Y la anchura de cinco codos.* Efectivamente, los cortinajes del atrio exterior tenían tantos codos de anchura como los cuatro codos del atrio interior. Pues antes se había dicho así: *La longitud del atrio será de cien codos por cien codos, y la anchura de cincuenta codos por cincuenta codos y la altura de cinco codos. Será de lino torzal.* Ahora se llama altura a lo que después se denomina anchura, porque lo que es anchura para los que están extendidos es altura para los que están de pie. Pues, como acabo de decir, lo que es altura cuando se tejen es largura cuando se extienden.

14. Veamos ahora ya lo que yo había dejado de lado, es decir, cómo se resuelve aquella dificultad de los velos de pelos, una vez que he explicado, como he podido, la forma del tabernáculo, poniéndola ante los ojos. Esta cuestión quizá era

naculi erant haec pars atrii, id est a parte occidentali. Sequitur autem et dicit: *omnia aulaea atrii de bysso torta. Et bases columnarum aereae et ansae earum argenteae et capita earum inargentata argento et columnae inargentatae argento, omnes columnae atrii* (Ex 38, 14.15 (37, 16.17)). Deinde adiungit quod nondum isto loco commemorauerat: *Et uela*<*men portae*> *atrii*[a] *opus uariatoris de hyacintho et purpura et cocco neto et bysso torta uiginti* **[221]** *cubitorum longitudinem et altitudinem* (Ex 38, 18 (37, 16)). Ecce ubi adparet eandem dictam superius altitudinem, quae aulaeorum extentorum fuerat longitudo. Denique addit: *et latitudinem quinque cubitorum.* Tot enim cubitis latitudinis erigebantur tentoria exterioris atrii sicut interioris cubitis quattuor. Sic autem et superius dixerat: *longitudo (165) autem atrii centum per centum et latitudo quinquaginta per quinquaginta et altitudo quinque cubitorum ex bysso torta* (Ex 27, 18). Hanc altitudinem dicens quam postea latitudinem dixit, quoniam quae iacentium latitudo est, eadem erectorum altitudo. Sicut, quod paulo ante commemoraui, quae cum texuntur altitudo est, eadem cum tenduntur longitudo est.

14. Nunc iam quod distuleram uideamus, quomodo ex hac forma uniuersi tabernaculi, quam sicut potui ante oculos conlocaui, difficultas illa soluatur de capillaciis uelis. Quae fortasse ideo erat abstrusior, quia

a] uela memorati PL.

más abstrusa, porque el autor dijo por anticipación algo que sería útil para la obra de la que iba a hablar después, al describir el atrio que había que edificar alrededor del tabernáculo. Veamos ahora, pues, las propias palabras del texto: *Extenderás lo que sobre de los velos del tabernáculo; la mitad que sobre del velo la extenderás; lo que sobre de los velos del tabernáculo lo extenderás detrás del tabernáculo.* Todo lo dicho tiene un solo sentido: «la mitad que sobre del velo», esto es, «lo que sobre de los velos del tabernáculo hay que extenderlo detrás del tabernáculo». Ahora hay que investigar cómo sobra, cómo excede y queda la mitad del velo de aquella serie de velos unidos, puesto que el Señor mandó unir cinco entre sí y otros seis entre sí, como había dicho antes que el sexto velo había que doblarlo delante del tabernáculo, es decir, por el lado del oriente. Y como el Señor dijo que eran los mismos los de la parte de atrás del tabernáculo, por el lado del oeste, que es el lado del mar, ¿cuál es, pues, la parte delantera del tabernáculo, sino el lado que mira al oriente?

Por tanto, aquella parte por la que están unidos los cinco velos tiene ciento cincuenta codos, esto es, cinco veces treinta —pues cada velo tenía treinta codos, tal como Dios había ordenado que se hicieran—. Pero aquella parte en la que no había cinco, sino seis velos, unidos entre sí de la misma manera, tenía ciento ochenta codos, esto esto, seis veces treinta. Y por eso, al doblar uno de estos velos, como estaba manda-

per anticipationem ibi aliquid dictum est, quod proficeret operi, de quo postea fuerat locuturus, cum atrium tabernaculo circumponendum describeret. Nunc itaque uerba ipsa uideamus. *Et subpones,* inquit, *quod superabit in uelis tabernaculi; dimidium ueli quod superabit subteges, quod abundat in uelis tabernaculi subteges post tabernaculum* (Ex 26, 12). Hoc totum, quod dictum est, unum sensum habet quia «dimidium ueli quod superauerit, hoc est id quod abundauerit de uelis tabernaculi, subtegendum est post tabernaculum». Quomodo ergo superet, id est abundet et restet dimidium ueli, ex illa serie conexorum uelorum oportet inquirere, quoniam quinque in se et sex in se conecti uoluit (cf. 26, 8.9.10), sicut superius loquens **[222]** dixerat, sextum uelum a facie tabernaculi duplicandum, id est ab oriente. Totiens enim posteriora tabernaculi a parte occidentis esse significauit, id est ad mare. Quid igitur facies tabernaculi nisi pars illa intellegenda est, quae est ad orientem? Pars ergo illa, qua uela quinque conexa sunt, habet cubita centum quinquaginta, hoc est quinquies tricena —tricenorum enim cubitorum erant singula, sicut ea deus fieri iusserat— illa uero pars in qua erant non quinque, sed sex uela sibimet similiter nexa, cubita habebat centum octoginta, id est sexies tricena;

do, perdían con el doblez quince codos delante del tabernáculo. Y quitando estos quince codos, quedaban ciento sesenta y cinco. En consecuencia, a partir de aquellos ciento cincuenta codos, por medio de los cuales también esta parte de los seis velos se igualaba con aquella parte de los cinco velos, sobraban y quedaban aún quince codos. Pues por el lado de la parte de los cinco velos había ciento cincuenta codos. Y por el lado de la parte de los seis velos, doblando uno delante del tabernáculo, había ciento sesenta y cinco codos. Este lado, por consiguiente, tenía quince codos más que el otro. A esto lo llama el autor la mitad del velo, que manda extender detrás del tabernáculo. Por eso, dado que aquello está doblado delante, este medio velo sobrante por la parte posterior del tabernáculo no se doblaba, sino que se extendía. Es decir, todos aquellos quince codos colocados debajo se extendían, y por eso esos mismos se restaban a aquella longitud. Y también se restaban, por el doblez de uno de los velos, aquellos quince codos delante del tabernáculo. De este modo, a los ciento cincuenta codos de los cinco velos se les contraponían por la otra parte los ciento cincuenta codos de los seis velos, es decir, a los treinta codos restados de los ciento ochenta que había delante del tabernáculo, con el velo doblado, y de las partes traseras del tabernáculo, con la mitad del velo extendido por debajo.

(667) ac per hoc duplicato ex eis uno uelo, sicut iussum est, secundum faciem tabernaculi minuebantur in ea duplicatione cubita quindecim: quibus detractis centum sexaginta quinque remanebant. Et ideo post centum quinquaginta cubita, quibus illi parti quinque uelorum etiam ista pars sex uelorum aequabatur, superabant atque abundabant cubita quindecim. Illinc enim erant a parte quinque uelorum cubita *(166)* centum quinquaginta; hinc autem a parte sex uelorum duplicato uno uelo secundum faciem tabernaculi erant cubita centum sexaginta quinque. Plus ergo habebat pars ista cubita quindecim. Hoc dicit dimidium ueli, quod iubet subtegi post tabernaculum. Ut, quia illud a facie duplicatum est, hoc dimidium redundans a posteriore parte tabernaculi non duplicaretur, sed subtegeretur, id est omnia ipsa quindecim cubita subtermissa tegerentur, ac sic et ipsa illi longitudini detraherentur, sicut illa itidem quindecim a facie tabernaculi unius ueli duplicatione detracta sunt, eoque modo centum quinquaginta cubitis quinque uelorum occurrerent ex alia parte centum quinquaginta cubita sex uelorum: triginta scilicet cubitis de centum octoginta **[223]** detractis a facie tabernaculi uelo duplicato et a posterioribus tabernaculi dimidio uelo subtecto.

15. Lo que sigue ya es otra cosa y plantea otro problema, a causa del cual, sobre todo, pensé que había que retrasar la explicación de este pasaje, para que viéramos primero la forma del tabernáculo que se iba a construir y lo que está escrito acerca del atrio que había que construir alrededor. Sigue, pues, el texto: *Lo que sobra a los velos de la longitud de los velos del tabernáculo —un codo por una parte y otro codo por la otra— se extenderá sobre ambos lados del tabernáculo, a un lado y a otro, para cubrirlo.* Una cosa es que una parte de los seis velos superara a la otra parte de los cinco velos a causa del mayor número de velos, de lo cual ya hemos hablado, y otra cosa es que sobrara algo de la longitud de los velos, de lo que ahora se ha hablado. Según esto, no se compara una parte con otra ni se descubre que una es mayor que la otra, es decir, la que tiene seis velos es mayor que la que tiene cinco velos. Porque para que los dos lados fueran iguales entre sí, se dobló un velo por delante del tabernáculo, y por detrás se extendió la longitud de medio velo. Pero los propios velos de pelos, comparados con los tapices, de los cuales el Señor mandó hacer diez para el tabernáculo interior, tejidos con cuatro colores, son dos codos más largos, porque cada tapiz tenía veintiocho codos, y los velos tenían treinta codos.

Por eso, aquí no se dice: de lo que sobra de los velos, sino *de lo que sobra a los velos de la longitud de los velos.* Y la frase: *Un codo por una parte y otro codo por la otra se extenderá sobre ambos lados del tabernáculo,* significa que aquella longitud en la

15. Iam illud quod sequitur aliud est et aliam quaestionem infert, propter quam maxime huius loci expositionem differendam putaui, ut prius et formam constituendi tabernaculi et de atrio circumponendo quod scriptum est uideremus. Sequitur ergo: *cubitum ex hoc et cubitum ex hoc ex eo quod superat uelis de longitudine uelorum tabernaculi erit contegens super latera tabernaculi, hinc atque hinc ut operiat* (Ex 26, 13). Aliud est quod superabit una pars sex uelorum aliam partem quinque uelorum propter ampliorem uelorum numerum, unde iam diximus; aliud quod superabit de longitudine uelorum, unde nunc dictum est. Ita enim non pars parti comparatur et altera alteram superare inuenitur: illa scilicet, quae uela sex habet, illam, quae uela quinque habet. Quae ambae ut sibimet aequarentur, a facie tabernaculi facta est unius ueli duplicatio, a tergo dimidii subtectio; sed ipsa uela capillacia comparata aulaeis, ex quibus decem iussit fieri interius tabernaculum quattuor coloribus textis, longiora reperiuntur cubitis binis. Ea enim erant aulaea singula cubitorum uiginti octo, ista triginta. Ideo hic non ait: *ex eo quod* superat de uelis, *sed: ex eo quod superat uelis de longitudine uelorum.* Quid est ergo: *cubitum ex hoc et*

que los velos de pelos superan en dos codos a cada uno de los tapices —cada uno de ellos, no todos—, ha de recogerse hacia una parte, es decir, lo que sobra ha de recogerse hacia la parte trasera del tabernáculo, pero distribuyéndolo por igual y que se dé la misma cantidad a la parte anterior del tabernáculo que a la parte posterior. Esto quiere decir que, como los dos codos en cada uno de los velos tienen la misma longitud que les sobra, una parte debe quitar de allí un codo y la otra parte, otro codo. Así, ésta parte tendrá diez codos de cada uno de sus velos y aquella otra parte otros diez codos de cada uno de los suyos, porque los diez velos, cada uno con dos codos de más, tienen una longitud de veinte codos, por la cual parecen exceder en su serie a la serie de los tapices [119].

16. Ahora hay que ver qué espacio sirven para cerrar estos veinte codos que sobran de la longitud de los velos. Porque si el tabernáculo interior está cubierto alrededor por los velos de pelos, no hay absolutamente nada que sobre para que pueda cubrirse con ellos. De donde resulta que ellos mis-

cubitum ex hoc erit contegens super latera (167) tabernaculi, nisi quia illa longitudo in qua binis cubitis uela capillacia longiora sunt aulaeis singulis singula non tota in unam **[224]** partem cogenda est, id est ut quidquid superat, ad posteriora tabernaculi colligatur, sed distribuatur ex aequo tantumque eius ad priora tabernaculi quantum ad posteriora tribuatur: id est, quoniam duo cubita in singulis uelis eandem quae superat longitudinem faciunt, ut cubitum inde auferat pars ista et cubitum illa; ita de singulis cubitis suis habebit pars ista cubita decem et illa de suis singulis (668) decem, quoniam decem uela binis cubitis longiora uiginti cubitorum longitudinem faciunt, qua uidentur superare serie sua seriem aulaeorum?

16. Deinceps uidendum est haec uiginti cubita, quae superant de longitudine uelorum, cui spatio cingendo proficiant. Si enim uelis capillaciis interius tabernaculum circumtegitur, ita superant, ut quid ex eis cooperiatur non sit omnino. Unde restat etiam ipsa subtegi et subtegen-

119 Para que esta larga, y nada clara, exposición sobre las cubiertas (Ex 26,1-14), y la que viene a continuación, se entiendan algo mejor, voy a resumir el contenido: Había dos cubiertas. La primera constaba de 10 cortinas. Cada cortina tenía 28 codos de larga por 4 de ancha. Eran todas iguales. En ambos laterales había 5 cortinas unidas, formando una sola pieza. La segunda cubierta, tejida de pelos de cabra, constaba de dos piezas: una, de 5 cortinas; otra, de 6 cortinas, de 30 codos de longitud y 4 codos de anchura cada una. La parte sobrante —que eran 4 codos— colgaba, de modo que la mitad (dos codos) colgaba delante del tabernáculo, y la otra mitad (dos codos) colgaba en la parte posterior del propio tabernáculo. La tienda que cubría el tabernáculo era dos codos mayor que el tabernáculo —30 codos frente a 28 codos— y por eso llegaba hasta el suelo, ocultando lo que había en el interior.

mos han de ser cubiertos por debajo, y al cubrirlos por debajo, hay que quitarles algo, cosa que no dice la Escritura. En efecto, los diez tapices, que tienen cada uno veintiocho codos, con los cuales se cubre el tabernáculo interior, cubren un espacio de unas dimensiones que pueden abarcar doscientos ochenta codos. Por lo cual, los lados más largos, que son el sur y el norte, que tienen cada uno veinte columnas, pierden de esos codos cien codos cada una. Quedan ochenta para distribuir, cuarenta en cada uno de los otros dos lados más cortos, el lado oriental, que carece de la fila de columnas, y el lado occidental, en donde había ocho columnas. Por eso, a los velos de pelos les sobrarían veinte codos, que no tendrían nada que cubrir, si con los trescientos codos de los velos de pelos se cubrieran los doscientos ochenta codos de los tapices, puesto que al quitarles a los velos treinta codos, les quedarían aún trescientos. Por tanto, aquellos dos codos que tienen de más cada uno de los velos de pelos, y cuya suma de veinte codos, hay que distribuirlos así: *un codo por una parte y otro codo por la otra.* Esto quiere decir que no hay que recogerlos todos en una sola parte para que cubran los lados del tabernáculo, sino que deben cubrir los lados del atrio exterior.

Así pues, aquellos trescientos codos de velos de pelos deben rodear el tabernáculo por la parte exterior. Añadidos, pues, los lados del atrio exterior de cien codos, que son los lados sur y norte, sobran cincuenta codos por los lados del

do detrahi, quod scriptura non dicit. Aulaea quippe decem, quae habent cubita uicena et octona, quibus interius tenditur tabernaculum, circumplectuntur spatium quantum possunt circumplecti cubita ducenta octoginta: unde latera illa longiora, australe et aquilonium, habentia uicenas columnas auferunt ex his cubitis centena cubita; restant octoginta, quae duobus reliquis lateribus breuioribus, orientali, quod non habet ordinem columnarum, et occidentali, ubi erant columnae octo, quadragena distribuantur. Proinde in capillaciis <uelis>, quoniam detractis triginta cubitis trecenta restabant, si trecentis cubitis capillaciorum uelorum ducenta octoginta cooperiantur aulaeorum, ita supererunt uiginti, ut non sit quod ex eis tegatur. Proinde duo illa cubita, quae singula capillacia plus habent, ex quibus summa uiginti cubitorum collecta est, sic distribuenda sunt: *cubitum ex hoc et cubitum ex hoc;* id est, ne omnia in **[225]** unam partem cogantur, ut proficiant operiendis lateribus tabernaculi, sed exterioris atrii, id est omnia illa trecenta cubita uelorum capillaciorum extrinsecus tabernaculum cingant. Adiunctis quippe lateribus atrii exterioris centenum cubitorum, id est austri et aquilonis, quinquagena cubita

este y del oeste, todos los cuales juntos hacen trescientos codos, para cubrir los cuales bastan los trescientos codos de los velos de pelos. Esto es lo que significa: *un codo por una parte y otro codo por la otra.* Se trata de la distribución de los dos codos que tienen de más cada uno de los velos de pelos, es decir, *de lo que sobra a los velos de la longitud de los velos se extenderá a ambos lados del tabernáculo,* los lados, evidentemente, exteriores, que pertenecen al atrio, *para que cubra por una y otra parte,* y no los lados del propio atrio, que se extienden a lo largo de cien codos cada uno y veinte columnas cada uno. Estos lados, en efecto, no se han hecho más largos que los del tabernáculo interior, que se extienden a lo largo de los diez tapices, y ellos mismos tienen también veinte columnas cada uno. Pues como los dos lados del tabernáculo interior, por el norte y por el sur, tienen cien codos cada uno, eso mismo tienen los del atrio exterior.

Por tanto, la longitud con que superan a la longitud de los tapices no sirve para cubrir los propios lados exteriores de otras tantas columnas de los velos de pelos. Porque hacia los lados exteriores miden lo mismo que medirían hacia los interiores, es decir, cien codos cada uno, que hacen doscientos. Pero, como a los lados este y oeste les bastarían lados de cuarenta codos cada uno si sólo se rodeara el tabernáculo interior con los velos de pelos, por eso aumentó la anchura del

supersunt orientis et occidentis, quae omnia fiunt trecenta, quibus cooperiendis capillaciorum trecentena sufficiunt. Hoc est quod *(168)* ait: *cubitum ex hoc et cubitum ex hoc,* id est: distributio duorum cubitorum, quibus unumquodque uelum capillacium longius est, hoc est *ex eo quod superat uelis de longitudine uelorum erit contegens super latera tabernaculi,* illa scilicet exteriora, quae ad atrium pertinent, *hinc atque hinc ut operiat,* nec illa ipsius atrii, quae centenis cubitis et uicenis columnis tenduntur; ipsa enim non sunt facta longiora quam illa interioris tabernaculi quae decem aulaeis tenduntur et uicenas etiam ipsa columnas habent. Nam sicut interioris tabernaculi duo latera ab aquilone et austro centenis cubitis porriguntur, ita et exterioris atrii. Non ergo ad ipsa exteriora totidem columnarum latera tegenda capillaciorum uelorum proficit longitudo, qua longitudinem superant aulaeorum. Tantum enim dant exterioribus lateribus, quantum et interioribus darent, id est cubita centena, quae fiunt ducenta. Sed quia lateribus orientis et occidentis sufficerent latera quadragena, si tantummodo interius tabernaculum uelis capillaciis cingeretur, additis autem lateribus atrii creuit tabernaculi latitudo, ut tegendis lateribus (669) orientali et occidentali iam non quadragena, sed quinquagena cubita sint necessaria, ad ea tegenda proficere potuit capillaciorum uelorum

tabernáculo una vez añadidos los lados del atrio, de modo que ya no sean necesarios los cuarenta codos para cubrir los lados del este y del oeste, sino los cincuenta codos. Para cubrirlos pudo servir la longitud de los velos de pelos mayor que la de los tapices, de modo que no se emplearan por una parte los dos codos que sobran a cada uno de ellos, sino que se empleara *un codo por una parte y otro codo por la otra;* y así el lado oriental tuviera por lo que le sobraba diez codos, y el lado occidental, otros diez. Porque veinte corresponde a dos veces diez, ya que los treinta codos del velo undécimo se restan de esta longitud, al doblarlo y extenderlo por abajo.

17. Pero como la traducción latina dice: *Un codo por una parte y otro codo por la otra de lo que sobra a los velos de la longitud de los velos del tabernáculo se extenderá a ambos lados del tabernáculo* [120], en donde el griego tiene πλάγια, término que algunos traductores latinos traducen no por «lados» *(latera),* sino por «oblicuos» *(obliqua),* surge la cuestión de saber por qué no pueden llamarse πλάγια aquellos lados, de los cuales uno está delante y otro detrás, que son los lados del este y del oeste, sino que pueden llamarse πλάγια por la derecha y por la izquierda, que son los lados del norte y del sur, aunque aquí no aparezca nada oblicuo, puesto que todos los ángulos de los cuatro lados son rectos. Por consiguiente, no siendo πλάγια aquellos lados que tienen cincuenta codos cada uno, para

longitudo amplior quam aulaeorum, ut non ambo cubita, quibus binis longiora sunt, ex una parte inpenderentur, sed: *cubitum ex hoc et cubitum ex hoc,* ac sic haberet ex ipsa superabundantia latus orientale cubita decem et occiden**[226]**tale alia decem. Uiginti enim sunt bina decem, quia ueli undecimi cubita triginta duplicatione et subtectione ab hoc ambitu detrahuntur.

17. Sed quoniam id quod latine interpretatum est: *cubitum ex hoc et cubitum ex hoc ex eo quod superat uelis de longitudine uelorum tabernaculi erit contegens super latera tabernaculi* (Ex 26,13), graecus habet πλάγια, quae latini nonnulli non *latera* sed *obliqua* interpretati sunt, merito mouet, quia etsi nihil hic uideatur obliquum, ubi omnes anguli quattuor laterum recti sunt, πλάγια tamen dici latera illa non possunt, quorum unum est in facie, alterum retro, id est orientale et occidentale, sed πλάγια dici possunt a dextro et sinistro, id est aquilonium et australe: cum ergo non sint ea πλάγια, quae habent cubita quinquagena, quibus lateribus tegen-

[120] Una traducción directa del hebreo, más clara, daría lo siguiente: «El codo que sobra de un lado y el codo que sobra del otro lado en el largo de las cortinas de la tienda quedará colgando sobre los dos lados del tabernáculo, de acá y de allá, para cubrirlo».

cubrir los cuales dijimos que habría podido servir la longitud de los velos de pelos que sobraba, ¿cómo puede ser verdad que *un codo por una parte y otro codo por la otra de lo que sobra a los velos de la longitud de los velos del tabernáculo se extenderá a ambos lados del tabernáculo*? Es evidente que el autor habla de cubrir aquellos lados —que llama también partes de atrás—, de quince codos cada uno y de tres columnas cada uno, los cuales, junto con la puerta del atrio, que tiene veinte codos y cuatro columnas, hacen cincuenta codos y diez columnas. Estos lados dejan en medio la puerta del atrio a partir de estos límites suyos propios, y dejan la entrada del tabernáculo a partir de aquellos límites. Entre la puerta del atrio y la entrada del tabernáculo hay un espacio que cierran aquellos veinte codos a partir de la puerta y quince codos cada uno por la derecha y por la izquierda. En ese espacio está el altar de los holocaustos más adentro de la puerta del atrio delante de la entrada del tabernáculo. Entre el altar y la entrada del tabernáculo está la pila de bronce, en donde los sacerdotes lavaban las manos y los pies.

Examinadas, no obstante, las medidas con cuidado, quizá se encuentre incluso alguna oblicuidad en estos lados de tres columnas cada uno, que en griego se llaman πλάγια, de tal modo que con toda razón algunos de nuestros traductores han traducido por *obliqua* (oblicuos) la palabra πλάγια que encontraron en griego. En efecto, los velos de pelos, con sus

dis proficere potuisse diximus superantem longitudinem capillaciorum uelorum, quomodo erit uerum: *cubitum ex hoc et cubitum ex hoc ex eo (169) quod superat uelis de longitudine uelorum tabernaculi erit contegens super latera tabernaculi?* Sed nimirum de illis lateribus tegendis loquitur, quae etiam dorsa appellat quindenorum cubitorum columnarumque ternarum, quae cum porta atrii habente cubita uiginti et columnas quattuor quinquaginta conplent cubita et columnas decem. Haec latera ex istis suis finibus in medium posuerunt atrii portam, ex illis autem ostium tabernaculi; inter portam atrii et ostium tabernaculi spatium iacet, quantum cubita illa concludunt uiginti a porta et dextra laeuaque quindena. In eo spatio est altare holocaustomatum intra portam atrii ante ostium tabernaculi; et inter altare et ostium tabernaculi labrum aereum, ubi sacerdotes manus et pedes **[227]** lauabant. Diligenter autem mensuris examinatis fortasse in istis lateribus ternarum columnarum, quae πλάγια graece dicta sunt, nonnulla etiam obliquitas inuenitur, ut non frustra quidam interpretes nostri *obliqua* interpretarentur, quae in graeco πλάγια repererunt. Non enim uela capillacia quindenis cubitis suis possunt tegere

quince codos cada uno, no pueden cubrir los quince codos de cada uno de los toldos de aquellos lados, a no ser que en las partes posteriores del tabernáculo no se empleen más de diez codos en cada uno, antes de que se doblen hacia aquellos lados. Por consiguiente, desde la línea recta de la parte posterior del tabernáculo, que es la parte del poniente —como esta línea tenía ocho columnas, correspondientes al tabernáculo interior, comenzó a tener diez cuando se le añadieron los lados del atrio exterior, y como tenía cuarenta codos, correspondientes a las ocho columnas, comenzó a tener cincuenta codos en las diez columnas—, desde esta línea, pues, como estaban cubiertos con los velos de pelos los diez codos que provenían de los dos ángulos, habrá en el medio treinta codos no cubiertos con los velos de pelos, pero sólo en aquellos tapices en cuya mitad, que tenía treinta codos y que se extendían por otros tantos codos, se hallaba la entrada del tabernáculo.

Por tanto, aquellos lados que tenían tres columnas y quince codos, si se consideran a partir de sus terminaciones, por las que se unían las puertas del atrio, estaban abiertos frente por frente en una distancia de veinte codos, porque sólo había una puerta que separaba aquellos lados. Pero a partir de las terminaciones, por las que estaban unidos a aquella línea posterior del tabernáculo, de la cual hemos hablado, había entre ellos treinta codos, sin duda oblicuos, porque se abrían más unos que otros, por esta parte, por donde

quindena cubita tentoriorum in illis lateribus, nisi posterioribus partibus tabernaculi, antequam ad illa latera deflectantur, non amplius quam dena cubita inpenderint. Ac sic ex linea recta posterioris tabernaculi, id est a parte occidentis —quae linea cum habuisset octo columnas pertinentes ad interius tabernaculum, decem habere coepit additis lateribus atrii exterioris, et cum habuisset cubita quadraginta ad (670) octo columnas pertinentia, quinquaginta habere coepit in columnis decem— ex hac ergo linea cum tecta fuerint uelis capillaciis dena cubita ab utroque angulo uenientia, restabunt in medio triginta non tecta uelis capillaciis, sed illis tantummodo aulaeis, in quorum triginta cubitorum medio, per quotlibet cubita tenderentur, erat ostium tabernaculi. Proinde illa latera ternarum columnarum et quindenorum cubitorum, si ex illis finibus suis, quibus iungebantur portae atrii, patebant inter se cubitis uiginti, quia tantum habebat porta quae illa latera dirimebat, ex aliis autem finibus, quibus haerebant posteriori illi lineae tabernaculi, de qua locuti sumus, habebant inter se cubita triginta, procul dubio erant obliqua, quoniam plus inter se patebant ex hac parte, ubi habebant *(170)* media cubita tri-

tenían treinta codos, hasta el medio, que por aquella otra por la que tenían veinte codos, hasta el medio. Así, aquellos diez codos de los velos de pelos —que era la mitad de la longitud que sobraba—, que servían para la parte posterior del tabernáculo, la parte del oeste, como los otros diez servían para la parte anterior, la parte del este, con cinco codos llenaban la cobertura de aquellos lados, que en griego se llaman πλάγια, cinco por una parte y cinco por otra. Y si hubieran faltado esos codos, en esos mismos lados estarían cubiertos diez codos y cinco codos estarían descubiertos. Por eso, a mí me parece que se entiende mejor que se haya dicho: *Un codo por una parte y otro codo por la otra de lo que sobra a los velos de la longitud de los velos del tabernáculo,* no porque estaban allí, cinco por una parte y por otra, sino porque sobraban de aquella longitud, según la cual los velos de pelos superaban en dos codos a los tapices. Y de esos dos codos, el codo de cada uno de los velos servía para la parte del este. Y quedaba ciertamente otro codo para la parte del oeste, de modo que *un codo por una parte y otro codo por la otra* cubriera los πλάγια del tabernáculo. Por eso se dice: *para que se extienda por una parte y por otra;* puesto que no cubría todo, si hubieran faltado los cinco codos mencionados.

18. Ahora, como ya se ha discutido bastante acerca de cómo hay que entender todas aquellas cosas, que parecían oscuras en la construcción del tabernáculo, vamos a intentar

ginta, quam ex illa parte, ubi habebant media cubita uiginti. Ita illa decem cubita capillaciorum uelorum, quod erat dimidium abundantis longitudinis, quae proficiebant posteriori parti tabernaculi, hoc est occidentali, sicut alia decem proficiebant priori parti, id est orientali, **[228]** quinis cubitis conplebant tecturam laterum illorum, quae graece πλάγια dicta sunt, inde quinque et hinc quinque. Quae si defuissent, dena cubita tegerentur in eisdem lateribus et quina nuda essent. Itaque, quantum mihi uidetur, melius intellegitur hinc esse dictum: *cubitum ex hoc et cubitum ex hoc ex eo quod superat uelis de longitudine uelorum tabernaculi,* non quia erant, cum hinc et inde quina essent, sed quia ex illa longitudine redundabant, in qua binis cubitis erant aulaeis capillacia longiora, ex quibus duobus cubitis uniuscuiusque ueli cubitum profecerat parti orientali: restabat utique alterum cubitum parti occidentali, ut *cubitum ex hoc et cubitum ex hoc* esset contegens super πλάγια tabernaculi. Unde dictum est: *hinc atque hinc ut operiat,* quia non operiebat totum, si eadem quina cubita defuissent.

18. Nunc iam quoniam satis disputatum est, quomodo illa omnia intellegenda sint, quae in tabernaculi constitutione uidebantur obscura,

mostrar brevemente, en cuanto nos sea posible, qué hemos sacado en limpio de esta discusión. Se entraba desde el poniente y había una primera puerta de entrada al atrio, que tenía veinte codos de anchura y cuatro columnas, de las cuales colgaba un velo, de veinte codos de ancho y de cinco codos de alto, de tela bordada y coloreada con aquellos cuatro colores mencionados tantas veces. Entrando por esta puerta, se pasaba al atrio, que tenía por la parte derecha y por la izquierda quince codos de largo y tres columnas en cada lado. En el medio se encontraba la entrada del tabernáculo interior en aquella parte adonde se llegaba. De la misma manera, en el medio estaba situada la puerta del atrio por aquella parte por donde se comenzaba a ir. Este atrio era más ancho que largo. Su longitud, desde la puerta del mismo hasta la entrada del tabernáculo interior, era de unos quince codos. Su anchura, en cambio, cerca de la puerta tenía veinte codos, y treinta codos cerca de la entrada. Así se comprende que aquellos lados fueran oblicuos. Y tenían, por la derecha y por la izquierda, tres columnas cada uno y quince codos cada uno.

En este atrio se encontraba el altar de los sacrificios, de forma cuadrada, de cinco codos de largo y de otros cinco codos de ancho. Entre la puerta y el altar había un espacio, en donde se movían los que ponían los sacrificios sobre el altar. Por la parte de dentro, entre el altar y la entrada del tabernáculo, estaba el lugar de la ceniza ante el altar y después la

breuiter, si possumus, enitamur ostendere quid sit eadem disputatione confectum. Ab occidente igitur intrabatur et prima erat ingrediendi porta atrii, quae patebat uiginti cubitis et habebat quattuor columnas, quibus dependebat uelum uiginti cubitis extentum, erectum autem cubitis quinque, quattuor illis saepe commemoratis coloribus acu picto opere uariato. Hac porta ingrediens excipiebatur atrio, cuius latera dextra laeuaque quindenis cubitis et ternis columnis porrigebantur introrsus, ut in medium ponerent ostium tabernaculi interioris in ea parte quo perueniebant, sicut in medio ponebant portam atrii ab ea parte unde incipiebant. Hoc itaque atrium latius erat quam longius. Nam longitudo eius erat a porta ipsius usque ad ostium taberna**[229]**culi interioris in cubitis ferme quindecim; latitudo autem circa portam in cubitis uiginti, circa ostium uero in cubitis triginta. Unde obliqua illa latera fuisse intelleguntur, quae dextra laeuaque in columnis ternis et quindenis cubitis erant. In hoc atrio erat altare sacrificiorum quadratum, quinque sci*(171)*licet cubitis lon(671)gum et totidem latum. Inter portam et altare spatium erat, ubi uersabantur qui sacrificia inponebant altari; introrsus uero inter

pila de bronce, en donde los sacerdotes se lavaban las manos y los pies, o porque iban a servir al altar en el atrio, o porque iban a entrar en el tabernáculo interior. Los toldos de este atrio en los lados de las tres columnas eran de lino de quince codos de ancho y de cinco codos de alto.

19. Desde este atrio se pasaba a la entrada del tabernáculo, una vez dejado atrás el altar y la pila de bronce. Se pasaba con los tapices abiertos, diez de los cuales, cinco por una parte y cinco por otra, rodeaban todo el tabernáculo interior, colocados unos frente a otros. Al entrar por la puerta se encontraba el velo que estaba frente a la entrada, colgado sobre cinco columnas, y adornado con aquellos cuatro colores. Cuando el Señor mandó hacer este velo lo llamó *adductorium* (cortinón), creo que porque se corría en una y otra dirección, cubriendo y abriendo la entrada. Pasado este velo venía la parte intermedia del tabernáculo, situada entre este velo y aquel otro velo interior, que colgaba de cuatro columnas, fabricado con aquellos cuatro colores y que separaba el santo, que estaba por la parte de fuera, y el santo de los santos, situado dentro. En este espacio intermedio, entre estos dos velos, había una mesa de oro, en la parte norte, que tenía los panes de la proposición, y frente a ella el candelabro de oro de siete brazos, en la parte sur. Hasta aquí podían entrar los sacerdotes de segundo rango.

altare et ostium tabernaculi locus erat cineris ante altare et deinde labrum aeneum, ubi manus et pedes sacerdotes lauabant uel altari in atrio seruituri uel tabernaculum interius ingressuri. Tentoria porro huius atrii in lateribus ternarum columnarum byssina erant extenta cubitis quindenis, erecta cubitis quinis.

19. Ab hoc ergo atrio intrabatur ostium tabernaculi, cum transisses altare et labrum aeneum. Intrabatur autem apertis aulaeis, quibus decem, quinque hinc et quinque inde, ex aduerso sibimet constitutis totum ipsum interius tabernaculum cingebatur. Quod ostium ingresso occurrebat uelum, quod ad ostium fuerat oppositum, in quinque columnis extentum, uariatum illis quattuor coloribus: quod uelum cum faciendum praeciperet, *adductorium* (Ex 26,36) uocauit, credo quod curreret ducendo et reducendo, cum operiret atque aperiret ingressum. Transito isto uelo excipiebat pars tabernaculi media inter hoc uelum et illud alterum interius, quod columnis quattuor fuerat inpositum, ex illis quattuor coloribus factum, et separabat inter sancta quae forinsecus erant et sancta sanctorum interius posita. In hoc itaque medio spatio inter ista duo uela mensa erat aurea, quae habebat panes propositionis in parte aquilonis et contra eam candelabrum aureum septem lucernarum in parte austri. Huc usque secundis sacerdotibus licebat intrare.

20. En la parte interior, en el santo de los santos, más allá del velo que colgaba de las cuatro columnas, estaba el arca de la alianza, dorada, en la que se hallaban las tablas de la ley y la vara de Aarón, y la urna de oro con el maná, y encima el propiciatorio de oro, en donde estaban los dos querubines, cubriendo con sus alas el propiciatorio, uno frente al otro. Delante del arca, entre el arca y el velo, estaba colocado el altar del incienso, que la Escritura dice muchas veces que era de oro, y otras veces, que estaba dorado, llamando claramente de oro a una cosa que era dorada[121]. A este lugar, el santo de los santos, sólo podía entrar el sumo sacerdote, todos los días para poner el incienso, y una vez al año con la sangre para purificar el altar, y si alguna vez quizá lo exigía la necesidad de ofrecer un sacrificio por el pecado del sacerdote o de toda la comunidad, como está escrito en el Levítico. Se entraba en el tabernáculo por la puerta de poniente, es decir, por la puerta del atrio hasta el lado oriental, por la parte de dentro, en donde se hallaba el arca de la alianza.

21. Este tabernáculo interior, que comenzaba, no desde la puerta del atrio, sino desde la entrada que se llamaba entrada del tabernáculo, y que terminaba a lo largo en el lado oriental, en donde estaba el arca de la alianza, terminaba en

[230] 20. Interius autem, id est in sancto sanctorum ultra uelum quattuor columnarum, arca erat testimonii deaurata, in qua erant tabulae lapideae legis et uirga Aaron et urna aurea cum manna et propitiatorium desuper aureum, ubi stabant duo cherubin alis obumbrantes propitiatorium et intuentes inuicem et ipsum. Ante arcam uero, id est inter arcam et uelum, positum erat altare incensi, quod aliquando aureum dicit scriptura, aliquando deauratum, aureum utique appellans quod erat inauratum. Ad haec sancta sanctorum nisi summo sacerdoti non licebat intrare cotidie propter inferendum incensum, semel autem in anno cum sanguine ad purificandum altare et, si quando forte exigebat necessitas pro peccato sacerdotis aut uniuersae synagogae, sicut in Leuitico scriptum *(172)* est (cf. Lev 16). Sic intrabatur tabernaculum ab occidente, id est a porta atrii usque ad latus orientale introrsus ubi erat arca testimonii.

21. Hoc autem interius tabernaculum, quod incipiebat non a porta atrii sed ab ostio, quod appellabatur ostium tabernaculi, et finiebatur in longum latere orientis, ubi erat arca testimonii, decem aulaeis conclude-

[121] Hablando de estos utensilios y objetos, la Escritura distingue entre «oro ordinario» *(zāhāb)* y «oro puro» *(zāhāb ṭāhôr)*. El primero era una aleación. «Recubrir de oro» puede significar «dorar» o «guarnecer de oro». El «oro puro», tan puro como pudiera entonces obtenerse, se empleaba en los objetos del santo de los santos.

los diez tapices que tenían cada uno veintiocho codos, cinco de una parte y cinco de otra, unidos entre sí por anillas y argollas, y que estaban colocados unos frente a otros, y en las veinte columnas en los lados más largos, del norte y del sur, y en las ocho columnas, en el lado oeste, y que en el lado este no tenía columnas, sino que terminaba en los tapices. Estos diez tapices tenían cuatro codos de alto y doscientos ochenta codos de largo todo alrededor. De éstos, cien codos correspondían a los lados más largos, del sur y del norte, a lo largo de las veinte columnas. Y cuarenta codos correspondían a los otros dos lados más cortos, uno al poniente, a lo largo de ocho columnas, y otro al oriente, en donde no había columnas, pues los tapices colgaban solos de las dos únicas columnas que había en los ángulos, no habiendo columnas en medio. Estos tapices eran diez tejidos con telas de aquellos cuatro colores. Este tabernáculo interior estaba, pues rodeado por el atrio de veinte columnas, por el sur, y de otras veinte, por el norte. Estos dos lados del atrio tenían igual longitud que los lados del tabernáculo interior, puesto que tenían veinte columnas y el mismo número de codos, que eran cien. Por el lado este, en cambio, el atrio terminaba en diez columnas y tenía cincuenta codos. Esta línea de columnas era recta y terminaba en aquellas dos columnas angulares del tabernáculo interior, que eran las únicas que había en el lado este.

batur, quorum erant singula uiginti octo cubitorum, quinque hinc et quinque inde, sibimet conexa ansulis et circulis et ex aduerso sibimet constituta, et columnis uicenis in lateribus longioribus aquilonis atque austri et columnis octo a latere occidentis, a la(672)tere autem orientis nullis columnis, sed solis aulaeis. Quae aulaea decem erigebantur in cubitis quattuor et per totum circuitum tendebantur in cubitis ducentis octoginta: quorum centena in lateribus erant longioribus austri et aquilonis per uicenas columnas, quadragena uero cubita in reliquis duobus lateribus breuioribus: uno occidentis per columnas octo, altero orientis, ubi columnae non erant, sed sola tendebantur aulaea de solis **[231]** duabus angularibus columnis, mediis autem nullis; et erant haec aulaea decem de quattuor coloribus texta. Hoc ergo interius tabernaculum circumdabatur atrio ab austro uiginti columnis et ab aquilone uiginti. Quae duo atrii latera aequalem habebant longitudinem cum lateribus interioris tabernaculi, quia et ipsa uicenis columnis porrigebantur in cubitis totidem, id est centenis. A latere autem orientis atrium concludebatur columnis decem, cubitis quinquaginta: qui ordo columnarum rectus erat et incurrebat in illas duas angulares interioris tabernaculi, quas solas orientis pars habebat; proinde cum ipsis conplebantur decem. A latere

Con ellas se completaba, por consiguiente, el número de diez. Por el lado de poniente, en cambio, el atrio tenía, ciertamente, diez columnas, pero no en línea recta, sino, como ya hemos demostrado, en forma de pórtico triple, con cuatro columnas desde la puerta y tres desde los lados.

22. Todo el atrio que circundaba al tabernáculo estaba rodeado por toldos de lino fino, de cinco codos de altura. Sobre ellos caían los once velos de pelos de cabra, cinco de una parte unidos entre sí, y seis de otra. Los cinco velos unidos entre sí de una parte medían ciento cincuenta codos. Los seis velos unidos entre sí de la otra parte medían ciento ochenta codos, porque cada velo medía treinta codos. Pero para que una parte se igualara con la otra, se doblaba un velo delante del tabernáculo, es decir, por el lado este, y la mitad del velo estaba metida debajo por la parte de atrás, es decir, por la parte del oeste, y así se quitaban treinta codos, que era la longitud de un velo, y quedaban ciento cincuenta codos, los mismos que había también por la otra parte. La circunferencia, pues, de los velos de pelos de cabra, que rodeaba al atrio del tabernáculo, medía trescientos codos, como la circunferencia de los diez tapices del tabernáculo interior medía doscientos ochenta codos, pues cada tapiz medía veintiocho codos de largo, y, en cambio, los velos de pelos tenían treinta codos de largo. Por tanto, de la circunferencia de los tapi-

autem occidentis habebat quidem atrium decem columnas, non tamen recto ordine, sed, sicut iam ostendimus, tamquam triporticum quattuor a porta et ternas a lateribus.

22. Uniuersum autem atrium in circuitu tabernaculi tentoriis byssinis cingebatur, quae erigebantur cubitis quinque. His superueniebant uela capillacia undecim, ex una parte quinque sibimet conexa, ex alia sex. In conexione ergo quinque uelorum cubita erant centum quinquaginta; ex alia uero parte in conexione sex uelorum cubita erant centum octoginta, quoniam uela singula tricenorum fuerunt cubitorum. Sed ut alia pars alteri coaequaretur, duplicatum est unum uelum a facie tabernaculi, id est ab oriente, et subtectum est dimidium *(173)* uelum a parte posteriore, id est ab occidente. Atque ita sub tracta sunt cubita triginta, quanta erat ueli unius longitudo, et remanserunt centum quinquaginta, quot etiam ex parte altera fuerunt. Circuitus itaque uelorum capillaciorum, quo cingebatur atrium tabernaculi, trecentis cubitis tendebatur, sicut circuitus decem aulaeorum interioris tabernaculi cubitis ducentis octoginta. Aulaea quippe singula habebant cubita **[232]** uicena et octona in longitudinem, capillacia uero uela tricenis cubitis longa erant. Quapropter ex ambitu aulaeorum interioris tabernaculi, qui erat in cubitis ducentis octoginta,

ces del tabernáculo interior, que medía doscientos ochenta codos, cien codos estaban en los lados más largos, del sur y del norte, y cuarenta codos en los lados más cortos, del este y del oeste.

En cambio, de la circunferencia de los velos de pelos, que cubría el atrio exterior y cuya circunferencia medía trescientos codos, cien codos estaban en los lados más largos, del sur y del norte, porque eran iguales a los lados del tabernáculo interior, y cincuenta codos estaban en los lados restantes, del este y del oeste. Y por tanto, aquellos dos codos en los que el velo de pelo era más largo que el tapiz servían para los lados del este y del oeste y no para los lados del sur y del norte, que eran iguales a los del atrio exterior y del tabernáculo interior. Y la razón es que en aquellos dos lados había aumentado la anchura del tabernáculo con relación al atrio colocado alrededor por la parte de fuera. Pero los cincuenta codos de los velos de pelos se extendían desde la parte oriental por la línea recta que formaban las diez columnas y les aprovechaba un codo de aquellos dos en que la longitud de los velos de pelos era mayor. En cambio, los otros cincuenta codos que correspondían al lado de poniente, a los cuales aprovechaba el otro codo de aquellos dos, no se extendían por la línea recta de las columnas. Porque allí se encontraba aquella especie de pórtico triple, que cerraba el espacio del atrio, en donde debía de estar el altar de los sacrificios, formado por cuatro columnas desde la puerta y por tres desde los lados. Y por eso aquellos cincuenta codos no podían cerrar también la puerta, sino que se extendían hasta cubrir aquellos lados oblicuos, formados por tres columnas y quince codos. Los velos de pelos medían cuatro codos de altura y con ellos se cubrían los toldos de lino del atrio, cuya altura era de cinco codos.

23. Las pieles teñidas de rojo venían a caer sobre los velos de pelos de cabra. Pero por encima, por la parte del techo, formando una especie de bóveda, el tabernáculo estaba recubierto de pieles de color jacinto. No está claro si lo estaba también el espacio aquel interior con el atrio. Pero es más verosímil que los espacios del atrio, que había entre las columnas exteriores e interiores, fueran cielo raso, sobre todo el espacio de poniente, en donde se hallaba el altar de los sacrificios.

centena cubita in lateribus longioribus erant austri et aquilonis et quadragena in duobus breuioribus orientis et occidentis; ex ambitu autem capillaciorum uelorum, quo atrium exterius tegebatur, quia ambitus erat in cubitis trecentis, centena erant in lateribus longioribus austri et aquilonis, quoniam aequalia erant lateribus tabernaculi interioris, quinquagena autem in duabus reliquis partibus orientis et occidentis. Ac per hoc duo illa cubita, quibus longius erat aulaeo uelum capillacium, non lateribus austri et aquilonis, quae paria erant atrii exterioris et tabernaculi interioris, sed lateribus orientis et occidentis proficiebant. In eis enim lateribus creuerat tabernaculi latitudo (673) circumposito extrinsecus atrio. Sed quinquaginta cubita uelorum capillaciorum a parte orientis per decem columnarum rectum ordinem tendebantur eisque proficiebat unum cubitum ex duobus illis, quibus eorundem uelorum maior fuerat longitudo; alia uero cubita quinquaginta, quae occidentali lateri debebantur, quibus alterum ex duobus illis cubitum proficiebat, non tendebantur per columnarum ordinem rectum. Ibi enim erat illa tamquam triporticus, quae concludebat spatium atrii, ubi esset altare sacrificiorum, quattuor columnis a porta et a lateribus ternis. Ac per hoc non poterant etiam portam cingere illa (674) cubita quinquaginta, sed usque ad cooperienda obliqua illa latera tendebantur, quae in columnis ternis et quindenis cubitis erant. Erigebantur autem capillacia uela **[233]** cubitis quattuor eisque tegebantur atrii tentoria byssina, quorum erat erectio in cubitis quinque.

23. Pelles uero rubricatae super capillacia uela ueniebant. Desuper autem, id est a parte tecti uice camerae tabernaculum *(174)* pellibus hyacinthinis tegebatur: utrum cum atrio et spatium illud interius, non adparet; sed credibilius est atrii spatia quae inter exteriores et interiores columnas erant, caelum apertum habuisse, maxime illud occidentis, ubi erat altare sacrificiorum.

LIBRO III

Cuestiones sobre el Levítico

1 (Lev 5,1). *Si una persona peca y oye la voz del juramento y ella es testigo, o lo ve, o lo sabe, si no lo declara y se carga con el pecado,* es decir, *si no lo declara, se carga con el pecado.* La añadidura de «y» es un modo habitual de expresarse de la Escritura. Pero como el sentido es oscuro, hay que exponerlo. Parece que el texto quiere decir que un hombre comete un pecado si, oyendo que alguien jura en falso y sabiendo que jura en falso, se calla[1]. Lo sabe, si ha sido testigo de la cosa acerca de la cual se hace el juramento o si la vio o la supo, es decir, si la conoció de algún modo, o viéndola con sus propios ojos o si se lo dijo el mismo que hizo el juramento. Pues pudo saber la cosa de ese modo. Ahora bien, entre el temor de este pecado y el temor a descubrir a los demás existe muchas veces una prueba no pequeña. Porque podemos evitar que el que está dispuesto a perjurar cometa un pecado tan grande, o bien reprendiéndole o bien prohibiéndoselo. Si no

LIBER TERTIVS

Quaest. de Levitico

[CSEL 28/2,233] *(CCL 33,175)* (PL 34,673)

Quaest. 1 (Lev 5,1). *Si autem anima peccauerit et audierit uocem iurationis et ipse testis fuerit aut uiderit aut conscius fuerit, si non nuntiauerit, et accipiet peccatum,* hoc est: *si non nuntiauerit, accipiet peccatum.* Quod enim additum est «et», locutionis est usitatae in scripturis. Uerum iste sensus quia obscurus est, exponendus uidetur. Hoc enim uidetur dicere, peccare hominem, quo audiente iurat aliquis falsum, et scit eum falsum iurare et tacet. Tunc autem scit, si ei rei de qua iuratur testis fuit aut uidit aut conscius fuit, id est aliquo modo cognuit aut oculis suis conspexit aut ipse qui iurat illi indicauit; ita enim potuit esse conscius. Sed inter timorem huius peccati et timorem proditionis hominum non parua existit plerumque tentatio. Possumus enim paratum ad periurium admonendo **[234]** uel prohibendo a tam graui peccato reuocare; sed si non audierit et coram nobis de re quam nouimus falsum iu-

[1] Este caso se refiere a quien, siendo testigo de un conjuro o fórmula imprecatoria, no presta testimonio al juez que se lo reclama o no delata al malhechor imprecado por la víctima en su presencia.

nos hace caso, y jura en falso ante nosotros acerca de algo que nosotros sabemos, es cuestión dificilísima de saber si tenemos que delatarle, si por delatarle incurre además en peligro de muerte. Como el texto no dice aquí a quién hay que decírselo, si es a aquel a quien se jura o al sacerdote o a cualquier persona que no sólo no pueda perseguirlo irrogándole el suplicio, sino que pueda incluso orar por él, a mí me parece que la persona se ve libre incluso del vínculo del pecado si se lo dice a aquellos que pueden aprovechar más que dañar al perjuro, o para corregirle o para aplacar a Dios por él, si él mismo utiliza la medicina de la confesión.

2 (Lev 5,2-3). Después de mencionar este género de pecado, consistente en no denunciar el perjurio de una persona, la Escritura no manda ofrecer sacrificio alguno por ese pecado. Y luego añade: *Quienquiera que toque cualquier cosa impura, ya sea de un cadáver, ya de un animal impuro capturado por una fiera, ya de las cosas que han muerto de las abominaciones impuras, el cadáver de los jumentos impuros, o toque cualquier cosa de las impurezas humanas, de cualquier impureza del hombre con la que se mancha, si la toca, y no se da cuenta, pero después se da cuenta y se hace culpable.* Tampoco aquí se menciona el sacrificio que había que hacer por este género de pecado, sino que el texto añade aún lo siguiente: *Quienquiera que haga un juramento distinguiendo con sus labios el hacer mal o el hacer bien según todas las cosas que el hombre distingue al jurar, y no se dé cuenta y lo sepa y cometa uno*

rauerit, utrum prodendus sit, si proditus etiam in periculum mortis incurrat, difficillima quaestio est. Sed quia non hic expressit cui hoc indicandum est, utrum illi cui iuratur an sacerdoti uel cuipiam qui non solum eum persequi non potest inrogando supplicium sed etiam orare pro illo potest, uidetur mihi quod se homo soluat etiam a peccati uinculo, si indicet talibus, qui magis possunt prodesse quam obesse periuro siue ad corrigendum eum siue ad deum pro illo placandum, si et ipse confessionis adhibeat medicinam.

2 (Lev 5,2.3). Post hoc autem peccati genus, quod de periurio alicuius non indicato commemorauit, nullum pro eo sacrificium iussit offerri; sed deinde subiunxit: *anima quaecumque tetigerit omnem rem inmundam aut morticini aut a fera capti inmundi aut eorum quae sunt morticina abominationum inmundarum, morticinum iumentorum inmundorum aut tetigerit ab inmunditia hominis, ab omni inmundita eius, quam si tetigerit inquinabitur, et latuerit eum, post hoc autem cognouerit et deliquerit.* Neque *(176)* hic sacrificium pro (674) isto genere peccati quod offerretur commemorauit, sed adhuc adiecit et ait: *anima quaecumque iurauerit distinguens labiis malefacere aut benefacere secundum omnia quaecumque distinxerit homo cum iureiurando, et latuerit*

de estos pecados, y confiese el pecado con el que pecó contra él. Unidas y explicadas todas estas cosas sin mención alguna del sacrificio, el texto añade lo siguiente: *Y ofrecerá al Señor por estos pecados que hizo, por el pecado que cometió, una hembra, una oveja de las ovejas o una cabra de las cabras por el pecado. El sacerdote hará la expiación por él, por su pecado, y se le perdonará el pecado.* ¿Qué significa que por un perjurio oculto de una persona y por tocar un cadáver o algo impuro, la Escritura no mencione ningún sacrificio y, en cambio, por el pecado de hacer un juramento falso involuntariamente mande ofrecer en sacrificio una oveja o una cabra? ¿Hay que pensar que este sacrificio debe ofrecerse por todos los pecados mencionados anteriormente? En efecto, el autor prefirió enumerar antes todos los pecados y decir luego con qué sacrificio había que expiarlos. Pero en todos los géneros de pecados mencionados antes hay algo expresado de manera bastante oscura, debido a las expresiones que utiliza la Escritura, como, por ejemplo, cuando dice: *el cadáver de los jumentos.* Los griegos llaman κτήνη a lo que muchos de nuestros traductores llaman *iumenta* (jumentos). Ahora bien, esta palabra en el uso latino habitual designa a aquellos animales que suelen emplearse sobre todo como animales de carga, como son los caballos, asnos, mulos, camellos, y otros animales por el estilo. En cambio, lo que los griegos llaman κτήνη tiene un sentido tan amplio, que puede comprenderse bajo este nombre a todos o casi todos los ganados. Y por eso, en el texto griego se añadió con un nuevo género de expresión, a manera de pleonasmo, la palabra *impuros,* al mencionar a los jumentos, porque hay también ganados puros, que reciben el nombre de κτήνη. En cambio, los animales que la lengua latina habitual denomina jumentos, según la distinción que hace la ley, sólo son impuros.

3 (Lev 5,4). En relación al texto citado antes: *Quienquiera que haga un juramento distinguiendo con sus labios el hacer mal o el hacer bien,* puede uno preguntarse qué significa *distinguiendo (distinguens),* porque esta palabra aparece muchas veces en la Escritura. Así, por ejemplo: *Cumpliré mis votos, que distinguieron mis labios.* En Ezequiel se dice también: *Si yo digo al inicuo: «morirás sin remedio», y tú no distinguiste ni hablaste.* Y en otro lugar se dice: *Si una mujer, estando en casa de su padre, hiciera un voto, distinguiendo con sus labios contra su alma.* Esta distinción parece ser como una definición por la que se separa una cosa de las demás, las cuales no se sostienen por la sola palabra. Aquellas palabras hay que entenderlas como si se hubiera dicho: *La persona que haga un juramento, definiendo con sus labios el hacer mal o el hacer bien según todas las cosas que define el hombre al jurar y no se dé cuenta* —es decir, si jura hacer una cosa sin saber que hay que hacerla o no hay que hacerla— *y lo sepa y cometa uno de estos pecados* —o porque juró antes de saberlo o porque hizo lo que juró y supo después que no había que

eum, et id cognouerit, **[235]** *et peccauerit unum ex his, et confessus fuerit peccatum, pro quo peccauit aduersus ipsum* (Lev 5,4). His omnibus sine aliqua interpositione sacrificii conexis et explicatis adiungit et dicit: *et offeret pro his quae deliquit domino, pro peccato quo peccauit, feminam ab ouibus agnam aut capram de capris pro peccato; et exorabit pro eo sacerdos pro peccato et remittetur illi peccatum* (Lev 5,6). Quid est ergo, quod pro tacito cuiusquam periurio et pro eo, quod tangitur morticinum uel aliquid inmundum, nullum sacrificium commemorauit, pro eo uero peccato, ubi falsum quisquam nesciens iurat, dixit oferri agnam uel capram? An pro omnibus supra dictis hoc sacrificium oportet intellegi? Uoluit enim prius omnia enumerare et sic inferre quo sacrificio possint expiari. Sed in eis omnibus supra dictis generibus peccatorum sunt quaedam propter locutionum modos subobscure posita, sicuti est quod ait: *morticinum iumentorum.* Ea enim, quae a Graecis κτήνη appellantur, plerique nostrorum *iumenta* interpretati sunt: quod nomen in latina consuetudine eorum animalium est, quorum laboribus adiuuamur maxime in portandis oneribus, sicuti sunt equi, asini, muli, cameli et si quid huius modi; quae uero Graeci κτήνη uocant, tam late intelleguntur, ut omnia aut prope omnia pecora isto nomine concludantur. Et ideo nouo genere locutionis uelut πλεονασμῷ additum est in graeco *inmundorum,* cum diceretur *iumentorum,* quoniam sunt etiam munda pecora, quae κτήνη **[236]** appellantur. Quae autem iumenta usus latinus appellat, secundum legis distinctionem nonnisi inmunda sunt.

3 (Lev 5,4). Item quod ait: *anima quaecumque iurauerit distinguens labiis malefacere aut benefacere,* (675) quaeritur quid dixerit *distinguens.* Assidue quippe hoc uerbum ponit scriptura. Unde est et illud: *reddam uota mea, quae distinxerunt labia mea* (Ps 65, 13.14); *(177)* item dicitur ad Ezechielem: *cum dicam iniquo: morte morieris; et tu non distinxisti neque locutus es* (Ez 3,18); item scriptum est: *si qua in domo patris sui constituta uouerit uotum, distinguens labiis suis aduersus animam suam* (Num 30,4). Uidetur ergo ista distinctio quasi definitio esse, qua secernitur aliquid a ceteris, quae solo dicto non tenentur. Sic ergo accipiantur, tamquam dictum sit: *anima quae iurauerit, definiens labiis malefacere aut benefacere, secundum omnia quae definierit homo cum iureiurando, et latuerit eum* —id est nesciens faciendum esse uel non faciendum iurauerit facere— *et id cognouerit, et peccauerit unum ex his* —siue quia iurauit, antequam cognosceret, siue quia fecit quod iu-

hacerlo ni había que haber jurado— *y confiese el pecado con el que pecó* —es decir, el pecado que cometió, pues se trata de una locución de la Escritura.

Lo que se dice a continuación: *contra él,* ¿qué significa sino que confesó el pecado contra sí mismo, es decir, confesando el pecado se acusó a sí mismo? *Y ofrecerá al Señor por estos pecados que hizo, por el pecado que cometió, una hembra, oveja de las ovejas* —utiliza la expresión habitual *oveja hembra,* como si pudiera existir una oveja no hembra— *o una cabra de las cabras.* Como dice *una oveja de las ovejas,* dice también *una cabra de las cabras,* como si pudiera existir una oveja que no fuera de las ovejas o una cabra que no fuera de las cabras. Plantean algún problema, un problema incluso no pequeño, las palabras que el texto repite con frecuencia: *después de esto lo advierte y delinque,* como si quisiera decir que el pecado se comete cuando se conoce. ¿No se trata más bien de que, si no se conoce, no se puede ofrecer la satisfacción? Pero el texto no dice: después de esto lo advierte y se arrepiente. ¿Qué significa, por tanto, *después de esto lo advierte y delinque*? ¿Se trata de que delinque después de advertirlo? De modo que se aplicaría la purificación por el delito si el hombre hubiera hecho a sabiendas lo que no debería haber hecho. Pero antes no dijo esto. Y así parece que el Señor castiga los pecados que cometen los que no se dan cuenta y, por ende, los que no quieren pecar. La Escritura ha utilizado quizá la palabra *delinque* para querer decir «supiera que es delito». ¿O se ha dicho en orden

rauit et cognouit postea quia non fuit faciendum neque iurandum— *et confessus fuerit peccatum pro quo peccauit,* id est peccatum quod peccauit: locutio est enim. Quod autem addidit: *aduersus ipsum,* quid intellegitur nisi: aduersus ipsum peccatum confessus fuerit, id est confitendo peccatum accusauerit? *Et offeret pro his quae deliquit domino, pro peccato quo peccauit feminam ab ouibus agnam* —usitata locutione agnam feminam dicit, quasi possit esse non femina— *aut capram de capris,* sicut *agnam de ouibus,* quasi possit esse aut agna nisi de **[237]** ouibus aut capra nisi de capris. Nonnulla autem quaestio est, immo non parua, quid sit quod assidue dicit: *post hoc autem cognouerit et deliquerit,* quasi tunc fiat delictum, cum fuerit cognitum. An potius quia nisi pro cognito satisfieri non potest? Sed non ait: post hoc autem cognouerit et paenituerit eum. Quid ergo est: post hoc cognouerit et deliquerit? An si post cognitionem deliquerit? Ut, si sciens fecerit quod faciendum non esset, tunc delicto purgatio debeatur. Sed non ita praelocutus est. Ea quippe uidetur exsequi peccata quae ab ignorantibus et per hoc a nolentibus committuntur. Fortassis ergo aliquo genere locutionis *deliquerit* dictum est «delictum esse didice-

inverso —puesto que la Escritura emplea esta clase de expresiones— lo que se decía en orden correcto en otros lugares parecidos? Porque, estando escrito tantas veces en otros lugares de este modo: *Y delinque y lo advierte,* sólo aquí, como dije antes, se dice primero, en orden inverso, *lo advierte,* y después se dice *y delinque.* Siguiendo su orden, sólo podría decirse así: Quienquiera que toque cualquier cosa impura, ya sea de un cadáver, ya de un cadáver impuro capturado por una fiera, ya de las cosas que han muerto de las abominaciones impuras, el cadáver de los jumentos impuros o toque cualquier cosa de las impurezas humanas, de cualquier impureza del hombre con la que se mancha, si la toca, y no se da cuenta y delinque, pero después se da cuenta.

4 (Lev 5,7). *Pero si su mano no tiene lo suficiente para dar una oveja, ofrecerá al Señor por el pecado que cometió dos tórtolas o dos pichones de paloma, uno por el pecado, y otro como holocausto.* Aquí se aclara la cuestión acerca de la cual teníamos dudas anteriormente. Parece que se dice: *Uno por el pecado y otro en holocausto,* precisamente porque no se ofrecía un sacrificio por el pecado si no se hacía con un holocausto. Además, al hablar antes en particular de los holocaustos, el texto menciona tórtolas, pero no dice que se ofrecieran dos. Ahora, en cambio, dice que se ofrezcan dos justamente, porque el sacrificio por el pecado no se ofrecía sin el holocausto. Por tanto, en

rit». An potius conuerso ordine dictum est —quia et talia genera locutionis habet scriptura— quod per alia loca similia recto ordine dicebatur? Nam cum alibi totiens scriptum sit: *(178) et deliquerit et cognitum fuerit ei,* hic tantum conuerso, ut dixi, ordine prius dictum est *cognouerit,* deinde *et deliquerit.* Ordine autem suo ita dici posset [tantum]: anima quaecumque tetigerit omnem rem inmundam aut morticini aut a fera capti inmundi aut eorum quae sunt morticina abominationum inmundarum, morticinum iumentorum inmundorum, aut tetigerit ab [omni] inmundita hominis, ab omni inmunditia eius quam si tetigerit inquinetur, et latuerit eum et deliquerit, post hoc autem cognouerit (cf. Lev 5, 2.3).

4 (Lev 5,7). *Si autem non ualet manus eius quod satis est in onem, offeret pro peccato suo quod peccauit duos* **[238]** *turtures aut duos pullos columbinos domino, unum pro peccato et unum in holocaustoma.* Certe hic aperit quaestionem, de qua superius cum loqueretur ambigebamus. Ideo quippe uidetur dicere: *unum pro pec*(676)*cato, alterum in holocaustoma,* quoniam non offerebatur sacrificium pro peccato nisi cum holocausto. Denique cum prius seorsum de holocaustis loqueretur, commemorauit turturem et non dixit duos (cf. Lev 1, 14); nunc uero ideo duos dicit, quia sacrificium pro peccato sine holocaustomate non offerebatur. Quod ergo su-

relación con lo que antes se decía: *Y lo pondrá sobre el holocausto,* no hay duda de que primero se hacía el holocausto, después se ponía encima aquello. Pero ahora se dice de distinta manera acerca de las aves: primero hay que ofrecer un ave por el pecado y después otra como holocausto.

5 (Lev 5,15). *Una persona si se le oculta por olvido.* Este texto hay que entenderlo así: si se hiciera algo por olvido de modo que se le ocultara a él, refiriéndose al hombre *(eum),* o a ella, refiriéndose a la persona. *Anima* (alma) significa aquí «hombre» (o «persona»).

6 (Lev 5,15.16). *Y peca sin quererlo contra las cosas santas del Señor.* Esta clase de pecado parece que se pone aquí de manera oscura. Pero se explica a continuación, cuando el texto dice, después de haber aludido al sacrificio de un carnero: *Restituirá lo defraudado y añadirá un quinto más.* Por tanto, pecado por olvido contra las cosas santas significa allí «usurpar por olvido algo» que se debe a las cosas santas, ya sea a los sacerdotes, ya a las oblaciones de las primicias o de algo parecido.

7 (Lev 5,17-19). *Quienquiera que peque y haga algo que no debe hacerse contra cualquier precepto del Señor y no se dé cuenta y se haga culpable y acepte su pecado, y ofrecerá un carnero del rebaño, sin defecto, según el precio del dinero, como sacrificio por el delito al sacerdote; y el sacerdote hará la expiación por él a causa del error*

perius dicebat: *et inponet super holocaustoma* (Lev 4, 35), non est dubium quod prius holocaustoma, deinde illud superinponebatur; nunc uero de auibus aliter dicit, ut prius offeratur pro peccato una auis, deinde altera in holocaustoma.

5 (Lev 5,15). Quod autem ait: anima *si latuerit eum obliuinoe,* id est: si obliuione factum fuerit, ut lateat eum uel eam, si ad animam refers, quoniam eum dicendo ad hominem retulit. Animas quippe hic homines dicit.

6 (Lev 5,15). *Et peccauerit nolens a sanctis domini.* Uidetur obscure positum hoc peccati genus, sed in consequentibus aperitur, ubi dicit post oblatum de ariete sacrificium: *restituet illud et quintas adiciet* (Lev 5, 16). Ibi enim intellegitur hoc esse a sanctis obliuione peccare «aliquid per obliuionem usurpare», quod debetur *(179)* sanctis siue sacerdotibus siue oblationibus uel primitiarum uel quidquid huius modi.

[239] 7 (Lev 5,17-19). *Et anima quaecumque peccauerit et fecerit unum ab omnibus praeceptis domini quae non oportet fieri et non cognouerit et deliquerit* et <*acceperit*> [a] *peccatum suum,* et offeret arietem sine macula de ouibus pretio *argenti in delictum ad sacerdotem; et exorabit pro eo sacerdos propter ignoran-*

a] non cognouerit PL.

que cometió sin darse cuenta y se le perdonará, pues, efectivamente, cometió un delito ante el Señor. Exceptuando la densidad inusitada de las expresiones, que ya deben ser totalmente familiares por la continua repetición de las mismas, todo el sentido de este pasaje es oscuro, porque podemos preguntar cómo se distingue esta clase de pecado de aquellos que el autor mencionó antes de una manera general. El sentido parece exigir que para cierta clase de pecados hay que emplear cierta clase de sacrificios para expiarlos. Pero esto que acabo de decir no expresa específicamente el pecado, sino que parece quedarse en aquella generalidad, según la cual, al hablar antes del tema, el Señor estableció que se ofreciera un novillo como sacrificio por el sacerdote, y un novillo también por toda la asamblea, un macho cabrío por el jefe, y una cabra o, si lo prefiere, una oveja, ganado de género femenino, por cualquier alma, es decir, por cualquier hombre. Después se comenzó a exceptuar algunas clases de pecados y a decir expresamente qué sacrificio había que ofrecer por cada uno de los pecados, como, por ejemplo, el perjurio, oído y oculto, de alguien; el tocar un cadáver o una cosa impura; el juramento falso por inadvertencia, por los cuales había que ofrecer una oveja de las ovejas, o una cabra de las cabras, o un par de tórtolas, o un par de pichones de paloma, o la décima parte de una medida de flor de harina. Por el que había pecado, usurpando por olvido algo de las cosas santas, el Señor man-

tiam eius quam ignorauit et ipse non sciuit et remittetur illi. Deliquit enim delictum ante dominum. Excepta locutionum inusitata densitate, quae iam propter assiduam repetitionem debent esse notissimae, totus iste sensus obscurus est, quoniam quaeritur quomodo discernatur hoc genus delicti ab eis, quae superius quadam generalitate complexus est. Uidetur enim hoc ratio poscere, ut certis generibus peccatorum certa genera quibus expientur sacrificiorum adhibenda sint. Hoc autem quod modo commemoraui non specialiter exprimit peccatum, sed in ea uidetur generalitate uersari, de qua ante cum diceret constituit sacrificium sacerdoti uitulum et uniuersae synagogae similiter uitulum, principi caprum et cuicumque animae, hoc est cuicumque homini capram uel si uoluerit ouem, tamen femininum pecus (cf. Lev 4). Deinde coepit excepta facere quaedam genera peccatorum et nominatim exprimere pro quibus quid offerendum sit; uelut de audito et tacito cuiusquam periurio et de tacto morticino et inmundo et iuratione falsa per ignorantiam de ouibus agnam aut capram de capris aut par turturum aut duos pullos columbinos aut decimam partem oephi similaginis (cf. Lev 5,11); pro eo autem pec(677)cante, qui per obliuionem aliquid

dó ofrecer un carnero y la restitución de la cosa, añadiéndole un quinto más. Ahora, sin decir expresamente la clase de pecado, se añade de una manera general: *Quienquiera que peque y haga algo que no debe hacerse contra cualquier precepto del Señor* —en aquella afirmación general decía así: *Algo que no se hará contra los preceptos del Señor— y no se dé cuenta y se haga culpable,* es decir, peque por ignorancia sin querer, manda ofrecer un carnero, no una cabra o una hembra de las ovejas, como antes había ordenado, al hablar de los pecados de aquella manera general. ¿Qué significa entonces esta mezcla? Al decir aquí: *Pues cometió un delito ante el Señor,* la expresión *ante el Señor* quizá signifique el pecado que se comete en las cosas que se hacen ante el Señor, esto es, en las cosas mediante las cuales se da culto al Señor en el tabernáculo. Acerca de esto ya se había dicho algo antes, al afirmar: *Pecó contra las cosas santas,* y nosotros lo interpretamos en el sentido de que «usurpó algo de las cosas santas», puesto que el Señor había mandado también restituirlo. Por lo cual, en estas cosas no puede pecarse sólo de este modo, usurpando algo por olvido, sino que puede uno pecar además de otras muchas maneras, por ignorancia en las cosas que se emplean en el servicio de Dios. El autor quiso mencionar después esta clase de pecados de una manera general, y por eso, tanto allí como aquí, el Señor mandó ofrecer un carnero. Las Escrituras están repletas de expresiones como ésta: *ante el Señor,* y no significan más que

sanctorum usurpauit, arietem et eiusdem **[240]** rei restitutionem quintis adiectis. Nunc uero non expressa specie peccati generaliter addens: *anima quaecumque deliquerit et fecerit unum ab omnibus praeceptis domini quae non oportet fieri* —sic in illa generalitate dicebat: *unum ex praeceptis domini quod non fiet— et non cognouerit et deliquerit,* id est per ignorantiam nolens peccauerit, arietem iubet offerri, non capram aut feminam ex ouibus, sicut superius in tali peccatorum generali*(180)*tate constituerat. Quid sibi ergo uult ista premixtio? Nisi forte quod hic dicit: *deliquit enim [delicto] delictum ante dominum,* hoc quod ait *ante dominum,* in his uoluit delictum intellegi, quae fiunt ante dominum, id est quibus domino in tabernaculo deseruitur: unde aliquid paulo ante dixerat, cum ait: *peccauit a sanctis* (Lev 5,15), et intelleximus «usurpauit aliquid sanctorum», quia etiam restitui praeceperat. Ac per hoc non sic tantum peccari potest in his rebus, si aliquid inde per obliuionem usurpetur, sed etiam multis aliis modis potest quisque per ignorantiam delinquere in his quae seruituti domini exhibentur. Hoc uoluit postea genus delictorum generaliter commemorare et ideo et illic et hic arietem iussit offerri. Plenae sunt autem scripturae cum dicitur: *ante dominum* et non intellegitur nisi illud

lo que se ofrece al Señor, como el sacrificio o las primicias o algún servicio en las cosas sagradas[2].

8 (Lev 5,7). Se presenta también la cuestión de saber si las siguientes palabras: *Si su mano no tiene lo suficiente para ofrecer una oveja,* se han de tomar siempre en el sentido de que la persona debe ofrecer un par de tórtolas o un par de pichones de paloma, y, si ni siquiera pudiera hacer esto, que ofreciera una cierta cantidad de flor de harina. Porque, si se entiende que siempre es lícito hacer esto, no puede decirse en modo alguno que el sacerdote no tiene un novillo o que toda la asamblea o el jefe no tienen un macho cabrío o una oveja. Y si es así, ¿qué necesidad había de decir después que el perjurio oculto de una persona o el hecho de tocar algo impuro, y el perjurio hecho por ignorancia, se expiaban con el sacrificio de una oveja y de una cabra, siendo así que esos mismos sacrificios están preceptuados también en aquella indicación general del pecado a la cual pudieron pertenecer también estos pecados? Pero si aquí se distinguen estos pecados, porque era lícito ofrecer por ellos tórtolas o palomas, o incluso flor de harina si uno no tenía esas otras cosas, y allí, en donde nada se dice, no era lícito, entonces no parece que se haya ayudado a los pobres, porque podría haber muchos pecados no indicados explícitamente que se referirían a aquella indica-

quod domino exhibetur, sicut sacrificium uel primitiae uel aliqua in sacris seruitus.

8 (Lev 5,7). Quaeritur etiam utrum ubique sit accipiendum quod dictum est: *si non ualet manus eius quod satis est ad ouem,* offerre eum debere par turturum aut duos pullos columbinos et, si hoc quoque non ualet, certam similaginis quantitatem. Quoniam, si ubique ita licere intellegitur, non **[241]** potest quidem dici sacerdotem non habere uitulum aut uniuersam synagogam aut principem non habere caprum uel ouem. Et si ita est, quid opus erat postea dicere tacitum cuiusquam periurium aut tactum inmundum et periurium per ignorantiam factum purgari sacrificio agnae et caprae, cum eadem sacrificia praecepta sint etiam in illa generalitate peccati, ad quam generalitatem etiam ista potuerunt pertinere? Si autem hinc ista discernuntur, quod licebat pro eis turtures et columbos uel etiam, si hoc non esset, similaginem offerri, ibi autem ubi non dictum est non licebat, non uidetur subuentum esse pauperibus, quoniam multa possent esse delicta non specialiter expressa, quae ad illam generalitatem referrentur, ubi grauarentur inopes, si tantummodo ca-

[2] La expresión que comenta Agustín sólo quiere decir que esa persona, aunque subjetivamente esté libre de culpa, porque obró así sin darse cuenta, objetiva y socialmente es «responsable ante el Señor», y por eso, debe ofrecer un sacrificio.

ción general, según la cual los pobres se verían abrumados si sólo fuera lícito ofrecer una cabra de las cabras y una oveja de las ovejas y aquellas aves y la flor de harina.

A no ser que uno diga que estos pecados exceptuados y expresamente mencionados se distinguen de aquellos que se mencionaron de manera general precisamente porque aquí se habla de una cordera y allí de una oveja, de modo que la edad de los animales presente alguna diferencia, con tal de que se entienda que a los pobres se les ha ayudado con total equidad, puesto que, si no tenían ningún animal cuadrúpedo, podían ofrecer las aves mencionadas o la flor de harina por los pecados cometidos por ignorancia. Pero si se plantea el problema de saber por qué, si antes englobó de manera general todos los pecados de ignorancia y no distinguió los sacrificios por la diferencia de los pecados, cosa que no se estableció, sino por la diferencia de las personas, después habría querido distinguir también los pecados y mandar los distintos sacrificios de acuerdo con su diferencia, como si no todos quedaran englobados en aquella generalización, debo decir que es preciso entender que la distinción se realizó después. Y así los pecados que quedaran, exceptuados los que el Señor mencionó expresa y nominalmente, debemos pensar que se hallan comprendidos en aquella generalización.

Este modo de expresión no se encuentra en ningún otro sitio. Pero en las Sagradas Escrituras se halla algo parecido, cuando el Apóstol dice: *Todo pecado que comete el hombre está fuera de su cuerpo.* Da la impresión de que aquí no se ha omitido ningún pecado, pues se dice: *Todo pecado que comete el hombre.* Pero después exceptuó la fornicación, cuando añadió: *Pero el que fornica, peca contra su propio cuerpo.* Esto, según nuestro modo de hablar, habría que expresarlo así: Todo pecado que comete el hombre, excepto la fornicación, queda fuera de su cuerpo; pero quien fornica, peca contra su propio cuerpo. Lo mismo sucede aquí: El autor habló primero de modo general, refiriéndose a todos los pecados de ignorancia y mencionando los sacrificios con los que deberían expiarse; después exceptuó aquellos pecados que, mencionados de manera expresa y distinta, necesitaban sacrificios especiales para ser expiados. Y así, exceptuando estos pecados, todos los demás que hubiera, entrarían en aquella generalización.

9 (Lev 6,6). *Ofrecerá un carnero del rebaño, sin defecto, según su precio, por lo que pecó.* No hay que separar la frase así: *según el precio en el que pecó,* como si significara: «en el precio que pecó», sino: «si ofrece un carnero, lo ofrecerá por un precio», es decir, será comprado. Parece que el Señor también quiso que esto tuviera algún significado misterioso, porque no definió el precio. Si lo hubiera establecido, podría parecer que mandó que no se ofreciera en sacrificio un animal de poco valor, de modo que, aunque el que lo ofreciera no lo comprara, ofrecería una cosa que tendría un valor. Pero, al añadir, no sólo el *precio,* de modo que se ofreciera un carnero

pram feminam et agnam ex ouibus et illas auiculas et similaginem licebat offerri. Nisi forte quis dicat hoc discerni ista excepta et nominatim expressa peccata ab illis quae generaliter commemorata sunt, quia hic agnam dixit, ibi ouem, ut aetas pecorum aliquam differentiam faciat, dum tamen intellegatur pauperibus *(181)* peraeque subuentum, ut, si non haberent ulla animalia quadrupedia, aut memoratas aues aut similaginem offerrent (678) pro peccatis ignorantiae suae. Si autem mouet quare, cum generaliter omnia ignorantiae peccata concluserit et sacrificia non pro distantia peccatorum quam non fecerat sed pro distantia personarum distinxerit, postea uoluerit etiam peccata distinguere et pro eorum diuersitate sacrificia diuersa praecipere, quasi non ad illam generalitatem omnia pertinerent: sic factam posterius exceptionem oportet intellegi, ut quaecumque remanserint his exceptis, quae nominatim et speciatim commemorauit, dicta in illa generalitate intellegamus. Quem modum locutionis non est alibi reperire; sed in scripturis sanctis **[242]** tale est illud ubi apostolus ait: *omne peccatum quodcumque fecerit homo extra corpus est.* Hic enim nihil uidetur praetermisisse peccati, quandoquidem ait: *omne peccatum quodcumque fecerit homo;* postea tamen excepit fornicationem, cum intulit: *qui autem fornicatur in corpus proprium peccat* (1 Cor 6,18). Quod secundum consuetudinem nostrae locutionis ita diceretur: omne peccatum quodcumque fecerit homo excepta fornicatione extra corpus est; qui autem fornicatur in corpus proprium peccat. Ita et hic, cum prius generaliter omnia ignorantiae peccata diceret illis quae commemorauit sacrificiis expianda, postea tamen excepit illa, quibus expresse et distincte positis certam sacrificiorum purgationem adhiberet, ut his exceptis quaecumque reliqua essent ad illam generalitatem pertinerent.

9 (Lev 6,6). *Offeret arietem ab ouibus sine macula pretio in quod deliquit.* Non ita distinguendum est, quasi <sit> *pretio in quod deliquit* in quod pretium deliquit, sed: «si offeret arietem, pretio offeret»[a], id est emtum. Etiam hoc enim uidetur ad sacramentum alicuius significationis pertinere uoluisse, quoniam pretium ipsum non definiuit. Nam si definisset, posset uideri hoc praecepisse, ne uile pecus offerretur, ut, etiamsi non emeret qui offerret, tale tamen offerret quod tanti ualeret. Addito autem non solum pretio, ut emptus aries *(182)* offerretur, uerum etiam *siclo-*

[a] offerat PL.

comprado, sino al mencionar también *los siclos, el siclo santo* —pues el texto dice: *Según el precio de siclos de plata, del siclo santo*— [3], el Señor quiso que el carnero se comprara por algunos siclos, no por uno solo. Con respecto a lo que significa «el siclo santo», ya lo he explicado en el sitio en que pareció oportuno. El texto dice: *Y a causa de su delito ofrecerá al Señor un carnero del rebaño, sin defecto, por un precio.* Y luego añade: *Por lo que delinquió.* Esto quiere decir que «lo ofrecerá por lo que delinquió», por aquella cosa, a causa de aquella cosa. *Y retirará el holocarpoma a que haya reducido el fuego aquel holocausto de junto al altar.* ¿Qué retirará, si ha sido consumido? El Señor ordena que el sacerdote retire el holocarpoma, el holocausto que el fuego consumió, después de arder toda la noche. Y ¿qué significa aquella palabra: *el holocausto,* si holocarpoma significa lo mismo que holocausto? Quizá sea verdad lo que se encuentra en un texto griego, en el cual no se dice: *quitará el holocarposis* (el holocausto), sino: *quitará el catacarposis* (las cenizas del holocausto), es decir, los restos del holocausto que consumió el fuego. A estos restos, como son las cenizas y el carbón, el texto los llama *holocaustosis* (holocausto), utilizando el nombre de la cosa que ha sido consumida, llamándole restos de dicha consunción.

rum, <*siclo*> *sancto* —ita enim dicit: *pretio argenti siclorum, siclo sancto* (Lev 5, 15)— **[243]** aliquot siclis ut ematur aries, non uno siclo uoluit. Quid sibi autem uelit «siclum sanctum», iam ubi uisum est disseruimus. Quod uero, cum dixisset: *et delicti sui offeret domino arietem ab ouibus sine macula pretio,* deinde addidit: *in quod deliquit,* intellegendum est: «in id offeret in quod deliquit», id est in eam rem, propter eam rem. *Et auferet holocarpoma quod consumpserit ignis illam holocaustosin ab altari* (Lev 6, 10). Quid auferet, si consumptum est? Iussit enim sacerdotem auferre post totius noctis ignem holocarpoma, id est holocaustum quod ignis consumpserit. Uel quid sibi uult etiam illud, quod addidit: *illam holocaustosin,* cum hoc intellegatur holocarpoma quod holocaustosis? Nisi forte illud est uerum, quod in quodam graeco inuenimus; non enim ait: *auferet holocarposin,* sed: *auferet cata*(679)*carposin,* hoc est reliquias holocausti quod ignis consumpsit. Has autem reliquias, ueluti est cinis et carbo, appellauit illam holocaustosin eius rei nomine, quae consumpta est, reliquias ipsius consumptionis appellans.

[3] El «siclo santo» o «el siclo del santuario» era un siclo de valor estable, no variable, como el del siclo ordinario, que podía valer más o menos, según las regiones, las circunstancias, etc. (cf. Ex 30,13). Agustín dice que esto lo explicó cuando apareció, pero Ex 30,13 no aparece en las *Cuestiones del Exodo.* Véase lo que digo en la introducción sobre la precipitación con que Agustín compuso su obra.

10 (Lev 6,9). El texto dice un poco antes: *Esta es la ley del holocausto.* Y luego, exponiendo en qué consiste esta ley, añade: *Este es el holocausto que estará sobre el fuego encendido, sobre el altar, toda la noche hasta la mañana, y el fuego del altar arderá sobre él; no se apagará.* Este pasaje estaría más claro, según nuestro modo de hablar, si no tuviera la «y», porque, quitando esta conjunción, el sentido sería: Este es el holocausto que estará sobre el fuego encendido, sobre el altar; toda la noche hasta la mañana el fuego del altar arderá sobre él, sobre el altar. Luego, para completar el sentido de la frase, añade: *No se apagará.* Aunque esto ya se había dicho con las palabras: *toda la noche.*

11 (Lev 6,11). *Y se pondrá otra vestidura y llevará el holocarpoma* (las cenizas) *fuera del campamento a un lugar puro.* Llama *holocarpoma* a lo que está consumido por el fuego. El texto griego dice κατακάρπωσις. Algunos textos latinos añaden: *lo que está consumido por el fuego,* y traducen así el pasaje: *Llevará el holocarpoma, lo que está consumido por el fuego, fuera del campamento, a un lugar puro.*

12 (Lev 6,12). *Y el fuego arderá sobre el altar a partir de él y no se apagará.* Esto quiere decir que arderá a partir de aquel fuego en el que se quemó el holocausto hasta la mañana. El Señor no quiere que el fuego se apague en ningún caso. El fuego no debía apagarse ni siquiera después de quemarse el holocausto hasta la mañana, una vez quitados de allí los restos de la cremación. Había que renovarlo de nuevo de aque-

10 (Lev 6,9). Quod autem supra dixit: *ista lex holocausti,* et deinde exponens quae sit eadem lex dicit: *ista holocaustosis super incensionem eius super altare totam noctem usque in mane, et ignis altaris ardebit super illud; non extinguetur,* planius esset secundum nostrae consuetudinis locutionem, si non haberet «et»; nam ista coniunctione detracta ita sensus contexitur: ista holocaustosis super in**[244]**censionem eius super altare totam noctem usque in mane ignis altaris ardebit super illud, id est super altare. Deinde ad cumulum exprimendae sententiae intulit: *non extinguetur;* nam hoc erat iam dictum *tota nocte.*

11 (Lev 6,11). *Et induet stolam aliam et abiciet holocarpoma extra castra in locum mundum.* Hoc appellat *holocarpoma* quod iam concrematum est; hoc autem in illo graeco κατακάρπωσις *(183)* legitur. Quidam uero latini addiderunt: *quod concrematum* est et ita interpretati sunt: *et abiciet holocarpoma, quod concrematum est, extra castra in locum mundum.*

12 (Lev 6,12). *Et ignis super altare ardebit ab eo et non extinguetur;* id est ab illo igne, in quo arsit holocaustum usque in mane. Non uult enim ignem prorsus extingui, sed, cum usque in mane arserit holocaustum,

llas cenizas para que así se quemaran las demás cosas que se ponían encima.

13 (Lev 6,12-13). Y luego el texto continúa: *El sacerdote quemará sobre él leña de mañana y colocará encima el holocausto, y pondrá sobre él la grasa del sacrificio salvador; y el fuego arderá siempre sobre el altar, sin apagarse.* Hay que investigar si *de mañana* significa diariamente, de modo que no pudiera pasar ningún día sin que se encontrara allí presente el holocausto y la grasa salvadora, o bien *de mañana* significa que en cualquier día en que se pusiera el fuego sólo debería ponerse por la mañana. Si lo entendiéramos como que significa «diariamente», ¿qué sucedería si nadie aportaba con qué? Pero si los sacerdotes procuraban los holocaustos diarios, trayéndolos o bien de los bienes públicos o bien de sus propios bienes, sobre ellos se colocaban las cosas que el Señor mandó poner sobre los holocaustos ofrecidos por el pueblo por sus pecados, y no había necesidad de que el que ofrecía sacrificios por el pecado ofreciera también el holocausto sobre el cual se colocara aquello, a no ser cuando se ofrecían un par de tórtolas o dos pichones de paloma. Porque allí se dice de manera absolutamente clara que es preciso ofrecer un sacrificio por el pecado y otro como holocausto, y primero hay que ofrecer el sacrificio por el pecado y luego el sacrificio como holocausto. Podemos preguntar, además, si el holocausto que se mandó

ablatis inde reliquiis consumptionis nec sic extingui ignem, sed inde iterum renouari, quo ardeant alia quae inponuntur.

13 (Lev 6,12.13). Quod autem sequitur et dicit: *ex exuret super illud sacerdos ligna mane mane et stipabit super illud holocaustum et superponet super illud adipem salutaris; et ignis semper ardebit super* <*altare*>*; non extinguetur,* uidendum est utrum *mane mane* cotidie uoluerit intellegi, ut nullus dies praetermitteretur, quo non inueniretur holocaustum et adeps salutaris, an *mane mane* ut quocumque die inponeretur nonnisi mane imponeretur. Si enim cotidie intellexerimus, quid, si nullus adferret? Si autem tamquam de publico uel de suo sacerdotes cotidiana holocausta procurabant, super ipsa ponebantur ea quae iussit a **[245]** populo oblata pro peccatis super holocausta inponi et non erat necesse offerenti sacrificia pro peccato etiam holocaustum offerre super quod illud inponeretur, nisi quando par turturum offerebatur aut duo pulli columbini; nam ibi omnino definit unum pro peccato, alterum in holocaustum offerri oportere et prius pro peccato, deinde in holocaustum (cf. Lev 5,7). Deinde quaeri potest utrum holocaustum quod mane mane[a] iussit inponi ipsum

a] mane *om.* CCL, PL.

ofrecer de mañana debía arder también durante toda la noche hasta la mañana siguiente, o si el holocausto aquel que se dice que debe arder durante toda la noche es el holocausto vespertino y a partir de allí se comienza a hablar de la ley del holocausto, de modo que se comenzara a partir del holocausto vespertino, cosa que sería llamativo que se omitiera y no se dijera que esos holocaustos debían ofrecerse por la tarde[4].

14 (Lev 6,19-20). *Y el Señor habló a Moisés diciendo: «Esta es la ofrenda que ofrecerán al Señor Aarón y sus hijos en el día que lo unjas».* Una cosa son los sacrificios que se mencionan en el Exodo, por medio de los cuales se consagran los sacerdotes durante siete días para que comiencen a desempeñar sus funciones sacerdotales, y otra cosa es lo que ahora se recuerda sobre lo que tiene que ofrecer el sumo sacerdote cuando es ordenado, es decir, cuando se le unge. Por eso el texto dice: *En el día que lo unjas.* No dice: cuando los unjas, puesto que también manda ungir a los sacerdotes de segundo rango. Después el texto recuerda el sacrificio que deben ofrecer: *La décima parte de una medida de flor de harina como sacrificio sempiterno.* Podemos preguntar cómo puede ser sempiterno un sacrificio que se ofrece el día en que es ungido el sumo sacerdote y lo ofrece el mismo que es ungido. La explicación es que debe ofrecerse siempre el día en que es ungido el sumo

etiam per totam noctem arderet usque ad alterum mane, an illud quod ait tota nocte ardere debere holocaustum fuerit uespertinum et inde coeperit de lege holocausti dicere, ut a uespertino (680) holocausto inciperet: quod mirum est si taceret nec admoneret talia uespere offerri oportere.

14 (Lev 6,19.20). *Et locutus est dominus ad Moysen dicens: istud donum Aaron et filiorum eius quod offerunt domino in die (184) quacumque unxeris eum.* Alia sunt sacrificia, quae commemorauit in Exodo, quibus per septem dies sanctificantur sacerdotes, ut sacerdotio suo fungi incipiant, et aliud est, quod modo commemorat, quid offerat summus sacerdos, quando constituitur, id est quando ungitur (cf. Ex 29,1). Hoc enim sequitur et dicit: *in die quacumque unxeris eum.* Non dixit: unxeris eos, cum etiam secundos sacerdotes ungi praecipiat. Deinde dicit ipsum sacrificum: *decimam partem oephi similaginis in sacrificium sempiternum.* Quaeritur, quomodo sempiternum, si illo die offertur, quo ungitur summus sacerdos, ab illo qui unctus est, nisi ut semper hoc offeratur in die quo ungitur summus sacerdos, hoc est per **[246]** successiones sacerdotum. Quam-

[4] Según Ex 29,38-42 y Núm 28,3-8 debe ofrecerse un holocausto por la mañana y otro por la tarde. Aquí, en Lev 6,12-13, se prescribe el holocausto de la mañana. Según Ez 46,13-15, el holocausto perpetuo consistía en un sacrificio diario por la mañana.

sacerdote, es decir, durante las sucesiones de los sacerdotes. Aunque también podría entenderse sempiterno de aquel modo, no esto, sino lo que significa [5].

15 (Lev 6,20-21). El texto sigue diciendo: *La mitad de ella por la mañana y la otra mitad por la tarde.* El griego tiene δειλινόν. Y continúa: *Será preparada con aceite en la sartén. La ofrecerá partida en trozos, hecha pedacitos,* la flor de harina. El texto dice *fresa* (hecha pedacitos), si es que esta palabra está bien traducida del término griego ἐρικτὰ, que está en plural y en género neutro. Pues el traductor latino no dice que esa flor de harina está molida, como antes había dicho que estaba partida en trozos. El término *fresa* alude a un sacrificio hecho de pedacitos. Pero no está claro si el autor llama *fresa* a los propios pedacitos, a los trozos, o a los granos de la flor de harina.

16 (Lev 6,21-22). Luego continúa: *Como sacrificio de olor agradable al Señor. Lo hará el sacerdote ungido que le suceda de entre sus hijos.* Quizá por esto se había dicho antes que el sacrificio sería *sempiterno,* es decir, que debería hacerlo todo sumo sacerdote cuando sucedía al que había muerto en el día en que fuera ungido. El texto añade: *Es ley eterna.* Pudiendo entenderse, a su vez, eterno según lo que significa esta palabra [6].

uis et illo modo sempiternum possit intellegi non hoc, sed quod significat.

15 (Lev 6,20.21). *Dimidium eius,* inquit, *mane et dimidium eius post meridiem,* quod graecus habet δειλινόν. *In sartagine,* inquit, *in oleo fiet, consparsam offeret eam, fresa,* id est eam similaginem. Deinde dicit «fresa», si tamen hoc recte interpretatum est ex illo quod graecus habet ἐρικτὰ et pluraliter hoc posuit genere neutro. Non enim ait fresam tamquam eandem similaginem, quam dixerat consparsam. Haec autem fresa sacrificium de fragmentis esse dicit. Utrum ergo fresa dicat ipsa fragmenta, id est comminuta, an ipsa minutissima similaginis fresa dixerit, non est euidens.

16 (Lev 6,21.22). Sequitur autem et dicit: *sacrificium in odorem suauitatis domino. Sacerdos unctus qui pro eo ex filiis eius faciet illud.* Propter hoc fortasse dixerat *sempiternum,* ut hoc faciat omnis summus sacerdos, quando succedit mortuo eo die quo unctus fuerit; adiunxit enim et ait: *lex aeterna,* cum possit etiam aeternum secundum id intellegi quod significat.

[5] El término «sempiterno» *(sempiternum)* le plantea problemas a Agustín. Pero esa palabra significa simplemente «continuamente», es decir, que hay que repetir ese sacrificio todos los días durante toda la vida del sumo sacerdote (Núm 28,5; Eclo 45,14).

[6] «Eterna», es decir, una regla perpetua, para siempre.

17 (Lev 6,23). Y luego continúa: *Será quemado totalmente.* El griego tiene ἐπιτελεσθήσεται. Algunos traductores han traducido: *será puesto todo* [7]. El traductor quiere decir que se trata del holocausto, porque no quedará nada de él. Finalmente añade: *Y todo sacrificio de sacerdote será holocausto y no se comerá.* Antes se había dicho: *Será quemado totalmente.*

18 (Lev 6,26). Acerca del sacrificio por el pecado el texto dice: *El sacerdote que lo ofrece, lo comerá.* No comerá lo que ofrece —porque esto será consumido por el fuego—, sino lo que quede, pues no se trata de un holocausto, que debía arder todo en el altar. Después dice: *No se comerá ninguna de las víctimas ofrecidas por el pecado, cuya sangre haya sido llevada al tabernáculo del testimonio para la oración en el santo, sino que será consumida por el fuego.* Entonces, ¿cómo pertenecen a los sacerdotes las cosas que se pueden comer, que quedan de los sacrificios por los pecados? Esto hay que entenderlo en el sentido de que quedan excluidas las víctimas con cuya sangre se toca el altar del incienso, situado en el tabernáculo del testimonio. Pues la Escritura ordenó anteriormente que se hiciera así con el novillo que el sacerdote ofrecería por su pecado, y del novillo que se ofrecería por el pecado de toda la asamblea, de modo que las carnes que sobraran deberían quemarse en la parte exterior, fuera del campamento. También esto se recuerda ahora brevemente.

17 (Lev 6,23). Sequitur autem: *omne consummabitur,* quod habet graecus ἐπιτελεσθήσεται et aliqui interpretes dixerunt: *omne inponetur.* Ubi uult intellegi esse holocaustum, quia *(185)* nihil exinde remanet. Denique adiungit: *et omne sacrificium sacerdotis holocaustum erit et non edetur* (Lev 6,23). Hoc ergo dixerat: *omne consummabitur.*

[247] 18 (Lev 6,26). De sacrificio pro peccato cum diceret, *sacerdos,* inquit, *qui inponet illud, manducabit illud.* Non hoc quod inponet manducabit —nam illud igni consumetur— sed quod inde remanserit; non enim holocaustum est, ut totum ardeat in altari. Dicit autem postea: *omnia quae pro peccato sunt ex quibus inlatum fuerit a sanguine eorum in tabernaculum testimonii exorari in sancto non edetur, sed igni concremabitur* (Lev 6,30). Quomodo ergo ad sacerdotes pertinent (681) manducanda, quae remanent de sacrificiis pro peccatis? Quod intellegendum est haec excepta esse, de quorum sanguine tangitur illud altare incensi in tabernaculo testimonii. Hoc enim iussit fieri superius de uitulo, quem pro peccato suo sacerdos offerret, et de uitulo, quem pro peccato uniuersae synagogae, ut carnes quae remanserint foris extra castra conburantur (cf. Lev 4, 12.21); hoc et modo breuiter commemorauit.

[7] Así el cód. Lugdunense (ed. Robert, p.209): *ponetur.*

19 (Lev 7,1). *Esta es la ley del carnero que se ofrece por el delito: son cosas santísimas,* por eso, son los sacerdotes los que pueden comerlas.

20 (Lev 7,7). Cuando la Escritura expone y habla de la ley del sacrificio del carnero ofrecido por el delito, ¿qué significa lo que dice a continuación: *Como es el sacrificio por el pecado, así es también el sacrificio por el delito: su ley es la misma.* Surge la pregunta de saber qué diferencia hay entre el pecado y el delito, porque si no hubiera ninguna diferencia, no se diría: *Como es el sacrificio por el pecado, así es también el sacrificio por el delito.* Pues, aunque la ley y su sacrificio no difieran en nada, ya que para ambos rige una misma ley, no obstante, estas dos cosas que tienen un mismo sacrificio, el pecado y el delito, si no se diferenciaran en nada y fueran dos nombres para una misma cosa, la Escritura no se preocuparía tanto de decir que el sacrificio de ambos es el mismo[8].

Pues bien, el pecado quizá sea la ejecución del mal, y el delito, el abandono del bien. Y como en una vida digna de alabanza una cosa es apartarse del mal y otra hacer el bien, cosa que nos recomienda la Escritura con estas palabras: *Apártate del mal y obra el bien,* así también, en una vida digna de vituperio, una cosa es apartarse del bien y otra hacer el mal, y aquello sería el delito, y esto sería el pecado. Por lo

19 (Lev 6,31 [7,1]). *Et ista est lex arietis qui pro delicto est; sancta sanctorum sunt:* id est ad sacerdotes pertinent manducanda.

20 (Lev 6,37 [7,7]). Quid est quod de ariete pro delicto cum dixisset legemque sacrificii exposuisset, ait: *quomodo quod* [est] *pro peccato ita et id quod pro delicto, lex una est eorum?* Quaeritur inter peccatum et delictum quae sit differentia, quoniam, si nulla esset, nullo modo diceretur: *quomodo quod pro peccato ita et quod pro delicto.* Quamuis enim lex eiusque sacrificium nihil distet, quia lex una est eorum, tamen ipsa duo, quorum unum est sacrificium, id est peccatum et delictum, si inter se nihil differrent et si **[248]** unius rei duo nomina essent, non curaret scriptura tam diligenter commendare unum esse utriusque sacrificium.

Fortasse ergo peccatum est perpetratio mali, delictum autem desertio boni, ut, quemadmodum in laudabili uita aliud est declinare a malo, aliud facere bonum, quod admonemur dicente scriptura: *declina a malo et fac bonum* (Ps 36,37), ita in damnabili aliud sit declinare a bono, aliud facere malum et illud delictum, hoc peccatum sit. Nam et ipsum uoca-

[8] San Agustín expone a continuación lo que es el «pecado» y el «delito». El texto bíblico afirma que la ley para ambos sacrificios es la misma, es decir, su santidad y la participación de los sacerdotes en el banquete ritual es idéntica. Pero no es idéntica la causa ni el ritual que se sigue en un caso y en otro.

demás, si discutimos el propio vocablo, ¿qué otra cosa suena *delictum* (delito) sino *derelictum* (dejado)? ¿Y qué deja el que delinque sino el bien? Los griegos han puesto también dos palabras usuales para designar esta peste. Porque *delictum* (delito), en griego, corresponde a παράπτωμα y a πλημμέλεια. En este pasaje del Levítico aparece πλημμέλεια. Cuando el Apóstol dice: *Si alguno incurriera en algún delito,* en el griego aparece παραπτώματι. Ahora bien, si analizamos el origen de estos términos, vemos que en *paraptomate* se entiende como que cae quien delinque, de donde viene cadáver, palabra que los latinos derivaron de *cadendo* (caer), y en griego πτῶμα viene de ἀπὸ τοῦ πίπτειν, es decir, de caer. Por eso, quien hace el mal pecando, antes cae del bien delinquiendo. Por otra parte, πλημμέλεια es un término que designa algo semejante a la negligencia. Porque negligencia se dice en griego ἀμέλεια, ya que a uno le tiene sin cuidado aquello hacia lo que se muestra negligente. Por eso en griego se dice: οὐ μέλει μοι: «no me importa». Y la partícula πλήν, que se añade para formar πλημμέλεια, significa «fuera de». Y así ἀμέλεια, que significa «negligencia», parece como que equivale a «sin cuidado», y πλημμέλεια «fuera de cuidado», que es casi lo mismo. Por eso, algunos de nuestros traductores prefirieron traducir πλημμέλειαν por negligencia y no por delito[9]. Y en la lengua latina, ¿qué otra cosa es *negligitur* (se mira con negligencia)

bulum si *(186)* discutiatur, quid aliud sonat delictum nisi derelictum? Et quid derelinquit qui delinquit nisi bonum? Graeci etiam duo nomina usitata huic pesti inposuerunt. Nam delictum apud eos et παράπτωμα dicitur et πλημμέλεια. Isto ipso quippe loco Leuitici πλημμέλεια est. Apostolus autem ubi dicit: *si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto* (Gal 6,1), παραπτώματι graecus habet. Quorum nominum si origo discutiatur, in «paraptomate» tamquam decidere intellegitur qui delinquit unde cadauer, quod Latini a cadendo dixerunt, graece πτῶμα dicitur ἀπὸ τοῦ πίπτειν, id est ab eo quod est cadere. Qui ergo peccando malum facit, prius delinquendo a bono cadit. Et πλημμέλεια simile nomen est neglegentiae; nam graece neglegentia ἀμέλεια dicitur, quia curae non est quod neglegitur. Sic enim graecus dicit «non curo» οὐ μέλει μοι. Particula ergo quae additur πλήν, ut dicatur πλημμέλεια, praeter significat, ut ἀμέλεια, quod uocatur neglegentia, uideatur sonare sine cura, πλημμέλεια praeter curam, quod paene tantundem est. Hinc et quidam nostri πλημμέλειαν non delictum, sed neglegentiam **[249]** interpretari maluerunt. In latina autem lingua quid aliud neglegitur nisi quod non

[9] *Negligentia* en el cód. Lugdunense (ed. Robert, p.210).

sino lo que *non legitur* (no se elige), es decir, *non eligitur* (no se elige)? Por eso también los autores latinos han dicho que la ley *(legem)* viene de *legendo* (eligiendo), es decir, *eligendo* (eligiendo). A través de estas pistas se deduce en cierto modo que delinque *(delinquit)* quien deja *(derelinquit)* el bien y dejándolo cae del bien, porque se muestra negligente *(neglegit)*, es decir, no elige *(non eligit)*. Con respecto a la palabra pecado, que en griego se dice ἁμαρτία, no se me ocurre de momento, en ninguna de estas dos lenguas, de dónde viene[10].

Puede parecer también que delito es lo que se hace imprudentemente, por ignorancia, y pecado, lo que se hace conscientemente. Esta diferencia parece apoyada por los siguientes textos de la Escritura: *¿Quién conoce sus delitos?* Y este otro: *Pues tú conociste mi imprudencia.* Y el autor añade inmediatamente: *Y mis delitos no te son desconocidos,* como repitiendo de otro modo la misma idea. Y no está en desacuerdo con esto la sentencia del Apóstol mencionada antes: *Si alguno incurriera en algún delito.* Al hablar aquí de que «si alguno incurre», quiere decir que ha caído imprudentemente. Que el pecado pertenezca a la esfera de la consciencia lo dice el apóstol Santiago, dando una especie de definición del mismo: *El que sabe hacer el bien y no lo hace, comete un pecado.* Pues bien, sea aquella o sea esta o sea cualquiera otra la diferencia entre el

legitur, id est non eligitur? Unde etiam legem a legendo, id est ab eligendo latini auctores appellatam esse dixerunt. His quodam modo uestigiis colligitur, quod ille delinquit, qui bonum derelinquit et relinquendo a bono cadit, quia neglegit, id est non eligit. (682) Peccatum uero unde sit dictum, quod graece ἁμαρτία dicitur, in neutra lingua mihi interim occurrit.

Potest etiam uideri illud esse delictum quod inprudenter, id est ignoranter, illud peccatum, quod ab sciente committitur. Huic differentiae uidentur ista testimonia consonare diuina: *delicta quis intellegit?* (Ps 18,3) et illud: *quoniam tu scisti inprudentiam meam;* continuo quippe secutus adiunxit: *et delicta mea a te non sunt abscondita* (Ps 68,6), uelut alio modo repetens eandem sententiam. Nec ab eadem ratione discordat quod paulo *(187)* ante commemoraui apostoli dictum: *si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto;* hinc enim quod praeoccupatum dicit, inprudenter lapsum esse significat. Peccatum uero ad scientem pertinere apostolus Iacobus tamquam definiens ait: *scienti igitur bonum facere et non facienti peccatum est illi* (Iac 4,17). Sed siue illa siue ista siue aliqua alia differentia sit pec-

[10] Para el tema que aquí desarrolla San Agustín, muy estudiado desde siempre, remito a mi obra, que recoge el estado de la cuestión: O. García de la Fuente, *El misterio del pecado* (Madrid 1963) p.49ss; 121ss.

pecado y el delito, si no hubiera entre ellos ninguna diferencia, la Escritura no diría lo que dice: *Como es el sacrificio por el pecado, así es también el sacrificio por el delito: su ley es la misma.*

A pesar de lo dicho, esas dos palabras se emplean muchas veces indistintamente, de forma que al pecado se le llama delito, y al delito, pecado. Así, cuando se dice que en el bautismo se perdonan los pecados, no hay que entender que no se perdonan también los delitos. Y a pesar de todo no se utilizan las dos palabras, porque en el término pecado están comprendidos ambos conceptos. En este mismo sentido, el Señor dice que su sangre será derramada por muchos para el perdón de los pecados. Como no menciona los delitos, ¿hay alguien que se atreva a decir que por su sangre no se perdonan los delitos? Hay que decir lo mismo del texto del Apóstol cuando dice: *Porque el juicio, partiendo de uno solo, lleva a la condenación; pero la gracia, partiendo de muchos delitos, conduce a la justificación.* Evidentemente, bajo la denominación de delitos se comprenden también los pecados.

En el propio texto del Levítico, en el que nos vemos obligados a encontrar o a ver alguna diferencia entre delito y pecado, se lee lo siguiente, cuando Dios habla de los sacrificios que hay que ofrecer por los pecados: *Pero si toda la asamblea de los hijos de Israel peca por ignorancia y queda el hecho oculto a los ojos de la asamblea y hace algo que no debe hacerse contra cual-*

cati et delicti, nisi aliqua esset, non scriptura ita loqueretur, ut diceret: *quomodo quod pro peccato ita est quod pro delicto, lex una est eorum* (Lev 6,37 [7,7]).

Indifferenter autem plerumque dicuntur, ut et peccatum nomine delicti et delictum nomine peccati appelletur. Neque enim cum dicitur in baptismo fieri remissio peccatorum non fit etiam delictorum; nec tamen utrumque dicitur, quia in **[250]** illo nomine utrunque intellegitur. Sic et dominus ait pro multis effundi sanguinem suum in remissionem peccatorum (cf. Mt 26,28). Numquid quoniam non ait et delictorum, ideo quisquam dicere audebit in sanguine ipsius delictorum non fieri remissionem? Item quod scriptum est apud apostolum: *nam iudicium quidem ex uno in condemnationem, gratia uero ex multis delictis in iustificationem* (Rom 5,16), quid aliud quam nomine delictorum etiam peccata conprehensa sunt?

In hac quoque ipsa scriptura Leuitici, qua cogimur aliquam inter delictum peccatumque distantiam uel inuenire uel credere, ita legitur, cum de his ipsis quae pro peccatis offerenda iubebantur sacrificiis deus loquetur: *si autem omnis,* inquit, *synagoga filiorum Israhel ignorauerit et latuerit*

quier precepto del Señor y delinque y les fuera conocido el pecado que cometieron. Cuando aquí dice: *y delinque,* inmediatamente añade: *el pecado que cometieron,* es decir, el mismo pecado que antes se llamaba delito.

Luego continúa: *Pero si peca un jefe y hace sin quererlo algo que no debe hacerse contra cualquier precepto del Señor su Dios y delinque.* Y lo mismo a continuación: *Pero si una persona cualquiera del pueblo de la tierra pecara sin quererlo, haciendo algo que no debe hacer contra cualquier precepto del Señor y delinque y advierte el pecado que cometió.* Lo mismo en otro pasaje: *Quienquiera que haga un juramento distinguiendo con sus labios el hacer mal o el hacer bien según todas las cosas que el hombre distingue al jurar y no se dé cuenta y lo sepa y cometa uno de estos pecados y confiese el pecado con el que pecó contra él, y ofrecerá un sacrificio por las cosas que delinquió contra el Señor, por el pecado que cometió.* Y poco después añade: *Y el Señor habló a Moisés diciendo: Si una persona defrauda por olvido y peca sin quererlo contra las cosas santas del Señor, y a causa de su delito ofrecerá al Señor un carnero del rebaño, sin defecto, por un precio, según el precio de siclos de plata, del siclo santo, por el delito que cometió, y por el pecado que cometió contra las cosas santas, restituirá lo defraudado y añadirá un quinto más, y lo dará al sacerdote; y el sacerdote hará la expiación por él con el carnero del delito y se le perdonará.* El texto sigue diciendo: *Quienquiera que peque y haga algo que no debe hacerse contra cual-*

uerbum ab oculis synagogae et fecerit unum ab omnibus mandatis domini quod non fiet et deliquerint et cognitum illis fuerit peccatum quod peccauerunt in eo (Lev 4,13.14). Ecce ubi dixit: *et deliquerint,* ibi continuo *peccatum quod peccauerunt* addidit, hoc ipsum utique quod deliquerunt. Et paulo post: *si autem princeps,* inquit, *peccauerit et fecerit unum ab omnibus praeceptis domini dei sui quod non fiet nolens et deliquerit* (Lev 4,22). Item in consequentibus: *si autem anima,* inquit, *una peccauerit nolens de populo terrae in eo quod facit ab omnibus praeceptis domini quod non fiet et deliquerit et cognitum fuerit ei peccatum quod peccauit in (188) ipso* (Lev 4,27.28). Item alibi: *anima quecumque iurauerit distinguens labiis malefacere aut bene facere secundum omnia quaecumque distinxerit homo cum iureiurando et latuerit eum et hic cognouerit et peccauerit unum ex his,* **[251]** *et confessus fuerit peccatum pro quo peccauit aduersus ipsum, et offeret pro eis quae deliquit domino pro eo peccato quod peccauit* (Lev 5,4-6). Et paulo (683) post: *et locutus est dominus ad Moysen dicens: anima si latuerit eum obliuione et peccauerit nolens a sanctis domini, <et> offeret delicti sui domino arietem sine macula de ouibus pretio argenti siclorum siclo sancto pro quo deliquit; et pro quo peccauit a sanctis restituet <illud> et quintas adiciet super illud et dabit illud sacerdoti: et sacerdos exorabit pro eo in ariete delicti et remittetur illi* (Lev 5,14-16). Sequitur adhuc et dicit: *<et> anima*

quier precepto del Señor y no se dé cuenta y se haga culpable y acepte su pecado, y ofrecerá un carnero del rebaño, sin defecto, según el precio del dinero, como sacrificio por el delito al sacerdote; y el sacerdote hará la expiación por él a causa del error que cometió sin darse cuenta, y se le perdonará, pues efectivamente cometió un delito ante el Señor. Y continúa diciendo: *Y el Señor habló a Moisés diciendo: «Quienquiera que peque y desprecie con desdén los preceptos del Señor y mienta en relación a lo que se refiere al prójimo acerca de algo encomendado o depositado o robado, o haga alguna injuria al prójimo o encuentre algo perdido y mienta acerca de ello y jure injustamente acerca de cualquier cosa que el hombre suele hacer, pecando en esas cosas, sucederá que cuando haya pecado y delinquido y devolverá lo que ha robado o la injuria que causó o lo que se le encomendó o se le entregó en depósito, o el objeto perdido que encontró o todas las cosas por las que juró injustamente; lo restituirá íntegramente y añadirá un quinto más, devolviéndolo a quien lo tenía en el día en que fuera convencido. Y por su delito ofrecerá al Señor un carnero del rebaño, sin defecto, por un precio, por lo que delinquió, y el sacerdote hará la expiación por él ante el Señor y se le perdonará cualquiera de todas las cosas que hizo y el delito que cometió.* En conclusión, casi siempre que la Escritura menciona los pecados, dice también que esos pecados son delitos. Por tanto, es evidente por muchos pasajes de la Escritura que, por un lado, esos dos términos se emplean indistintamente, y por otro, que existe entre ellos algu-

quaecumque peccauerit et fecerit unum ab omnibus praeceptis domini quae non oportet fieri et non cognouerit et deliquerit et acceperit peccatum suum, et offeret arietem <sine macula> de ouibus pretio argenti in delictum ad sacerdotem: et exorabit pro eo sacerdos pro ignorantia eius quam ignorauit et ipse non sciuit et remittetur illi. Deliquit enim [delicto] *delictum ante dominum* (Lev 5,17-19). Et adhuc ita dicit: *et locutus est dominus ad Moysen* dicens: *anima quaecumque peccauerit et despiciens despexerit praecepta domini et mentitus fuerit quae sunt ad proximum de commendatione aut de societate aut de rapina aut iniuriam fecerit ali***[252]***quam proximo aut inuenerit perditionem et mentitus fuerit de eo et iurauerit iniuste de uno ab omnibus quaecumque fecerit homo, ita ut peccet in his, et erit cum peccauerit et deliquerit et redder rapinam quam rapuit aut iniuriam quam nocuit aut commendatum quod depositum est apud eum aut perditionem quam inuenit ab omni re quam iurauit pro ea iniuste, et restituet ipsum <caput> et quintas eius adiciet ad illud, cuius est ipsi reddet* [et] *qua die conuictus fuerit, et delicti sui offeret domino arietem ab ouibus sine macula pretio in (189) quod deliquit; et exorabit pro eo sacerdos ante dominum et remittetur illi de uno ab omnibus quae fecit et deliquit in eo* (Lev 6,1-7). Paene ergo in omnibus factis quae dicit esse peccata, eadem etiam delicta dicit. Quapropter et indifferenter ea dici mani-

na diferencia, cuando el texto sagrado dice: *Como es el sacrificio por el pecado, así es también el sacrificio por el delito.*

21 (Lev 7,23-25). *No comeréis grasa de vaca ni de oveja ni de cabra. La grasa de animales muertos o destrozados por las fieras podrá servir para cualquier cosa, pero no podrá comerse como alimento. Todo el que coma grasa de los animales que suelen ofrecerse como víctimas para el Señor, ese individuo será exterminado de su pueblo.* Acerca de la grasa, la Escritura había dicho antes: *Toda la grasa es para el Señor.* Y nosotros nos habíamos preguntado si se referiría sólo a la grasa de todo animal puro —pues acerca de la grasa de los animales impuros no hay problema alguno— y qué había que hacer con la grasa, que la Escritura prohíbe comer. Ahora dice qué hay que hacer con la grasa de un animal muerto y de un animal destrozado por las fieras, y dice que puede servir para cualquier cosa. Para cualquier cosa, evidentemente, para la cual sea necesaria la grasa. Por tanto, queda la cuestión de saber qué se hace con la grasa de los demás animales que son puros y que pueden comerse. Al decir que toda persona que coma la grasa de los animales que se ofrecen al Señor será exterminada de su pueblo, parece que sólo se dice que está prohibida comer la grasa de los animales puros ofrecidos en sacrificio, a pesar de que hayamos oído decir que los judíos no comen ninguna grasa. Pero aquí no indagamos lo que opinaron los judíos, sino lo que prescribe la Escritura. Por último, no saben qué hacer correctamen-

festum est multis scripturarum locis et habere aliquid differentiae scriptura testatur, cum dicit: *sicut quod pro peccato ita et quod pro delicto.*

21 (Lev 7,13-15). *Omnem adipem boum et ouium et caprarum non edetis. Et adeps morticinorum et a fera captorum fiet in omne opus et cibo non edetur. Omnis qui ederit adipem a pecoribus quae offeretis ab eis hostiam domino, peribit anima illa de populo suo.* Dixerat superius de adipe: *omnis adeps domino* (Lev 3,16), et quaesieramus utrum omnis omnino pecoris mundi dumtaxat —nam de inmundis nulla quaestio est— et quid de adipe fieret, quam uetuit in escam uenire. Nunc autem dixit quid fieret de adipe morticini et a fera capti, ut sit in omne opus; **[253]** omne opus utique illud opus, cui tale aliquid necessarium est. Unde remansit quaestio, quid fiat de adipe ceterorum animalium, quae munda sunt ad uescendum. Sed cum dicit omnem animam perire de populo suo, qui ederit adipem eorum pecorum, ex quibus domino offertur, uidetur definisse illam tantum adipem de pecoribus mundis prohibitam manducari, ex quibus sacrificium fit, quamuis Iudaeos audierimus nullam omnino adipem in escam sumere. (684) Sed quid scriptura uoluerit, non quid illi opinati fuerint requirendum. Denique non inueniunt quid recte de adipe faciant, unde

te con la grasa, de la que se privan, ni cómo se han de deshacer de ella, puesto que se dice: *Toda la grasa es para el Señor,* si quieren que se entienda aquí no sólo la grasa de los animales sacrificados, sino también la de los animales que no se ofrecen en sacrificio, aunque sean impuros.

22 (Lev 7,29-31). ¿Qué significa el hecho de que, al hablar de los sacrificios de salvación, el texto advierta de nuevo y diga que el que ofrece el don del sacrificio de su salvación debe dar a los sacerdotes el pecho y la pierna de la víctima, pero de tal modo que la grasa del pecho se ofrezca al Señor con la parte que recubre el hígado, y, en cambio, al hablar antes de los sacrificios de salvación, la Escritura ordenó que se ofreciera al Señor la parte que recubre el hígado junto con la grasa del vientre y de los riñones y de los lomos, y omitió lo relativo a la grasa del pecho? ¿Menciona tal vez aquí lo que omitió allí? Pero ¿por qué habla aquí y allí de la parte que recubre el hígado? ¿Hay quizá alguna diferencia entre lo que se dijo antes sobre el sacrificio de salvación y lo que se añade aquí de *su* salvación, como si una cosa fuera salvación y otra su salvación?

23 (Lev 8,2). Cuando la Escritura hablaba antes de los sacrificios por los pecados dijo que había que ofrecer un novillo por el pecado del sacerdote que hubiera hecho pecar al pueblo. Después también, cuando la Escritura describe cómo se realizaron con Aarón y sus hijos las cosas que ordenó el

se abstinent, et quomodo eam proiciant, cum dictum sit: *omnis adeps domino,* si non adipem sacrificiorum tantum sed etiam eorum animalium de quibus non sacrificatur quamuis inmundorum hic uolunt intellegi.

22 (Lev 7,19-21 [29-31]). Quid sibi uult quod de sacrificiis salutaris iterum admonet et dicit eum qui offert donum sacrificii salutaris sui pectusculum et brachium sacerdotibus dare debere, ita tamen, ut adeps pectusculi offeratur domino cum pinna iocineris, cum superius loquens de sacrificiis salutaris pinnam iocineris cum adipe uentris et renum et lumborum offerri domino prae*(190)*ceperit (cf. Lev 4,9), tacuerit autem de adipe pectusculi? An quod ibi praetermisit, hic commemorat? Quare ergo de pinna iocineris et ibi et hic? An forte aliquid interest quod superius de sacrificio salutaris praecipit, hic autem addit *sui,* tamquam aliud sit salutaris, aliud salutari sui?

23 (Lev 4,3-7). Cum sacrificia pro peccatis prius commemoraret, uitulum dixit offerendum pro peccato sacerdotis, qui fecisset populum peccare; postea etiam quando narrauit scriptura, **[254]** quemadmodum ea quae praecepit dominus gesta sunt erga Aaron et filios eius dicitur

Señor, dice que se ofreció un novillo por el pecado. Pero antes mandó que se ungieran con la sangre del novillo los cuernos del altar del incienso, que se asperjara además con esa misma sangre en dirección al velo santo, y que el resto de la sangre se derramara junto a la base del altar de los holocaustos. Pero después, cuando Aarón es consagrado, no se dice nada de la aspersión de la sangre en dirección al velo. De los cuernos del altar sí se habla, pero no se añade *del incienso.* Se dice que la sangre se derrame *junto a la base del altar.* El texto no dice: junto a su base, como si fuera necesario pensar que se trataba de aquel altar, cuyos cuernos habían sido ungidos con la sangre. Por tanto, aunque el texto se exprese de forma ambigua, sin embargo, es uno libre de pensar que se hizo como se había ordenado antes acerca del novillo por el pecado. Y así no nos vemos obligados a pensar que fueron ungidos los cuernos de aquel altar junto a cuya base se derramó la sangre, sino que fueron ungidos los cuernos del altar del incienso, y la sangre se derramó junto a la base del altar de los sacrificios.

Anteriormente, la Escritura ordenó que, si el sacerdote pecaba, el propio sacerdote ungido y consagrado, que sin duda hay que entender que se refiere al sumo sacerdote, ofreciera estos sacrificios, porque la Escritura hablaba entonces de un modo general. Ahora, cuando es consagrado Aarón, Moisés ofrece y él mismo recibe el pecho de la imposición, el

oblatus uitulus pro peccato (cf. Lev 8,2). Sed superius de sanguine uituli cornua tangi praecepit altaris incensi, aspergendum etiam ex ipso sanguine contra uelum sanctum, reliquum uero sanguinem fundendum ad basem altaris holocaustomatum (cf. Lev 8,14.15). Postea uero, quando sanctificatur Aaron, de aspersione sanguinis contra uelum nihil dictum est, de cornibus autem altaris dictum est, sed non additum est *incensi;* additum est autem effundendum sanguinem *ad basem altaris* (Lev 8,15); non dixit, ad basem eius, tamquam necesse fuisset illud altare accipere, cuius cornua sanguine tetigisset. Proinde quamuis ambigue sit positum, liberum est tamen ita intellegere factum, ut fuerat ante praeceptum de uitulo pro peccato, ut non eius altaris cornua tacta intellegamus, ad cuius basem fusus est sanguis, sed tacta cornua altaris incensi, fusum autem sanguinem ad basem altaris sacrificiorum.

Superius, quia generaliter praecipiebat, si sacerdos peccasset, ipsum sacerdotem unctum et consummatum, quem uult intellegi summum sacerdotem, sacrificia ista iussit offerre; nunc uero, cum sanctificatur Aaron, Moyses offert et ipse accipit pectusculum inpositionis, quod antea

cual, como dijo antes la Escritura, había que entregarlo al sacerdote. Pienso que se le llama pecho de la imposición[11], porque se ponía la grasa de él, como recordó antes la Escritura, al hablar del sacrificio de salvación. Pues bien, como parece que el sumo sacerdocio comenzó con Aarón, ¿qué pensamos que fue Moisés? Si no fue sacerdote, ¿cómo pudo realizar todas aquellas cosas? Si lo fue, ¿cómo afirmamos que el sumo sacerdocio comenzó con su hermano? Aunque hasta el salmo aquel, en el que se dice que *Moisés y Aarón estaban entre sus sacerdotes,* quite la duda de que Moisés fuera sacerdote, sin embargo, Aarón y sus sucesores, los sumos sacerdotes, reciben la orden de aceptar aquella vestidura sacerdotal que encierra un gran misterio. En el Exodo, antes de que se mandara nada acerca de la consagración y, en cierto modo, ordenación de los sacerdotes, cuando al subir al monte se le manda a Moisés que no suban los sacerdotes[12], que no pueden ser otros que los hijos de Aarón, no porque ya lo fueran, sino porque habían de serlo, la Escritura ya los llamó así entonces por anticipación. Hay muchos ejemplos de tales expre-

praelocutus est sacerdoti esse dandum (cf. Lev 8,29). Inde autem puto pectusculum inpositionis dictum, quia inponebatur inde adeps, sicut commemorauit superius de sacrificio salutaris (cf. Lev 4,10). Cum ergo uideatur ab Aaron coepisse summum sacerdotium, quid putamus fuisse Moysen? Si enim sacerdos non fuit, quomodo per illum omnia illa gerebantur? Si autem fuit, quomodo summum sacerdotium ab eius fratre **[255]** coepisse definimus? Quamquam etiam psalmus ille, ubi dictum est: *Moyses et Aaron in sacerdotibus (191) eius* (Ps 98,6), (685) auferat dubitationem, quod sacerdos fuerit et Moyses. Uestem tamen illam sacerdotalem, quae magnum continet sacramentum, Aaron iubetur accipere et successores eius summi sacerdotes (cf. Ex 28,3-39). In Exodo antequam omnino aliquid de sanctificandis et quodam modo ordinandis sacerdotibus praecipiatur, quando Moyse ascendente in montem iubentur non ascendere sacerdotes (cf. Ex 19,24), quos intellegere alios non possumus nisi filios Aaron, non quia iam erant, sed quia futuri erant, hoc eos iam tunc scriptura appellauit per anticipationem, sicut sunt pleraque talium locutionum; nam et filius Naue Iesus appellatus est (cf. Ex 33,11), cum

[11] La traducción demasiado literal del texto latino que usaba Agustín le impide comprender el rito del «balanceo», consistente en acercar primero al altar y luego retirar de él el pecho de la víctima. Con ese movimiento se simbolizaba la entrega de la ofrenda a Yahveh, quien la devolvía, bendecida, a los sacerdotes (cf. Lev 7,34; 8,29).

[12] San Agustín, siguiendo la versión de los Setenta —la Vulgata de Jerónimo coincide en este caso con ella—, dice que los sacerdotes tenían prohibida la subida al monte (cf. Ex 19,24). Los investigadores modernos piensan más bien lo contrario, pues la traducción de Ex 19,24 sería: «... vuelve a subir tú y contigo Aarón y los sacerdotes; pero el pueblo...». Esta traducción parece estar más de acuerdo con Ex 19,21-22. Todo depende, como habrá podido observarse, de dónde se pone la separación de la frase.

siones, como, por ejemplo, cuando al hijo de Nave se le llama Josué, cuando la Escritura dice que se le impuso este nombre mucho después. En conclusión, los dos, Moisés y Aarón, eran entonces sumos sacerdotes. ¿O quizá lo era Moisés, y Aarón le estaba sometido? ¿O quizá lo era Aarón por la vestidura pontifical y Moisés por su ministerio más excelso? ¿Pues no se le dice a Moisés desde el principio: *El será para ti en relación a las cosas que se refieren al pueblo, y tú serás para él en relación a las cosas que se refieren a Dios?*

Puede preguntarse también, ¿quién, después de morir Moisés, ungía al sumo sacerdote, dado que nadie podía sucederle hasta que no hubiera muerto? O porque ya estaba ungido entre los sacerdotes de segundo rango —puesto que el aceite con que se ungía al sumo sacerdote y a los sacerdotes de segundo rango era el mismo—, ¿tomaba únicamente aquel pontífice la vestidura que pusiera de manifiesto su suprema categoría? Si la realidad es ésta, ¿tomaba él mismo la vestidura o se la daba otro, como, después de su muerte, Moisés se la dio también al hijo de su hermano? Si la vestidura se la ponía otro, ¿podía ser sumo sacerdote el vestido por uno que era sacerdote de segundo rango, pensando sobre todo que se trataba de una vestidura que era necesario que se la pusiera otra persona? ¿O se ponía antes esta vestidura, como se la ponía también después? Efectivamente. Pues una vez vestido no es que no se la pusiera; o una vez puesta, no se la volviera a poner. Podía suceder quizá que los sacerdotes de segundo rango vistieran al primero, por obediencia, no

longe postea hoc nomen ei scriptura narret inpositum (cf. Núm 13,17). Ambo ergo tunc summi sacerdotes erant Moyses et Aaron. An potius Moyses, Aaron uero sub illo? An et ipse summus propter uestem pontificalem, ille uero propter excellentius ministerium? Nam a principio ei dicitur: *ipse tibis quae ad populum, tu illi quae ad deum* (Ex 4,16).

Quaeri etiam potest: post mortem Moysi quis ungebat successorem summi sacerdotis, qui succedere nisi defuncto non utique poterat? An quia iam unctus erat inter secundos sacerdotes —idem quippe fuit oleum, quo et summus et secundi ungebantur— uestem tantum sumebat ille pontifex, qua eius summitas adpareret? Et si ita est: utrum ipse sumebat an eum alius induebat, sicut et post eius mortem Moyses filium fratris sui? Si ergo ab alio uestiebatur, numquidnam poterat a secundo summus? Praesertim quia talis erat uestis, ut eum ab alio indui necesse fuerit. An sic induebatur prius ut etiam postea? Non enim semel indutus non eam ponebat; aut cum posuisset, non eam resumebat. Fieri **[256]**

para destacar. Pero ¿a través de qué se demostraba cuál de los hijos debía suceder al sumo sacerdote? La Escritura, en efecto, no dice que deba ser el primogénito o el mayor. Cabría pensar que solería saberse por alguna señal divina manifestada a través de algún profeta o de cualquier otro modo con que suele actuar Dios. Aunque parece ser que el asunto era motivo de una discusión, de tal modo que después hubo muchos sumos sacerdotes precisamente porque, discutiendo entre sí los más conspicuos para dirimir la cuestión, este honor se daba a muchos.

24 (Lev 8,35). ¿Qué significa lo que dice Moisés a Aarón y a sus hijos cuando son consagrados para ejercer el sacerdocio: *Estaréis sentados siete días, día y noche, a la entrada del tabernáculo del testimonio para no morir?* ¿Es creíble que se les haya mandado estar sentados en un lugar en esa situación corporal durante siete días, de día y de noche, de tal modo que no se movieran en absoluto de allí? De este texto no se sigue que nos veamos obligados a admitir que se nos haya indicado algo en sentido alegórico, que no debería hacerse, pero que debería entenderse. La realidad es que se trata más bien de reconocer un modo de expresarse de las Escrituras, según el cual «sentarse» equivale a «habitar» o «permanecer». Así, por ejemplo, por el hecho de que la Escritura diga que Semei estuvo sentado en Jerusalén durante tres años, no es necesario pensar que durante todo ese tiempo estuvo sentado

ergo fortasse poterat, ut secundi uestirent primum obsequendo, non excellendo. Unde autem adparebat, quisnam filiorum summo sacerdoti succedere deberet? Non enim primogenitum aut maiorem scriptura definiuit; nisi intellegamus aliquo diuino indicio fieri solere siue per prophetam siue quolibet alio modo quo consulit deus solet. Quamquam ex contentione res prouenisse uideatur, ut postea propterea fuerint plures summi sacerdotes, quia contendentibus excellentioribus litis finiendae causa pluribus honor ipse tribuebatur.

(192) **24** (Lev 8,35). Quid est quod dicit Moyses ad Aaron et filios eius, cum sanctificantur ad ineundum sacerdotium: *ad ostium tabernaculi testimonii sedebitis septem dies die et nocte, ne moriamini?* Numquidnam credibile est situ corporis uno loco sedere praeceptos per dies septem die et nocte. Unde se omnino non commouerint? Nec tamen hinc tamquam allegorice aliquid significatum, quod non fieret, sed intellegeretur, cogendi sumus accipere, sed potius agnoscere locutionem scripturarum, ubi sessionem pro «habitatione» et «commoratione» ponit. Non enim quia dictum est de Semei quod sederit in Hierusalem annos tres (cf. 3 Reg 2,38), ideo putandum est per totum illud tempus in sella sedisse et

en una silla sin levantarse. Así se llama también asiento al sitio en donde tienen su residencia los asentados. A esto se le llama también lugar de habitación.

25 (Lev 9,1). *Y sucedió que el día octavo llamó Moisés a Aarón y a sus hijos y al senado de Israel.* Lo que algunos de nuestros traductores llaman *senado (senatum),* el griego lo llama γερουσίαν. El traductor latino siguió literalmente esa palabra, porque *senatus* (senado) parece venir de *senium* (vejez). En latín no se diría correctamente: llamó a la vejez de Israel en lugar de: llamó a los viejos o los ancianos. Aunque sería la misma expresión si se dijera: llamó a la juventud de Israel en lugar de: llamó a los jóvenes. Pero esta expresión se usa en la lengua latina y aquella otra no. Porque se diría con propiedad esto si se dijera: llamó a la vejez de Israel. Por eso algunos, pensando que a veces también se traduce por *senado,* tradujeron: *el orden de los ancianos*[13]. En definitiva, quizá se diría mejor: llamó a los ancianos de Israel.

26 (Lev 9,3.4). Moisés dice a Aarón: *Habla al senado de Israel, diciendo: «Tomad un cabrito de las cabras para el sacrificio por el pecado y un carnero y un novillo y un cordero de un año, sin defecto, para el holocausto; y un novillo de las vacas y un carnero para el sacrificio de salvación ante el Señor y flor de harina amasada con aceite; porque hoy os aparecerá el Señor».* La Escritura men-

non surrexisse. Hinc et (686) sedes dicuntur, ubi habent commorationem quorum sedes sunt; habitatio quippe hoc nomen accepit.

25 (Lev 9,1). *Et factum est die octauo uocauit Moyses Aaron et filios eius et senatum Israhel.* Quem quidam nostri *senatum* interpretati sunt, γερουσίαν graecus habet; hoc est ergo secutus interpres, quia et senatus a senio uidetur dictus. Non autem apte in latino diceretur: uocauit senectutem Israhel pro senibus uel senioribus. Quamuis eadem locutio **[257]** esset, si diceretur: uocauit iuuentutem Israhel pro iuuenibus. Sed hoc usitatum est in latina lingua, illud autem non est. Nam hoc proprie diceretur, si diceretur: uocauit senectutem Israhel. Unde quidam insolenter putantes etiam *senatum* dici interpretati sunt *ordinem seniorum.* Conpendio tamen forsitan melius diceretur: uocauit seniores Israhel.

26 (Lev 9,3.4). Moyses dicit ad Aaron: *et senatui Israhel loquere dicens: accipite hircum ex capris unum pro peccato et arietem et uitulum et agnum anniculum in holocarposin sine macula et uitulum a bubus et arietem in sacrificium salutaris ante dominum et similam consparsam in oleo, quoniam hodie uidebitur dominus in uobis.* Quattuor genera sacrificiorum de animalibus supe-

[13] Así el cód. Lugdunense (ed. Robert, *ad loc.)* y JERÓNIMO, *Contra Pelagium* 1. En la Vulgata: *maiores natu.*

ciona aquí cuatro especies de sacrificios de animales: el holocausto, el sacrificio por el pecado, el sacrificio de salvación y el sacrificio de consumación. Pero el sacrificio de consumación pertenece a la santificación del sacerdote. Por consiguiente, se mandan aquí ofrecer las otras tres clases de sacrificios y se les dice esto a los ancianos de Israel, de modo que corresponda a todo el pueblo. En este texto, el sacrificio por el pecado tiene tres animales: el cabrito, el carnero y el novillo. El cordero pertenece al holocausto. El novillo y el carnero pertenecen al sacrificio de salvación. Por tanto, no hay que distinguir, afirmando que en el sacrificio por el pecado sólo hay que entender que se ofrecía un cabrito, mientras que los otros tres animales se ofrecían en el holocausto, esto es, el carnero, el novillo y el cordero. Sino que se trata más bien de que los tres primeros se ofrecían en el sacrificio por el pecado. Y por eso, las palabras de la Escritura: *Tomad un cabrito de las cabras para el sacrificio por el pecado y un carnero y un novillo,* se refieren al sacrificio por el pecado, y queda el cordero para el holocausto.

La razón de que hayamos hecho esta observación es que también puede hacerse la siguiente distinción: *Tomad un cabrito de las cabras para el sacrificio por el pecado.* Y el resto del pasaje se referiría al holocausto. Las palabras que se añaden luego: *sin defecto,* pueden referirse a todos. Ahora bien, como hay duda sobre cuál es la mejor manera de separar las palabras, viene a cuento la solución que hemos dado de que los tres primeros animales se refieren al sacrificio por el pecado,

rius commendauit: holocaustum, pro peccato, salutaris et consummationis; sed consummationis ad sacerdotis sanctificationem pertinet. Tria ergo genera reliqua hic praecipiuntur offerri et *(193)* dicitur hoc senioribus Israhel, ut pertineat ad uniuersum populum. Sed hoc loco sacrificium pro peccato habet tria pecora: hircum et arietem et uitulum; ad holocaustum uero agnus pertinet et ad sacrificium salutaris uitulus et aries. Quapropter non est sic distinguendum, ut pro peccato non intellegatur nisi hircus, tria uero reliqua in holocaustum, id est aries et uitulus et agnus; sed potius tria prima pro peccato, id est, ut, quod dictum est: *accipite hircum ex capris unum pro peccato et arietem et uitulum,* subaudiatur pro peccato et reliquus sit agnus in holocarposin, id est in holocaustum. Quod ideo commonendum a nobis fuit, quoniam posset etiam ita distingui, ut, cum dictum esset: *accipite* **[258]** *hircum ex capris unum pro peccato,* reliqua iam ad holocarposin pertinere dicerentur. Quod uero adiungit *sine macula,* ad omnia referri potest. Cum ergo ambiguum sit, quomodo aptius distinguatur, illa res adducit, ut tria superiora pro peccato

puesto que antes se mandó ofrecer un cabrito por el pecado del jefe. Por el pecado de cada una de las personas cuando pecan ante el Señor haciendo algo de lo que no se debe hacer mandó ofrecer un carnero. Y por el pecado de toda la asamblea, un novillo. Por tanto, era conveniente que, al decir al senado lo que debía ofrecer todo el pueblo, fuera lógico que se mandara ofrecer un cabrito por los jefes y un carnero por el pecado propio de cada persona, y un novillo por el pecado de toda la asamblea. Porque una cosa es que en el pueblo tenga cada uno su pecado y que todos puedan tener los suyos propios, y otra cosa distinta cuando el pecado es común, que se hace con una sola intención y se comete algo con una sola voluntad, congregada la comunidad.

Pero el hecho de que la Escritura mande ofrecer un novillo y un carnero como sacrificios de salvación, es que manda lo principal, por motivo de todo el pueblo. Pero al hablar antes de los sacrificios de salvación, mandó que se ofrecieran indistintamente o un macho o una hembra, con tal de que fueran o vacas y ovejas o cabras. Si se indagara por qué mandó que se ofrecieran dos animales, un novillo y un carnero, es difícil saberlo. A no ser que se diga que mandó ofrecer un novillo, como sacrificio de salvación por todo el pueblo, y un carnero por cada uno, como si se tratara de todos y cada uno, porque parece que también antes mandó ofrecer como

intellegantur, quoniam superius pro peccato principis hircum iussit offerri (cf. Lev 4,23) et pro peccato cuiusque proprio, cum peccat ante dominum faciendo unum ex his quae non oportet, praecepit arietem (cf. Lev 5,18), pro peccato uero uniuersae synagogae uitulum (cf. Lev 4,14). Oportebat ergo, ut, cum senatui loqueretur quid uniuersus populus offerre debeat, et hircus iubeatur propter principes et aries propter proprium uniuscuiusque peccatum et uitulus propter peccatum uniuersae synagogae. Aliud est enim quod in populo habet quisque peccatum suum proprium et possunt habere omnes propria, aliud quando commune peccatum est, quod uno animo fit et una uoluntate aliquid multitudine comparata committitur.

(687) Quod uero sacrificia salutaris uitulum et arietem iubet haec iubet quae praecipua sunt; uniuersi enim populi causa est. Praecipiens autem antea de sacrificiis salutaris undelibet iussit offerri siue masculum siue feminam, dum tamen nonnisi de bubus et de ouibus et capris offerentur (cf. Lev 3,1-11; 12-17). Si autem quaeritur quare duo praecepit. uitulum et arietem, difficile est inuenire; nisi forte uitulum uoluit sacrificium salutaris uniuersi populi, arietem autem pro unoquoque tamquam pro singulis quibusque, quia uidetur etiam superius quasi duo genera sa-

dos especies de sacrificios de salvación: uno, que fuera como de todos y que llamó sacrificio de salvación, y otro cuando dijo: *Si alguien ofreciera el sacrificio de su salvación.* En este texto encontrábamos también diferencia, porque en aquel lugar en donde habló del sacrificio de salvación no se mencionó la grasa del pecho, que había que ofrecer al Señor y decía que había que darle al sacerdote el pecho y la pierna derecha. Pero en aquel pasaje mandó que se hiciera lo que después se llama sacrificio de su salvación, sacrificio que quizá sea privado, de cada uno de los fieles, y no público, de todos[14]. Porque hasta Moisés ofreció sacrificios de salvación, y no se dijo allí (sacrificios) *de su salvación.* Yo pienso que ofreció el sacrificio por todo el pueblo, porque donde están todos, está también allí cada uno; pero donde está cada uno, no necesariamente están allí todos. Pues cada cosa puede existir sin la totalidad; pero todas no pueden existir más que a partir de cada uno en particular; ya que cada uno unido a los demás o tomado como una suma hacen la totalidad.

Hay que advertir, naturalmente, que, cuando los sacrificios se ofrecen por el pueblo, se manda ofrecer no sólo sacrificios por el pecado, sino también holocaustos y sacrificios de salvación. En cambio, por el sacerdote se ofrecen sacrificios por el pecado y holocaustos y sacrificios de consumación,

lutaris sacrificii praecepisse: unum, quod uelut uni*(194)*uersorum esset, appellauit sacrificium salutaris (cf. Lev 3,1), alterum autem ubi dixit: *si quisque obtulerit sacrificium salutaris sui* (Lev 7,19 [29]). Ubi etiam differentiam reperiebamus, quia in illo, quod **[259]** appellauit salutaris, non commemorauit adipem pectusculi offerendum domino atque ipsum pectusculum et brachium dextrum danda sacerdoti (cf. Lev 7,20.21 [30.31]); sed in illo hoc fieri iussit, quod postea dicit sacrificium salutaris sui: quod forte intellegitur singulorum quorumque priuatum, non publicum uniuersorum. Nam et Moyses obtulit sacrificia salutaris nec dictum est ibi «salutaris sui»; credo, quoniam pro populo uniuerso obtulit. Ubi autem uniuersi, ibi et singuli; non autem ubi singuli, continuo ibi uniuersi. Singula enim possunt esse sine uniuerso; uniuersi autem non possunt nisi ex singulis quibusque constare. Nam singuli quique congregati uel in summam reputati faciunt uniuersos.

Notandum est sane, cum pro populo offeruntur sacrificia et pro peccato sacrificia iussa esse offerri et holocaustum et sacrificia salutaris; pro sacerdote autem oblatum fuisse pro peccato et holocaustum et consummationis, non autem salutaris. Sed consummationis tunc oblatum est,

[14] Cf. AGUSTÍN, *Quaest. Lev.* 22.

pero no sacrificios de salvación. El sacrificio de consumación se ofrecía cuando eran consagrados los sacerdotes para ejercer el sacerdocio, y éstos son los sacrificios que ofreció Moisés por Aarón y por sus hijos. Pero luego, el propio Aarón, una vez consagrado y desempeñando ya las funciones sacerdotales, recibió la orden de ofrecer por sí mismo un novillo como sacrificio por el pecado y un carnero como holocausto. No recibió la orden de ofrecer por sí mismo el sacrificio de consumación, porque éste fue ofrecido entonces precisamente para que se consumara con la consagración y pudiera desempeñar las funciones sacerdotales, y, puesto que ya las desempeñaba, no era preciso que se consumara de nuevo.

27 (Lev 9,7). *Y Moisés dijo a Aarón: «Acércate al altar y ofrece el sacrificio por tu pecado y tu holocausto y haz la expiación por ti y por tu casa».* Llama la atención que primero diga que debe ofrecer el sacrificio por el pecado y después el holocausto, cuando poco antes manda que los sacrificios por los pecados se pongan encima de los holocaustos, excepto cuando se trata de aves. ¿O es que aquí se menciona después lo que se hacía antes, es decir, el holocausto? Pues aquí no se dice como cuando se habló de las aves: haz primero esto y luego aquello, sino que se dice: haz esto y aquello. La instrucción expuesta más arriba indica lo que hay que hacer antes. En ella se dice que el sacrificio por los pecados debe ponerse encima del holocausto. El hecho de que la Escritura diga, ade-

quando sacerdotes sanctificati sunt, ut sacerdotio fungerentur, et haec obtulit Moyses pro Aaron et filiis eius (cf. Lev 8). Postea uero Aaron ipse iam sanctificatus et sacerdotio fungens offerre pro se iussus est uitulum pro peccato et arietem in holocaustum (cf. Lev 9,2ss); non autem iussus est pro se offerre consummationis, quia tunc ideo oblatum est, ut consummaretur sanctificatione et sacerdotio fungi posset, quo iam quoniam fungebatur non opus erat eum iterum consummari.

27 (Lev 9,7). *Et ait Moyses ad Aaron: accede ad altare et fac quod pro peccato tuo et holocaustum tuum et exora pro te et domo tua.* Mirum est quomodo prius dicat **[260]** faciendum quod pro peccato, deinde holocaustum, cum sacrificia pro peccatis super holocausta superius iubeat inponi (cf. Lev 4,35), excepto quod de auibus praecepit (cf. Lev 5,8.9.10). An forte hic quod prius fiebat, id est holocaustum, posterius commemorauit? Non enim quemadmodum de auibus dixit: fac prius illud et postea illud, sed: fac illud atque illud. Quid autem prius faciendum sit indicat superius exposita instructio, ubi dicit super holocaustum inponi sacrificium pro *(195)* peccatis. Quamquam ualde moueat, quod etiam ita

más, que Aarón hizo lo que se le mandó, plantea un serio problema, pues primero se le recuerda que debe hacer el sacrificio por el pecado y después el holocausto. Pero no sería seguro que él hubiera hecho primero o la Escritura hubiera narrado primero lo que se hizo después, como suele suceder en muchos lugares, a no ser que se leyera en el texto lo que he dicho antes, cuando el autor trataba del sacrificio por el pecado. Pues el texto dice así: *Y el sacerdote lo pondrá sobre el altar sobre el holocausto del Señor. Y el sacerdote hará la expiación por él, por el pecado que cometió y se le perdonará.* ¿Cómo podría ponerse esto sobre el holocausto, si el holocausto no se ponía encima antes? Pero acerca del sacrificio de salvación se ordenó además que se pusiera encima del holocausto. Y como esto no se dice en todos los lugares, ni para todos los sacrificios de salvación, ni para todos los sacrificios por el pecado, puede decirse tal vez que eso no estaba preceptuado regularmente, sino que se dijo allí sólo para que se hiciera en el sacrificio de salvación, cuando se ofrece un novillo —pues allí se ordenó así— y en el sacrificio por el pecado, cuando se ofrece una hembra de las ovejas. En cambio, no es necesario que se coloquen sobre los holocaustos los demás sacrificios, ya sean de salvación, ya por el pecado.

Se plantea también la cuestión de que, al hacer Aarón la ofrenda del pueblo, mencionada más arriba, no se dice que se

narrat scriptura fecisse Aaron quod audiuit, ut prius commemoret (688) eum facere pro peccato, deinde holocaustum. Quod utrum et ipse prius fecerit an prius hoc scriptura narrauerit quod postea factum est, sicut in multis facere solet, haberetur incertum, nisi quod dixi superius legeretur, cum ageret de sacrificio pro peccato. Ita enim legitur: *et superponet illud sacerdos super altare super holocaustoma domini; et exorabit pro eo sacerdos pro peccato quod peccauit et dimittetur illi* (Lev 4,35). Quomodo ergo posset hoc super holocaustoma inponi, nisi holocaustoma prius inponeretur? Praecepit autem hoc et de sacrificio salutaris, ut super holocaustoma inponeretur (cf. Lev 3,5). Sed quia hoc non ubique dicit, non per omnia sacrificia salutaris nec per omnia sacrificia pro peccato, potest forsitan dici non hoc regulariter fuisse praeceptum; sed illic tantummodo ut fieret dictum est, id est in sacrificio salutaris, cum fit de bubus —ibi enim id praecepit— et in sacrificio pro peccato, cum fit de femina ex ouibus; cetera uero siue sint salutaris siue pro peccato non esse necesse ut super holocausta inponantur.

[261] Mouet etiam, quod, cum faceret Aaron dona populi (cf. Lev 9,7), quae supra commemorauit, non omnia commemorata sunt immo-

inmolaron todas las cosas que se mandaron, sino sólo el cabrito por el pecado y el holocausto. Y allí no se habló expresamente del cordero. Y se omitieron las otras dos cosas que dijimos que pertenecían más bien al sacrificio por el pecado que al holocausto, es decir, el carnero y el novillo. A no ser que el autor haya querido referirse al todo por la parte, de modo que, mencionando únicamente el cabrito, consideráramos que habían tenido lugar las demás cosas.

Cuando la Escritura describe cómo hizo Aarón los sacrificios de salvación del pueblo, dice lo siguiente acerca del novillo y el carnero: *Inmoló también el novillo y el carnero del sacrificio de salvación del pueblo. Y los hijos de Aarón le trajeron la sangre y la derramó toda alrededor del altar. Y le trajeron también la grasa del novillo y del carnero, el lomo y la grasa que cubre el vientre, y los dos riñones y la grasa que hay sobre ellos, y lo que queda junto al hígado. Y puso estas grasas sobre los pechos de las víctimas y puso encima las grasas junto al altar. Y Aarón quitó el pecho y la pierna derecha, como cosa quitada ante el Señor, según había mandado el Señor a Moisés.* Al hablar de los dos animales, el novillo y el carnero, la Escritura habla unas veces en singular y otras veces en plural. Así, cuando habla de *los dos riñones,* hay que entender que se trata de los dos animales y, por tanto, son cuatro los riñones. Y así de lo demás. Pero ¿qué significan las palabras: *Y puso las grasas sobre los pechos de las víctimas,* siendo así que

lata, quae fuerant praedicta, sed tantum hircus pro peccato et holocaustum, ubi tamen agnum illum non expressit; duo uero alia, quae ad sacrificium pro peccato potius quam ad holocaustum pertinere diximus, tacuit, id est arietem et uitulum. Nisi forte a parte totum intellegi uoluit, ut solo capro commemorato etiam illa subsecuta acciperemus.

Cum de sacrificiis salutaris populi narraret, quemadmodum ea fecerit Aaron, de uitulo et ariete ait: *et occidit uitulum et arietem sacrificii salutaris populi; et adtulerunt*[a] *filii Aaron sanguinem ad eum, et adfudit ad altare in circuitu; et adipem quae a uitulo et ab ariete, lumbum et adipem tegentem super uentrem et duos renes et adipem quae super ipsos est et pinnam quae est in iocinere; et posuit adipes super pectuscula et inposuit adipes ad altare; et pectusculum et brachium dextrum (196) abstulit Aaron ablationem ante dominum, quomodo praecepit dominus Moysi* (Lev 9,18-21). Nunc singulariter, nunc pluraliter loquitur, cum de duobus animalibus loquatur, uitulo et ariete. Quod ergo dicit *duo renes,* ab utroque animante intellegendum est atque ita quattuor fiunt; ita et cetera. Quod uero ait: *et posuit adipes super pectuscula,* cum ipsa pectuscula non inposuerit altari —sacerdoti enim debeban-

a] obtulerunt CCL, PL.

no mandó colocar los pechos sobre el altar —porque había que dárselos al sacerdote con las piernas derechas? ¿O hay que entender el texto así: Y puso las grasas que hay sobre los pechos? Porque éstas las puso para colocarlas sobre el altar una vez quitadas de los pechos. En efecto, así lo había mandado antes. Luego sigue: *Y puso las grasas sobre el altar, y Aarón quitó el pecho y la pierna derecha como cosa quitada ante el Señor.* Ahora habla en singular y menciona, ciertamente, el pecho de los dos animales, cosa que antes había llamado en plural pechos.

28 (Lev 9,22). Y continúa: *Y Aarón, levantando las manos hacia el pueblo, los bendijo y bajó, después de haber ofrecido el sacrificio por el pecado, y los holocaustos y el sacrificio de salvación.* ¿Qué significa esto? ¿Dónde hizo esto sino sobre el altar, estando de pie junto al altar y sirviendo al altar? Por consiguiente, bajó de donde estaba. Parece claro que la solución de aquella cuestión que nos habíamos planteado en el Exodo[15] sobre el modo como habría podido servir al altar, que tenía tres codos de alto, puede beneficiarse de este testimonio. Allí se nos prohibía admitir que se tratara de gradas, porque Dios lo había vedado, para que no quedaran al descubierto sobre el altar las partes pudendas del oficiante, cosa que sucedería si la grada fuera una parte del altar, es decir, si estuviera unido en forma compacta. Por último, se prohibió esto allí en donde

tur cum brachiis dextris— quid sibi uult? An intellegendum est: et posuit adipes quae sunt super pectuscula? Ipsas enim posuit, **[262]** quas inponeret altari a pectusculis demtas. Nam ita et superius praeceperat. Denique sequitur: *et inposuit adipes super altare et pectusculum et brachium dextrum abstulit Aaron ablationem ante dominum,* modo singulariter inferens et pectusculum dicens utique utrumque ex utroque animante, quae pectuscula dixerat.

(689) **28** (Lev 9,22). Quid est quod ait: *<et> cum extulisset Aaron manus super populum, benedixit eos et descendit, cum fecisset quod pro peccato et holocaustomata et quae salutaris?* Ubi autem ista fecit nisi super altare, id est ad altare stans eique deseruiens? Inde ergo descendit, ubi stabat. Nimirum illius solutio quaestionis adiuuari hoc testimonio uidetur, ubi quaesieramus in Exodo quomodo seruiri potuerit ad altare, quod erat altum cubitis tribus? Gradum quippe illic intellegere prohibebamur, quia id deus uetuerat, ne super altare pudenda uirilia ministrantis reuelarentur, quod utique fieret, si pars altaris gradus esset, id est, si conpactus

[15] Cf. AGUSTÍN, *Quaest. Ex.* 113.

se trataba de un altar fabricado con varias piezas. Pues el altar sería una cosa con la grada, y la grada sería una parte del altar, y por eso se prohibió. En cambio aquí, en donde la altura del altar había sido tan grande que si el sacerdote no hubiera estado de pie sobre alguna cosa, no podría oficiar adecuadamente, hay que entender que fuera lo que fuera aquello que se ponía y quitaba durante el tiempo de los oficios, no era una parte del altar y, por tanto, no iba en contra del precepto que prohibía que el altar tuviera gradas. La Escritura omitió hablar de esto, fuera lo que fuera, y por eso ha surgido el problema. Pero ahora, al decir que el sacerdote, cuando ofrecía los sacrificios, bajaba, después de haber colocado sobre el altar las cosas inmoladas, se pone de manifiesto, evidentemente, que el sacerdote tenía que estar en algún lugar para que pudiera bajar de allí. Y puesto que había estado allí, por eso podía servir y oficiar en un altar de tres codos de alto.

29 (Lev 9,24). *Y lo contempló todo el pueblo y se volvió demente.* Otros traductores han dicho: *se espantó (expavit)*, tratando de reproducir lo que dice el griego ἐξέστη, de donde viene ἔκτασις, palabra que en la Biblia latina aparece muchas veces con el sentido de «pérdida del juicio» *(mentis excessus)*[16].

30 (Lev 9,24). *Y salió fuego de parte del Señor y devoró lo*

adhaereret. Denique ibi hoc uetuit, ubi de altari structili loquebatur; unum enim esset altare cum gradu, cuius pars esset gradus, et ideo uetitum est. Hic uero, ubi altaris tanta fuerat altitudo, ut nisi sacerdos super aliquid staret, apte ministrare non posset, intellegendum est quidquid illud erat, quod ad horam ministrationis ponebatur et auferebatur, non fuisse altaris partem et ideo non fuisse contra praeceptum, quo gradum habere prohibitum est; hoc autem, qualecumque fuerat, tacuit scriptura et ideo quaestio facta est. Sed nunc, cum dicit scriptura sacerdotem, cum fecisset sacrificia, descendisse, hoc est cum immolata inposuisset altari, utique manifestat alicubi eum stetisse unde descende*(197)*ret; et quia ibi **[263]** steterat, ideo trium cubitorum altari ministrando deseruire potuisse.

29 (Lev 9,24). *Et uidit omnis populus et amens factus est:* quod alii interpretes dixerunt *expauit* conantes transferre de graeco quod dictum est: ἐξέστη, unde et ἔκτασις dicitur, qui saepe in scripturis latinis legitur mentis excessus.

30 (Lev 9,24). *Et exiit ignis a domino et deuorauit quae erant super alta-*

[16] Trata de esta palabra en *Quaest. Gen.* 80. El cód. Lugdunense lee *obstipuit.*

que había sobre el altar, los holocaustos y las grasas. Podemos preguntar qué significa *a Domino* (de parte del Señor). Quizá se trate de que eso se hizo por indicación o por voluntad del Señor, o porque salió fuego de aquel lugar en donde estaba el arca de la alianza. Es claro que el Señor no está en un lugar como si no estuviera en otro.

31 (Lev 10,1.2). Después de morir los hijos de Aarón, devorados por un fuego salido de parte del Señor, por haberse atrevido a poner en sus incensarios fuego profano, colocando encima incienso para ofrecerlo al Señor —cosa que estaba prohibida, porque todas las cosas que había que encender en el tabernáculo había que encenderlas del fuego que había venido por voluntad divina al altar y que luego se guardaba—, después de muertos, pues, Moisés dijo: *Esto es lo que el Señor ha declarado diciendo: «Entre los que se acercan a mí mostraré mi santidad, y ante toda la asamblea manifestaré mi gloria».* Los que se acercan al Señor son los que desempeñaban en el tabernáculo las funciones sacerdotales. Mostrar la santidad en ellos quiere decir también aplicarles el castigo, como sucedió. Pero lo que no sabemos es si dijo esto para que de aquí sacáramos la conclusión de que si a ellos no los perdona, cuánto menos ha de perdonar a otros —y en este sentido dice la Escritura: *Si el justo apenas se salvará, ¿en qué pararán el pecador y el impío?*—, o si lo dijo más bien según el sentido de aquel otro texto: *A quien más se da, más se le exige,* y de

re, holocaustomata et adipes. Quid dixerit *a domino,* quaeri potest: utrum quia nutu et uoluntate domini factum est an ab eo loco ignis exiit, ubi erat arca testimonii. Non enim in loco aliquo ita est dominus, quasi alibi non sit.

31 (Lev 10,1.2). Posteaquam exeunte igne a domino incensi mortui[a] sunt filii Aaron, qui ausi sunt in batillis suis adhibito igne alieno incensum inponere domino —quod ideo non licebat, quia ex illo igne qui diuinitus in altare uenerat deinceps custodito omnia erant accendenda quae in tabernaculo accendi oportebat— mortuis ergo illis ait Moyses: *hoc est quod dixit dominus dicens: in eis qui mihi adpropinquant sanctificabor et in omni synagoga glorificabor* (Lev 10,3), eos adpropinquare domino uolens intellegi, qui in tabernaculo sacerdotio fungebantur; sanctificari autem in eis etiam uindicando, sicut factum est. Utrum, ut hinc sciretur quam minus aliis parcat, si illis non parcit —quo sensu dictum est: *si iustus uix saluus erit, peccator et inpius ubi parebunt?* (Prov 11,31; 1 Petr 4, 18)— an potius secundum illud: *cui plus datur, plus exigitur ab eo?* Et

a] et mortui PL.

aquel otro: *El siervo que no conoció la voluntad de su señor y hace cosas dignas de azote, recibirá pocos azotes; en cambio, el siervo que conoció la voluntad de su señor y hace cosas dignas de azotes, recibirá muchos azotes,* y de aquel otro: *Pues al pequeño se le concederá misericordia; en cambio, los poderosos sufrirán grandes tormentos.* Pero en los textos de la Escritura anteriores a éste no se encuentra dónde dijo el Señor lo que Moisés dice que le dijo el Señor. Sucede aquí lo mismo que en el Exodo, cuando Moisés dice al Señor: *Tú has dicho: «Yo te conozco más que a todos»,* cosa que sabemos con certeza que le dijo el Señor, pero más tarde. Ahora bien, como Moisés nunca diría una mentira sobre este asunto, se comprende que también le había dicho esto antes, aunque no esté escrito. Lo mismo hay que decir en el caso presente. Por este ejemplo se demuestra que no está escrito todo lo que Dios les dijo a aquellos por medio de los cuales su santa Escritura se nos ha transmitido.

32 (Lev 10,6). ¿Qué significa lo que Moisés dice a Aarón y a sus demás hermanos, al prohibirles que lloren la muerte de aquellos otros dos hermanos: *No quitaréis de vuestra cabeza la cídara,* en donde aparece claramente que las *cídaras* eran objetos para cubrir la cabeza? La explicación es que los que lloraban, harían lo que era contrario a la costumbre del adorno. Como según nuestras costumbres se suele llevar la cabeza descubierta y se cubre por motivo de duelo, así tam-

illud: *seruus, qui non cognouit uoluntatem domini sui et facit* **[264]** *digna plagis, uapulabit pauca; seruus autem qui cognouit uoluntatem domini sui et facit digna plagis, uapulabit multa?* (Lc 12,48.47) (690) et illud: *exiguo enim concedetur misericordia; potentes autem potentiora tormenta patientur?* (Sap 6,7). Sed ubi hoc dixerit dominus, quod eum dixisse Moyses commemorauit, in scriptura quae retro est non inuenitur. Tale ergo est hoc quale in Exodo, ubi dicit domino: *tu dixisti: scio te prae omnibus* (Ex 33,12), quod inuenitur quidem dominus ei dixisse, sed postea. Sed quoniam mendaciter numquam hoc *(198)* Moyses diceret, intellegitur id ei etiam ante dixisse, quamuis scriptum non fuerit; ita et hoc. Unde adparet non omnia scripta esse quae deus locutus est eis, per quos nobis sancta scriptura eius ministrata est.

32 (Lev 10,6). Quid est quod Aaron et reliquos filios eius mortem duorum illorum lugere prohibens dicit: *caput uestrum cidara non denudabitis,* ubi certe ostendit cidaras tegmina capitum fuisse? Nisi quia illa faciebant lugentes, quae consuetudini ornatus essent contraria. Sicut enim in nostra consuetudine, quia caput apertum magis habetur, operitur in luctu, sic, quia illi operimento capitis ornabantur, nudandum erat lugentibus. Quod ideo prohibet, ne lugerent eos, in quorum poena sanctifica-

bién los que lloraban, debían descubrir la cabeza, pues aquellas gentes se adornaban cubriendo la cabeza. Y Moisés les prohíbe llorar a aquellos con cuyo castigo fue honrado el Señor, es decir, fue recomendado su temor. Y no se lo prohibió porque no fueran dignos de llanto —pues permite que otros los lloren—, sino porque ellos entonces no debían hacer duelo, puesto que estaban celebrando los días de su consagración, ya que aún no habían pasado los siete días en los que les mandó no abandonar el tabernáculo. Y como habían sido consagrados por aquel aceite, podría parecer que se dijo esto porque no deberían llorar nunca a nadie. Pues el texto dice: *Pero vuestros hermanos, toda la casa de Israel, llorarán por el fuego con que fueron abrasados por el Señor. Y no saldréis de la entrada del tabernáculo del testimonio, no sea que muráis; pues está sobre vosotros el óleo de la unción de parte del Señor.*

33 (Lev 10,8-9). *Y el Señor habló a Aarón, diciendo: «No beberéis vino ni otra bebida fermentada, ni tú ni tus hijos, cuando entréis en el tabernáculo del testimonio o cuando os acerquéis al altar, no sea que muráis».* Según esto, ¿cuándo podían beber, ya que tenían que entrar todos los días en el tabernáculo y acercarse al altar a causa de los continuos servicios? Y si alguno dice que no solían ofrecerse sacrificios todos los días, ¿qué puede decir de la entrada en el tabernáculo, que tenía lugar todos los días para poner el candelabro y los panes de la proposición sobre la mesa? Y si se responde que lo que ahora se dice, se refiere *al tabernáculo del testimonio,* en donde estaba el

tus est dominus, id est commendatus est timor eius. Nec ideo, quia lugendi non erant —nam permittit alios lugere illos— sed quia illi lugere tunc non debebant cum dies sanctificationis eorum agerentur nondum completis septem, quibus eos praecepit de tabernaculo non abscedere. Quamquam possit uideri, quia illo oleo fuerant sanctificati, hoc dictum esse quod numquam quemquam lugere **[265]** deberent. Ita enim dicit: *fratres autem uestri omnis domus Israhel plorabunt incendium, quo incensi sunt a domino. Et ab ostio tabernaculi testimonii non exibitis, ne moriamini; oleum enim unctionis quod est a domino super uos est* (Lev 10,6.7).

33 (Lev 10,8.9). *Et locutus est dominus ad Aaron dicens: uinum et siceram non bibetis, tu et filii tui tecum, cum intrabitis in tabernaculum testimonii aut cum accedetis ad altare, et non moriemini.* Quando ergo eis bibere licebat, quandoquidem in tabernaculum eis cotidie necesse erat introire et accedere ad altare propter continuam seruitutem? Quodsi quisquam dicit non omni die sacrificia inponi solere, quid dicit de ingressu in tabernaculum, qui cotidianus erat propter candelabrum et panes propositionis super mensam ponendos? Si autem respondetur *in tabernaculum testimo-*

arca de la alianza, hay que responder que también allí tenía que entrar el sumo sacerdote a causa de la perpetuación del incienso. Pues no entraba una vez al año, sino que entraba una vez al año con la sangre de la purificación, y todos los días por motivo del incienso. ¿O hay que entender que el Señor les mandó que no bebieran vino nunca? ¿Por qué entonces no se lo ordenó más bien de un modo breve, diciendo: *No beberéis vino,* sino que añadió: *Cuando entréis en el tabernáculo o cuando os acerquéis al altar*? ¿Se trata quizá de que no había razón para callar la causa del no beber, sobre todo sabiendo Dios de antemano que habría de haber posteriormente tantos, incluso sumos sacerdotes, a la vez, es decir, no por sucesión, quienes oficiarían por su turno en el tabernáculo, y en los sacrificios, y en el incienso y en todo aquel ministerio, cuando ciertamente no bebían los que estaban oficiando, pero sí bebían los demás? ¿O qué otra cosa significa este texto? [17] Porque, después de prohibir a los sacerdotes beber vino y bebidas fermentadas, el texto añade: *Este es un decreto eterno para vuestros descendientes.* Pero es dudoso si estas palabras hay que unirlas a la frase anterior, al asunto del no beber vino, o a la siguiente, que dice: *Para distinguir entre lo santo y lo profano y entre lo puro y lo impuro y enseñar a los hijos de Israel todos los preceptos que el Señor les ha dado por medio de Moisés.* Este sería el decreto eterno para sus descendientes, correspondiente al oficio de los sacerdotes. Con respecto a la palabra *eterno* ya hemos dicho muchas veces cómo debe entenderse. Pero también es ambiguo el sentido de la frase: *Distinguir entre lo santo y lo profano y entre lo puro y lo impuro.* La duda es si el autor ha querido decir que los sacerdotes se deben distinguir entre las cosas santas y puras o profanas e impuras, o entre los santos y puros o los manchados e impuros, es decir, si se trata de las cosas sagradas, que se harían bien o mal o de los hombres que había que aprobar o reprobar, o más bien hay que referir el texto a las dos cosas, es decir, a los hombres y a las cosas sagradas [18].

34 (Lev 10,14). *El pecho separado y la pierna reservada los comeréis en lugar sagrado.* A pesar de que cada cosa se da a cada uno de los sacerdotes, no obstante, es evidente que ambas cosas podrían denominarse separadas, porque ambas se separaban para el sacerdote y ambas podrían denominarse también reservadas o quitadas —palabra que en griego corresponde a ἀφαίρεμα—, porque ambas se apartan y se quitan a aquellos por quienes se hace el sacrificio para darlas al sacerdote. Ya antes hemos oído hablar del pecho de la imposición

nii, nunc quod ait, illud esse intellegendum, ubi erat arca testimonii, etiam illuc necesse erat intrare summum sacerdotem propter incensum continuationis. Non enim semel in anno intrabat, sed cum sanguine purificationis semel in anno, propter incensum autem cotidie. An intellegendum est deum praecepisse, ut uinum omnino non biberent? Cur ergo non ita praecepit potius, ut breuiter diceret: *uinum non bibetis,* sed addidit: *cum intrabitis (199) in tabernaculum aut cum accedetis ad altare?* An quia causa non bibendi tacenda non erat, maxime quia deus praescius erat futuros postea tam multos etiam summos sacerdotes uno tempore, id est non (691) per successionem, qui tabernaculo et sacrificiis et incenso et uniuerso illi ministerio uicibus deseruirent, quando utique illi non bibebant, quorum locus erat deseruiendi, alii autem bibebant? An quid **[266]** aliud hoc loco intellegendum est? Quoniam, cum uinum et siceram sacerdotes bibere prohiberet, secutus ait: *legitimum aeternum in progenies uestras* (Lev 10,9). Ambiguum est, utrum superiori sensui conectatur, id est ad uinum non bibendum pertineat, an inferiori ubi sequitur: *distinguere inter medium sanctorum et contaminatorum et inter medium mundorum et* [inter medium] *inmundorum et instruere filios Israhel omnia legitima quae locutus est dominus ad eos per manum Moysi* (Lev 10,10.11), ut hoc sit officio sacerdotum legitimum aeternum in progenies eorum. Quomodo autem dicta *aeternum,* iam saepe diximus. Hoc quoque ambigue positum est, quod ait: *distinguere inter medium sanctorum et contaminatorum et inter medium mundorum et inmundorum,* utrum ab eo, quod sunt sancta et munda uel inquinata et inmunda, an ab eo, quod sunt sancti et mundi uel inquinati et inmundi, id est, utrum inter illa ipsa sacra, quae rite uel non rite fierent, distinguere uoluit sacerdotes an inter ipsos homines probandos uel inprobandos an potius ad utrumque referendum est siue homines siue sacra.

34 (Lev 10,14). *Pectusculum segregationis et brachium ablationis manducabitis in loco sancto.* Quamuis singula singulis data sint, nimirum tamen utrumque posset dici segregationis, quia utrumque sacerdoti separatur et utrumque ablationis siue demtionis, quod graece dicitur ἀφαίρεμα, quia utrumque demitur et aufertur eis pro quibus offertur, ut detur sacerdoti. Pectusculum sane inpositionis superius legimus et brachium ablationis,

[17] A Aarón y a los sacerdotes se les prohíbe el uso del vino y de cualquier bebida alcohólica y fermentada antes del ejercicio del culto. No se les prohibían esas bebidas en cualquier otra circunstancia.

[18] Los sacerdotes tenían que estar siempre en disposición de distinguir entre lo santo y lo profano (cf. Ez 22,26; 42,20) y entre lo puro y lo impuro, para poder explicar al pueblo las leyes de Dios referentes a la santidad y pureza ritual de personas y cosas (cf. Lev c.11-16).

y de la pierna que había que quitar[19], porque de la pierna no se ponía nada sobre el altar; en cambio, la grasa del pecho sí se ponía sobre él.

35 (Lev 10,14). ¿Qué significan las palabras: *Los sacrificios de las salvaciones,* cuando en otro lugar los llama: *Los sacrificios de salvación,* e incluso en singular: *El sacrificio de salvación,* refiriéndose siempre a la misma cosa?[20] ¿Se trata quizá de que en este lugar en donde el autor habla de *los sacrificios de las salvaciones,* debió decir más bien de *las sanidades?* Porque en el salmo que dice: *Oyenos, Dios de nuestras sanidades,* el griego tiene esta misma palabra σωτηρίων en este lugar. Ahora bien, este genitivo de plural en la lengua griega es dudoso si se deriva de *salute* (salvación) o de *salutari* (acción de salvar), porque σωτηρία significa salvación y sanidad, y su genitivo de plural es τῶν σωτηριῶν. *Salutare,* en cambio (acción de salvar), se dice en griego σωτήριον y su genitivo de plural es el mismo. Por tanto, si puede entenderse también correctamente como sacrificio de salvación lo que es sacrificio de la acción de salvar, porque la salvación se da por la acción de salvar y la acción de salvar es aquello por lo que se recibe la salvación, no es preciso que pensemos que aquí, en donde se habla de *los sacrificios de las salvaciones,* se trata de los sacrificios de muchas salvaciones, sino tal vez de los sacrificios de mu-

quia de brachio nihil inponebatur altari, adeps autem de pectusculo inponebatur (cf. Lev 8,29).

[267] 35 (Lev 10,14). Quid est quod dicit: *de sacrificiis salutarium,* cum ea dicat, quae alibi dixit *sacrificia salutaris,* et cum singulari *(200)* numero id dixit: *sacrificium salutaris,* cum de eadem re diceretur? An forte hoc loco, ubi ait: *a sacrificiis salutarium,* sanitatum dici debuit? Nam in illo psalmo, ubi dictum est: *exaudi nos, deus sanitatum nostrarum* (Ps 64,6), hoc uerbum habet graecus quod etiam hoc loco, id est σωτηρίων. Qui genetiuus pluralis in graeca lingua ambiguus est, utrum a salute an a salutari nomen declinatum sit, quoniam σωτηρία dicitur salus uel sanitas, unde fit genetiuus pluralis τῶν σωτηριῶν; salutare autem σωτήριον dicitur et inde genetiuus pluralis idem ipse est. Si ergo recte potest intellegi etiam sacrificium salutis quod est sacrificium salutaris, quoniam a salutari salus datur, et illud est salutare unde salus accipitur, non est necesse. Ut tamquam multorum salutarium sacrificia hic intellegamus, ubi dictum est *a sacrificiis salutarium,* sed multarum forsitan sanitatum,

[19] Ya he explicado en otro lugar el sentido de estas palabras y el motivo de error por parte de Agustín.

[20] Trata también de este tema en *Quaest. in Heptat.* 6,23.

chas sanidades, que se reciben de una única acción de salvar[21]. La fe cristiana sabe que se trata de la salvación de Dios, de la que se dice: *Tomaré el cáliz de la salvación,* y de la cual Simeón dice en el Evangelio: *Porque mis ojos han visto tu salvación.* En definitiva, los sacrificios de salvación pueden llamarse perfectamente o denominarse también sacrificios saludables.

36 (Lev 10,15). *Y será para ti y para tus hijos y para tus hijas tu porción legítima para siempre.* La añadidura: *para tus hijas,* no es inútil, porque algunas cosas relacionadas con el alimento de los sacerdotes, la Escritura las prohíbe a las mujeres, que no pueden tomarlas, y, en cambio, sí pueden los varones.

Cuando Moisés preguntó acerca del cabrito sacrificado por los pecados del pueblo y no lo encontró, porque ya había sido quemado, se airó porque el Señor había mandado que aquellas cosas que debían ser ofrecidas por el pueblo como sacrificio por el pecado tenían que comerlas los sacerdotes, quitándoles las grasas y los riñones. Moisés se encolerizó, no contra su hermano, sino contra sus hijos. Y creo que lo hizo porque correspondía a su ministerio amonestarlos. Aarón le respondía diciendo: *Si hoy ofrecieron sus sacrificios por el pecado*

quae tamen ab uno salutari accipiuntur. Quod (692) sit autem salutare dei, de quo dictum est: *calicem salutaris accipiam* (Ps 115,4 [13]), et de quo Symeon dicit in euangelio: *quoniam uiderunt oculi mei salutare tuum* (Lc 2,30), fides christiana nouit. Possunt sane non absurde intellegi uel dici etiam sacrificia salutaria, quae sunt salutaris.

36 (Lev 10,15). *Et erit tibi et filiis tuis et filiabus tuis legitimum aeternum.* Non frustra est additum *filiabus,* **[268]** quoniam quaedam ad escas pertinentia sacerdotum prohibet a feminis accipi, sed a masculis iubet.

Cum quaesisset Moyses caprum oblatum pro populi peccatis et non inuenisset, quoniam fuerat incensus, et iratus esset, quod ea, quae pro peccato a populo offerrentur, constituit dominus sacerdotibus edenda inde oblatis[a] adipibus et renibus, iratus autem esset non fratri suo, sed filiis eius (cf. 10,16-9), credo quod ad eos suggerendi ministerium pertineret, respondit illi Aaron et ait: *si hodie obtulerunt ea quae pro peccato illo-*

[21] El problema que plantean a Agustín expresiones como las mencionadas se resuelve atendiendo a que se trata siempre de la misma realidad, es decir, de los sacrificios llamados «pacíficos», o de «comunión» del oferente con Yahveh, por medio de cuyos sacrificios se restablecían las relaciones de amistad entre Dios y el pueblo, selladas en la alianza del Sinaí.

a] oblatis inde CCL, PL.

y sus holocaustos ante el Señor y me sucedieron tales cosas, y yo comeré hoy la víctima por el pecado, ¿agradará esto al Señor? Moisés lo oyó y le agradó. Parece ser que Aarón dice que, en el mismo día que los hijos de Israel habían ofrecido por primera vez el sacrificio por su pecado, este sacrificio no debía haber sido comido por los israelitas, sino quemado en su totalidad, sin convertir esto en una regla para los demás sacrificios, porque posteriormente los sacerdotes comían los sacrificios por los pecados. Pero, dado que esto fue ofrecido por primera vez en el primer día, hay que pensar que el sacerdote Aarón dijo esto por inspiración divina, para que después los sacerdotes observaran lo que había mandado el Señor a Moisés; y lo que Aarón dijo, como inspirado por Dios, Moisés lo aprobara.

¿Qué pasó, pues, con los demás sacrificios de aquel día, es decir, con el carnero y con el novillo, los cuales, como dijimos, también debían considerarse como ofrecidos por el pecado? ¿O es que no hay problema alguno acerca del novillo, ya que había que hacer el sacrificio de manera que se introdujera dentro parte de su sangre, como estaba ordenado, para tocar con ella los cuernos del altar del incienso, y era natural que se quemara todo el animal? ¿Y qué había que hacer con el carnero? Como Moisés preguntó primero por el cabrito, ¿hay que aplicar también al carnero lo que se le respondió sobre el cabrito, acerca del cual tenía que preguntar, como se

rum sunt et holocausta sua ante dominum et contigerunt mihi talia et comedam quod est pro peccato hodie, numquid placitum erit domino? Et audiuit Moyses et placuit illi (Lev 10,19.20). Hoc uidetur dixisse *(201)* Aaron, quod ipso die, quo primum obtulerant filii Israhel pro peccato suo, non debuit a sacerdotibus manducari, sed totum incendi, non inde regulam faciens ad cetera; nam deinceps sacrificia pro peccatis ipsi edebant. Sed quia hoc primum fuit ipso primo die primitus oblatum, credendum est Aaron sacerdotem hoc diuina inspiratione[a] dixisse, ut et illud circa sacerdotes deinceps seruaretur, quod praeceperat dominus Moysi, et hoc quod Aaron dixit tamquam diuinitus dictum Moyses adprobaret. Quid ergo de ceteris eiusdem diei sacrificiis, id est de ariete et uitulo, quae diximus etiam ipsa pro peccato oblata debere intellegi? An de uitulo nulla quaestio est, quoniam oportebat sic fieri, ut de eius sanguine quemadmodum praeceptum fuerat intromitteretur, unde et tangerentur cornua altaris incensi, et consequens erat, ut totus arderet? (cf. Lev 4,17-20) Quid ergo de ariete? An quoniam primum caprum quaesiuit Moyses, quod de capro illi responsum est, hoc et **[269]** de ariete intellegendum est, quem ex

a] aspiratione CCL.

le había mandado, si la respuesta del sacerdote no le hubiera satisfecho? Acerca del novillo, ¿qué iba a preguntar, dado que había podido hacerse el sacrificio según la ley, que había mandado Dios acerca del novillo sacrificado por el pecado de toda la asamblea, lo mismo que se había mandado acerca del novillo sacrificado por el pecado del sacerdote, es decir, que había que quemarlo íntegramente fuera del campamento? Pues estas son las palabras que dijo Moisés, encolerizado contra los hijos de su hermano, por no haber encontrado el cabrito ofrecido por el pecado, que él había buscado; no lo había encontrado, porque había sido quemado íntegramente. Les dice así: *¿Por qué no habéis comido en lugar sagrado la víctima del sacrificio por el pecado? Puesto que son cosas sacratísimas, esto os dio a comer a vosotros para que quitarais el pecado de la asamblea e hicierais la expiación por ella ante el Señor. Pues su sangre no había sido introducida al interior del santuario, comeréis la víctima en lugar sagrado, como me lo ordenó el Señor*[22]. Cuando dice: *Pues su sangre no había sido introducida al interior del santuario en su presencia,* distingue, sin duda, lo que se hace así por el pecado del sacerdote o por el pecado de toda la asamblea, no del cabrito, que no debió quemarse del todo, puesto que no se había mandado introducir su sangre para tocar los cuernos del altar del incienso, sino para ser consumido por los sacerdo-

ordine fuerat quaesiturus, nisi illud responsum sacerdotis ei placuisset? De uitulo autem quid quaereret, cum ea lege fieri potuerit, quam de uitulo pro peccato uniuersae synagogae praeceperat deus, sicut de uitulo pro peccato sacerdotis, id est, ut totus arderet extra castra? (cf. Lev 4, 12-21). Haec enim uerba sunt irascentis Moysi ad filios fratris sui, cum hircum pro peccato quaesitum non inuenisset, quia fuerat totus incensus: *quare non comedistis illud quod fuit pro peccato in loco sancto? Quoniam enim sancta sanctorum sunt, hoc uobis dedit edere, ut auferatis peccatum synagogae et exoretis pro eo ante dominum. Non enim inlatum est a sanguine eius in sanctum ante faciem intus. Edetis illud in loco sancto, quomodo mihi constituit dominus* (Lev 10,17.18). Utique cum dicit: *non enim inlatum est a sanguine eius in sanctum ante faciem intus,* procul dubio discernit illud quod ita fit (693) pro peccato sacerdotis siue pro peccato uniuersae synagogae non de hirco, de quo sanguis quoniam non erat iussus inferri ad tangenda cornua intus altaris incensi non debuit totus incendi, sed a sacerdotibus mandu-

[22] El cabrito se había ofrecido por los pecados del pueblo (v.15) y se dudaba si los sacerdotes podían comer de él, como comían de los demás sacrificios (v.12-15). Ahora bien, como el pecado del pueblo es también pecado de los sacerdotes, hay que aplicarle las mismas reglas que al sacrificio por el pecado del sumo sacerdote.

tes. Aarón le dice a Moisés por qué se hizo esto así, esto es, por qué se quemó también totalmente el cabrito, y Moisés quedó satisfecho.

Ciertamente, la Escritura mandó a los ancianos del pueblo que se ofrecieran por el pueblo seis animales. De esos seis animales mencionó primero cuatro, el cabrito, el carnero, el novillo y el cordero de un año. —El cabrito, naturalmente, como sacrificio por el pecado; y el cordero, de un año, evidentemente, también, como holocausto—. En cuanto a los dos animales de en medio, es decir, el carnero y el novillo, hemos visto que se mencionan de un modo un tanto ambiguo, porque no sabemos si pertenecían al sacrificio por el pecado y habría que añadirlos al cabrito, o más bien al cordero, para ofrecerlos como holocausto —sobre esta cuestión ya he expuesto en su lugar lo que opino— [23]. Pero luego, para completar la lista de los seis animales, la Escritura menciona al novillo y al carnero, como sacrificio de salvación; y a continuación, cuando se inmolan y se mencionan del mismo modo, no se mencionan los mismos animales, el carnero y el novillo, que antes se habían colocado entre el cabrito y el cordero, sino que sólo se mencionan aquel novillo y aquel carnero que se habían mandado ofrecer como sacrificio de salvación. De este modo ya no tenemos que pensar que se trataba de seis animales, sino sólo de cuatro. Podemos pensar quizá que aquellos dos que primero se habían colocado entre el cabrito y el cordero, se mencionaron de nuevo y no hay otro novillo ni otro carnero como sacrificio de salvación, de modo que al decir que el cabrito era como sacrificio por el pecado y al no decir para qué eran el carnero y el novillo, esto es, para qué sacrificio servían, y al decir que el cordero de un año era como holocausto, después habría querido decir qué es lo que había que hacer con el novillo y con el carnero, los cuales ni se habían mandado ofrecer como sacrificio por el pecado, como el cabrito, ni como holocausto, como el cordero, sino como sacrificio de salvación. Si el texto lo entendemos de esta manera, queda la cuestión de saber por qué se ofreció un cabrito por el pecado de la asamblea, cuando, hablando desde el principio de los sacrificios que había que ofrecer por los pecados, el Señor mandó que se ofreciera un novillo por el pecado de la asamblea. Y por el pecado del sacerdote mandó que se ofreciera, no un cabrito, sino un novillo —acerca de este novillo mandó también que su sangre se introdujera dentro, lo mismo que la sangre de la víctima por el pecado del sacerdote, para tocar con ella los cuernos del altar del incienso.

Podemos preguntar qué razón podía haber para que por el pecado de Aarón, no sólo Moisés ofreciera un novillo, sino el propio Aarón ofreciera otro novillo, como había que ofrecerlos por el pecado del sacerdote, según el precepto de Dios. Y en cambio, por el pecado del pueblo no se ofrecía un novillo, como estaba mandado, sino más bien un cabrito. Al plantearnos este problema, nos pareció, como dijimos antes, que no sólo estaba mandado ofrecer un cabrito por el pe-

cari. Hoc autem quare sit factum, id est, ut etiam ipse totus incenderetur, respondit Aaron et placuit Moysi.

Sane quoniam sex pecora praecepta fuerant senioribus populi ut offerrentur pro populo, quorum prius quattuor com*(202)*memorauit, hircum et arietem et uitulum et agnum anniculum —quorum manifestum est hircum pro peccato, manifestum est etiam agnum anniculum in holocaustum— duo uero media, arietem et uitulum, ambigue posita uideramus, utrum ad sacrificium pro peccato pertinerent et hirco adiungerentur an potius agno, ut in holocaustum offerrentur —unde quid **[270]** nobis uideretur suo loco exposuimus— postea uero, ut sex animalia complerentur, uitulum et arietem commemorauit in sacrificium salutaris, nec tamen in consequentibus cum immolata sunt et identidem commemorata, fit mentio pecorum ipsorum arietis et uituli, quae inter caprum et agnum posuerat, sed tantum ille uitulus et ille aries commemorantur, quos in sacrificium salutaris offerri iusserat, ut iam non sex pecora, sed potius quattuor fuisse credantur: potest fortassis intellegi quod duo illa, quae prius inter hircum et agnum posuerat, iterum nominauit et non est alius uitulus et alius aries in sacrificium salutaris, ut, cum dixisset hircum pro peccato et arietem et uitulum non dicens in quid, id est in quam rem, agnum uero anniculum in holocaustum, postea dicere uoluerit quid de uitulo et ariete faciendum esset, id est, quia neque pro peccato sicut hircus neque in holocaustum sicut agnus, sed in sacrificium salutaris iubebantur inferri; sed si hoc intellexerimus, manebit quaestio, quare pro peccato synagogae hircus oblatus sit, cum de sacrificiis quae pro peccatis offerenda essent ab initio dominus loquens uitulum offerri iusserit pro peccato synagogae sicut pro peccato sacerdotis non caprum, sed uitulum —de quo uitulo etiam sanguinem similiter ut pro peccato sacerdotis ad tangenda cornua altaris incensi praecepit inferri (cf. Lev 4,3ss)— et quae causa fuerit, ut pro peccato. Aaron et Moyses uitulum offerret (cf. Lev 8,14) et ipse Aaron alterum uitulum (cf. Lev 9,8), sicut pro peccato sacerdotis secundum dei praeceptum of-

[23] Cf. AGUSTÍN, *Quaest. Lev.* 26.

cado del pueblo, sino también un carnero y un novillo. De este modo, estos tres sacrificios hay que entender que son sacrificios *por el pecado,* puesto que los jefes forman parte del pueblo, y por ellos había que ofrecer un cabrito. Y además, cada persona podía tener sus propios pecados, y por ellos se ofrecía un carnero. Y por fin, todos tenían algún pecado, y por ellos se ofrecían un novillo. Por el pecado de toda la asamblea había que ofrecer un novillo, como estaba mandado desde el principio. Por eso, una vez que se han inmolado, sólo se menciona el cabrito, pero entendiendo tácitamente también los demás, como cuando se toma la parte por el todo, porque todos esos sacrificios eran por los pecados.

37 (Lev 11,33-34). Al tratar de los cadáveres de los animales impuros, la Escritura dice: *Todas las cosas que estén dentro de una vasija de barro en la que haya caído alguno de esos cadáveres serán impuras, y la vasija será rota. Y toda cosa comestible sobre la que caiga agua será impura para vosotros.* No se trata de que cualquier agua que caiga sobre la comida la haga impura; sino la que cae de aquella vasija que se hace impura a causa de los cadáveres impuros, si por casualidad dicha vasija contiene agua.

38 (Lev 11,47). *Enseña a los hijos de Israel la diferencia entre los animales que pueden comerse y los animales que no pueden co-*

ferri oportebat, pro peccato autem populi non uitulus, sicut praeceptum fuerat, sed hircus potius offerretur. Quod nos cum moueret, uisum est nobis, ut supra diximus, quod non solus hircus pro peccato populi sed et aries et **[271]** uitulus offerri iussus est, ut ad ista tria subaudiatur «pro peccato», quia et principes erant in populo, pro quibus hircus fuerat offerendus, et singuli *(203)* quique habere propria peccata potuerunt, pro quibus aries, et unum aliquod peccatum omnes, pro quibus uitulus; sicut ab initio praeceptum fuerat, pro peccato uniuersae synagogae uitulum offerri oportebat. Ideo autem, cum immolata sunt, hircus tantummodo nominatur, ut alia etiam tacita intellegerentur, locu(694)tione a parte totum, quia omnia fuerant pro peccatis.

37 (Lev 11,33.34). Cum ageret de morticinis inmundorum animalium, *et omne uas fictile,* inquit, *in quo ceciderit ex eis intus quaecumque sunt intus inmunda erunt, et illud conteretur,* id est ipsum uas. *Et omnis cibus qui manducatur in quemcumque uenerit super illum aqua inmundus erit uobis.* Non quaecumque aqua intellegenda est, quae si superuenerit cibo, facit eum inmundum, sed ex illo uase, quod factum est inmundum de morticinis inmundis, si forte ipsum uas habuit aquam.

38 (Lev 11,47). *Instruere filios Israhel inter uiuificantia quae manducantur*

merse. La palabra griega ζωογονοῦντα algunos traductores latinos prefirieron traducirla por *vivificantia* (que vivifican), término que el uso de nuestra lengua acepta de algún modo, antes que inventar una palabra insólita, como podría ser *vivigignentia* (que engendran seres vivos). Pues bien ζωογονοῦντα no son los seres que vivifican, que hacen vivir, sino los que engendran seres vivos; no huevos, sino pollos.

39 (Lev 12,4). ¿Qué significa lo que dice la Escritura sobre la mujer que ha dado a luz: *No tocará ninguna cosa santa y no entrará en el santuario*? ¿A qué santuario se refiere, cuando sabemos que en el tabernáculo únicamente solían entrar los sacerdotes, y hasta el velo interior segundo, más allá del propio velo, en donde estaba el arca de la alianza, sólo podía entrar el sumo sacerdote? ¿Se trata de que pudo llamarse santuario a lo que había delante del tabernáculo, en donde estaba el altar de los sacrificios? Efectivamente, muchas veces se llama lugar santo al propio atrio; por ejemplo, cuando se dice: *En el lugar santo lo comerán.* Quizá hasta allí solían entrar las mujeres, cuando ofrecían sus dones, que se colocaban sobre el altar.

40 (Lev 12,2-8). ¿Qué significa el texto siguiente: *Si la mujer da a luz un varón, será impura durante siete días; será impura según los días de su separación. Al octavo día circuncidará la carne del prepucio del niño; pero permanecerá inactiva treinta y tres días en*

et inter uiuificantia quae non manducantur. Quae graecus habet ζωογονοῦντα, nostri quidam *uiuificantia* interpretari maluerunt, quia utcumque hoc uerbum noster usus recepit, quam facere nouum insolitum, si dici posset «uiuigignentia». Non enim quae uiuificant, id est uiuere faciunt, sed quae uiuos fetus gignunt, id est non oua sed pullos, dicuntur ζωογονοῦντα.

[272] 39 (Lev 12,4). Quid est quod ait de muliere quae peperit: *omne sanctum non tanget et in sanctuarium non introibit?* Quod sanctuarium uult intellegi, cum legatur in tabernaculum nonnisi sacerdotes solere ingredi et usque ad uelum interius secundum, ultra uelum autem ipsum, ubi erat arca, nonnisi unum summum sacerdotem? An et ante tabernaculum, ubi erat altare sacrificiorum, sanctuarium dici potuit? Nam saepe appellatur locus sanctus etiam ipsum atrium, cum dicitur: *in loco sancto edent ea* (Lev 6,26). Illuc fortassis solebant intrare mulieres, quando offerebant dona sua, quae inponerentur altari.

40 (Lev 12,2-4). Quid est quod dicit: *si masculum pepererit mulier, in-(204)munda erit septem dies; secundum dies secessionis*[a] *eius inmunda erit. Et die octauo circumcidet carnem praeputii eius; et triginta et tres dies sedebit in san-*

a] secessionis purgationis eius CCL, PL.

su sangre pura. No tocará ninguna cosa santa ni entrará en el santuario[24]. ¿Qué diferencia hay entre aquellos siete días en que es impura, según se dice, y los treinta y tres días que permanecerá inactiva en su sangre pura? Porque si ya no es impura durante los treinta y tres días, ¿por qué no puede tocar lo santo? ¿Existe aún esta diferencia, que está con sangre, pero con sangre pura? ¿Estaría la diferencia en que, cuando es impura, hace impuro hasta cualquier lugar en que está, y cuando ya está con la sangre pura, solamente no le es lícito tocar lo santo y entrar en el santuario? Pues esto es lo que dice: *Según los días de separación de su purificación.* Porque la Escritura dice en otro lugar que la impureza de la mujer que tiene la menstruación dura siete días, y durante este tiempo todo aquello sobre lo que se siente quedará impuro. El texto habla de *separación,* porque la mujer se separaba un poco para no manchar todo, mientras pasaban aquellos días. La ley duplicaba estos días de impureza y los convertía en catorce, si la mujer daba a luz a una hembra. Los demás días que permanecía con su sangre pura la ley había mandado también que se duplicaran, pues eran sesenta y seis. Por consiguiente, los días en caso de nacimiento de un varón eran cuarenta, y en caso de nacimiento de una hembra, ochenta. No obstante lo dicho, algunos códices griegos no tienen *con su sangre pura,* sino *con su sangre impura*[25].

guine suo mundo. Omne quod sanctum est non continget et in sanctuarium non introibit? Quae differentia est inter septem dies illos, quibus eam dicit inmundam, et triginta tres, quibus in sanguine suo mundo sedebit? Si enim iam inmunda non est per triginta tres dies, quare non tangit quod sanctum est? An hoc adhuc interest, quia in sanguine est licet mundo? Ut hoc distet, quia cum inmunda est, ubicumque etiam sederit, inmundum facit, cum uero iam in sanguine mundo sedet, tantum quod sanctum est non ei licet tangere et in sanctuarium intrare? Hoc est enim, quod ait: *secundum dies seces***[273]***sionis purgationis suae,* quoniam dicit alio loco inmunditiam feminae, quae menstruis purgatur, septem dierum esse, quando omne super quod sederit inmundum erit (cf. Lev 15, 19.23). *Secessionis* autem dicit, quoniam secedebat aliquantum, ne omnia coinqui(695)naret, cum perageret illos dies. Hos dies inmunditiae eius, si feminam pareret, lex duplicabat et quattuordecim faciebat; reliquos autem quibus sedebat in sanguine mundo suo, etiam ipsos duplices iusserat obseruari, id est sexaginta sex. Ut omnes essent in partu masculi quadraginta, in feminae octoginta. Aliqui autem codices graeci non habent *in sanguine mundo suo,* sed *in sanguine inmundo suo.*

[24] Este mismo tema se desarrolla también en las *Quaestiones Lev.* 23.
[25] Cf. W. RÜTING, o.c., p.188.

El texto continúa: *Al cumplirse los días de su purificación, sea por un hijo o por una hija, presentará al sacerdote un cordero de un año, sin defecto, como holocausto, y un pichón de paloma o una tórtola como sacrificio por el pecado a la entrada del tabernáculo del testimonio. El sacerdote lo ofrecerá ante el Señor y hará la expiación por ella y la purificará del flujo de su sangre. Esta es la ley para quien da a luz un varón o una hembra. Pero si no encuentra lo suficiente para ofrecer un cordero, tomará dos tórtolas o dos pichones de paloma, uno como holocausto y otro como sacrificio por el pecado. El sacerdote hará la expiación por ella y quedará purificada.* Por tanto, la lectura correcta del texto anterior no es: *Ofrecerá un cordero de un año, sin defecto, como holocausto* o *un pichón de paloma o una tórtola como sacrificio por el pecado,* como leen algunos códices[26], sino, según hemos puesto: *Y un pichón de paloma o una tórtola como sacrificio por el pecado,* pues luego añade: *Si no encuentra lo suficiente para ofrecer un cordero, y tomará dos tórtolas.* Aquí parece que sobra *y* (tomará), porque quitando esa conjunción, sigue perfectamente el sentido: *Tomará dos tórtolas o dos pichones de paloma,* un ave como holocausto y la otra como sacrificio por el pecado.

Pero ¿por qué pecado? ¿Es pecado dar a luz? ¿O es que se muestra aquí aquella descendencia de Adán, de la que dice el Apóstol: *De uno solo para la condenación,* y en otro lugar: *Por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado, la muerte, y*

Et cum adinpleti fuerint dies purgationis eius, super filio aut super filia offeret agnum anniculum sine macula in holocaustum et pullum columbinum aut turturem pro peccato ad ostium tabernaculi testimonii ad sacerdotem. Et offeret eum ante dominum; et exorabit pro ea sacerdos et purgabit eam a fonte sanguinis eius. Ista lex eius quae peperit masculum aut feminam. Si autem non inuenerit manus eius quod satis est in agnum, et accipiet duos turtures aut duos pullos columbinos, unum in holocaustum et unum pro peccato. Et exorabit pro ea sacerdos (205) et purgabitur (Lev 12,6-8). Recte ergo superius non legendum est: *offeret agnum anniculum sine macula in holocaustum* «aut» *pullum columbinum aut turturem pro peccato,* sicut nonnulli codices habent, sed sicut dictum est: *et pullum columbinum aut turturem pro peccato,* quandoquidem postea **[274]** dicit: *si non inuenerit manus eius quod satis est ad agnum, et accipiet duos turtures.* Ubi plus uidetur habere *et;* nam ea coniunctione detracta integre sequitur: *accipiet duos turtures aut duos pullos columbinos,* unam auem scilicet in holocaustum, alteram pro peccato.

Sed quo peccato? Numquid peperisse peccatum est? An hic ostenditur illa propago ex Adam, unde apostolus dicit: *ex uno in condemnationem, et quia per unum hominem peccatum intrauit in mundum et per peccatum mors*

[26] Cf. W. RÜTING, o.c., p.189.

por eso pasó a todos los hombres? También en el texto siguiente aparece suficientemente claro por qué se ha dicho: *Pues yo he sido concebido en iniquidades y en pecados me crió mi madre en el vientre.* ¿Por qué entonces la Escritura dice que se debe purificar por medio de ese sacrificio, no lo que nació, sino la que da a luz? ¿Hay que relacionar tal vez la purificación, a causa del flujo de sangre, con aquella de quien provenía aquel origen? ¿Es que no podía hacerse sin la purificación del propio feto, que nació de la misma sangre? Porque ¿a qué se refiere lo que dice antes: *Por un hijo o por una hija ofrecerá un cordero de un año, sin defecto, como holocausto y un pichón de paloma o una tórtula como sacrificio por el pecado,* si por medio de este sacrificio no se hacía nada en favor de los que nacían?

Y si alguno intenta hacer una distinción, diciendo que no hay que unir la frase así: *Por un hijo o por una hija ofrecerá un cordero de un año, sin defecto, como holocausto, y un pichón de paloma como sacrificio por el pecado,* sino así: *Y al cumplirse los días de su purificación por un hijo o por una hija.* Es decir, que los días de purificación se habían cumplido por él o por ella, por el hijo o por la hija. Y luego seguiría el texto con el otro sentido: *Ofrecerá un cordero de un año, sin defecto, como holocausto, y un pichón de paloma como sacrificio por el pecado,* es decir, por su pecado, al cumplirse los días de su purificación por su hijo ó

et ita in omnes homines pertrasiit? (Rom 5,16.12) Et hic satis adparet quemadmodum dictum sit: *ego enim in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis mater mea in utero me aluit* (Ps 50,7). Cur ergo non illud quod natum est purgari dicit scriptura per hoc sacrificium, sed ipsam quae peperit? An ad ipsam quidem, unde illa origo trahebatur, relata purgatio est propter sanguinis fortem? Non poterat tamen sine ipsius fetus purgatione fieri, qui ex ipso sanguine exortus est? Nam quo pertinet quod superius ait: *super filio aut super filia offeret agnum anniculum sine macula in holocaustum et pullum columbinum aut turturem pro peccato,* si nihil per hoc sacrificium fiebat pro eis qui nascebantur?

Quodsi quisquam ita distinguere conabitur, ut dicat non esse iungendum *super filio aut super filia offeret*[a] *agnum anniculum sine macula in holocaustum et pullum columbinum pro peccato,* sed ita potius legendum: *et cum adinpleti fuerint dies purgationis eius super filio aut super filia,* id est dies purgationis inpleti fuerint super illo aut super illa, filio scilicet (696) uel filia, ut deinde ab alio sensu sequatur: *offeret agnum anni***[275]***culum sine macula in holocaustum et pullum columbinum pro peccato,* id est pro peccato suo, cum completi fuerint dies purgationis eius super filio aut super filia: quisquis ergo ita distinguendum putauerit, ex euangelio conuincetur, ubi cum tale aliquid nato ex uirgine domino facerent magis propter *(206)* consuetudinem legis quam propter necessitatem alicuius in eo expiandi purgandique peccati, sic legitur: *et cum inducerent puerum Iesum parentes eius, ut facerent secundum consuetudinem legis pro eo* (Lc 2,27). Non dictum est «pro matre eius» sed *pro eo,* quamuis ea fierent quae hoc loco praecepta sunt de duobus turturibus aut duobus pullis columbinis. Sic enim baptizari etiam ipse dignatus est baptismo Iohannis, qui erat baptismus paenitentiae in remissionem peccatorum (cf. Mt 3,13.11), quamuis nullum haberet ille peccatum. Merito ergo quidam nostri ita interpretati sunt etiam istum in Leuitico locum, ut non dicerent: *super filio aut super filia,* sed: *pro filio aut pro filia.* Hanc enim uim huius praepositionis esse intellexerunt hoc loco, ubi graecus ait: ἐφ' υἱῷ ἢ ἐπὶ θυγατρί. Sane aduertendum est quam pauper dominus nasci uoluerit, ut non pro illo offerretur agnus et pullus columbinus aut turtur sed par turturum aut duo pulli columbini, sicut in euangelio legitur (cf. Lc 2,24): quod scriptura Leuitici tunc iussit offerri, si non habuerit *manus* offerentis *quod satis est in agnum* (Lev 12,8).

a] offerre PL.

por su hija. Quien crea que hay que hacer esta separación, será refutado por el Evangelio, pues cuando nació el Señor de la Virgen e hicieron una cosa parecida, más por la costumbre de la ley que por necesidad de expiar y purificar algún pecado en él, el texto dice: *Cuando sus padres introdujeron al niño Jesús para hacer según prescribía la ley sobre él.* El texto no dice «sobre su madre», sino «sobre él», aunque se realizaron las cosas presentes en este lugar acerca de las dos tórtolas o los dos pichones de paloma. Pues también el Señor se dignó ser bautizado como los demás con el bautismo de Juan, que era un bautismo de penitencia para el perdón de los pecados, a pesar de que él no tenía ninguno. Por eso, algunos de nuestros traductores traducen también con toda razón el texto del Levítico de la siguiente manera, no diciendo: *sobre (super) el hijo o sobre la hija,* sino *por (pro) el hijo o por la hija*[27]. Pues han pensado que éste era el valor de esta preposición en el pasaje que nos ocupa y en donde el griego dice: ἐφ' υἱῷ ἢ ἐπὶ θυγατρί. Hay que advertir, naturalmente, con qué pobreza quiso nacer el Señor que por él no se ofreció un cordero o un pichón de paloma o una tórtola, sino un par de tórtolas o dos pichones de paloma, como se lee en el Evangelio. Esto es lo que mandó entonces ofrecer el Levítico diciendo: Si no tuviera *la mano* del oferente *lo necesario para ofrecer un cordero*[28].

[27] Así lo trauce el cód. Lugdunense (ed. cit., *ad loc.)* y la Vulgata: *pro filio aut (sive) pro filia.*

[28] Como puntualización a la explicación de Agustín hay que decir que, con el sacri-

41 (Lev 13,2). *Si a un hombre se le hiciera en la piel de su cuerpo una cicatriz de una señal, blanca, y hubiera en la piel de su color un toque de lepra.* El texto dice después, a modo de exposición, lo que había dicho antes para que se entendiera. Había dicho así: *Si a uno se le hiciera en la piel de su cuerpo una cicatriz blanca.* Para que no pensemos que se refiere a una cicatriz, como suele ser la señal de una herida curada, nos indica que se refiere al color cuando añade: *Y hubiera en la piel de su color un toque de lepra.* Prescindiendo ahora de lo que el autor entienda por cicatriz, se trata de un vicio del color. Con respecto a lo que se denomina *toque de lepra,* hay que decir que no se trata de que el color se sienta por el tacto, sino que se llama toque de lepra como si la persona o su cuerpo estuviera tocado por la lepra, estuviera manchado o viciado. Es como suele decirse: «La fiebre le atacó o no le atacó». Por último, se llama toque a la propia mancha y siempre se la designa así. Por eso, algunos de nuestros traductores no han traducido «toque», sino «mancha» [29]. Naturalmente, utilizando esta palabra, el texto parece tener un sentido más claro. Pero el texto griego pudo no tener ἁφήν, es decir, toque, sino μῶμον, es decir, mancha. Por eso, ἄμωμον significa inmaculado. Aunque la Escritura no suele llamar ἄμωμον solamente a lo

41 (Lev 13,2). *Homini si cui facta fuerit in cute corporis eius cicatrix signi lucida et fuerit in cute coloris eius tactus leprae.* Uelut exponendo dixit posterius, unde **[276]** quod primum dixerat intellegeretur, quoniam dixerat: *homini si cui facta fuerit in cute corporis eius cicatrix lucida* [a]. Ne cicatricem sic intellegeremus, quomodo solet esse uestigium sanati uulneris, aperuit hoc se de colore dicere, cum adiunxit: *et fuerit in cute coloris eius tactus leprae.* Quidquid ergo illud est, coloris uitium est, quod nomine cicatricis appellat. Quod uero ait: *tactus leprae,* non quod tactu color sentiatur, sed ita dicit tactum leprae, tamquam homo ipse uel corpus eius lepra sit tactum, hoc est maculatum atque uitiatum. Sicut dici solet: «tetigit eum uel non tetigit febris». Denique ipsam maculam tactum uocat et eam semper isto nomine appellat. Unde nonnulli nostri non «tactum», sed «maculam» interpretati sunt. Quo nomine quidem planius uidetur sonare quod legitur; sed potuit et graecus non dicere ἁφήν, id est tactum, sed μῶμον, id est maculam, unde ἄμωμον dicit immaculatum.

ficio que se menciona, el sacerdote hacía propiciación sobre la mujer, pero esta expiación y propiciación no tenía por objeto *el perdón de un pecado* que no existía, sino *la purificación de una impureza legal,* producida por el flujo de sangre y otras posibles impurezas legales. Así quedan contestadas las varias preguntas que se formula Agustín.

[29] Sobre este dato de los traductores latinos, cf. W. RÜTING, o.c., p.189.

a) signi lucida CCL, PL.

que se refiere al color, sino a lo que está limpio de todo vicio. Por tanto, la Escritura no quiere que se entienda por μῶμον la mancha del color, sino la mancha de todo vicio. Podría llamar σπίλον a lo que se refiere solamente al color. El Apóstol usó esta palabra, cuando dice de la Iglesia: *No tiene mancha ni arruga.* Pero el autor del Levítico no utilizó ni μῶμον ni σπίλον, sino ἁφήν, toque, palabra que hasta en la lengua griega se emplea poco para los colores y, no obstante, los Setenta no tuvieron dificultad en emplearla. ¿Por qué habrían de tenerla los traductores latinos? En cuanto a la frase: *Cicatriz de una señal,* o se llama así porque significa algo, o más bien porque distingue a la persona de las demás por una señal, pues la hace llamativa.

42 (Lev 13,3). ¿Qué significan las palabras: *El sacerdote lo verá y lo manchará*? ¿No es a él a quien debe venir el enfermo para que lo cure? *Manchará* equivale a «declarará que está manchado», si el sacerdote ve en él las cosas que la Escritura dice acerca de la mancha de la lepra.

43 (Lev 13,4-7). *Pero si en la piel de su color hubiera un blanco brillante y su lugar visible no estuviera más hundido que la piel.* En las palabras *blanco brillante* hay que sobreentender «toque» *(tactus),* es decir, que se trata de aquella mancha del color, no del pelo. Después dice: *Pero si otra vez se ha cambiado la significación en la piel.* Ahora se llama *significación* a lo que

Quamquam non *(207)* ab illo solo quod in colore contingit, sed ab omni uitio purum solet scriptura ἄμωμον dicere. Unde non maculam coloris, sed omnis uitii notam uult intellegi, quod μῶμον appellat. Posset ergo quod ad solum colorem adtinet σπίλον dicere: quo uerbo usus est apostolus, ubi ait de ecclesia: *non habentem maculam aut rugam* (Eph 5, 27). Nec μῶμον autem nec σπίλον dixit, sed ἁφήν, id est tactum, quod et in graeca lingua inusitate dicitur in coloribus (697) et tamen hoc septuaginta interpretes non piguit graece dicere. Cur ergo latinos piguerit? Quod autem dicitur *cicatrix signi,* uel ideo dicitur, quod significet aliquid, uel ideo potius, quod ipsum hominem signo quodam discernit a ceteris, hoc est notabilem reddit.

[277] 42 (Lev 13,3). Quid est quod ait: *et uidebit sacerdos et inquinabit eum,* ad quem ueniet, ut mundetur? Sed *inquinabit* dictum est «inquinatum pronuntiabit», si haec in eo uiderit, quae scriptura dicit de macula leprae.

43 (Lev 13,4.7). *Si autem lucidus albus erit in cute coloris eius et humilis non fuerit aspectus eius a cute. Lucidus albus* subauditur «tactus», id est illa macula coloris, non pilus. Quod postea dicit: *si autem conuersa mutata fuerit significatio in cute,* hanc dicit «significationem», quod superius *signum*

antes el texto latino llamó *signum* (señal). El texto griego, tanto antes como ahora, usa la misma palabra σημασίαν.

44 (Lev 13,5-6). *El sacerdote lo separará durante siete días por segunda vez, y el sacerdote lo examinará el séptimo día por segunda vez, y si el toque es oscuro y el toque no se ha extendido en la piel, el sacerdote lo purificará, pues es una señal.* Esto quiere decir que «el sacerdote lo declarará puro», pues no se trata de lepra, sino de una señal.

45 (Lev 13,7-8). *Pero si se cambiara otra vez la significación en la piel, después de haberlo examinado el sacerdote para purificarlo, y apareciera otra vez al sacerdote y el sacerdote lo examinara y comprobara que se cambió la significación en la piel, y el sacerdote lo manchará: es lepra.* También aquí «lo manchará» equivale a «lo declarará manchado». «Y» (en la última frase) es una añadidura propia del lenguaje de la Escritura. Parece que el texto aconseja que, cuando se haya visto el color blanco solo y brillante, distinto del color sano, el sacerdote lo examine de nuevo para declarar que es lepra, es decir, que manche al hombre declarándole leproso, pero sólo si se comprueba que también el pelo se ha vuelto blanco y el lugar de la piel en donde está el color blanco se halle más hundido. Y continúa: *Pero si en la piel de su color hubiera el blanco brillante* —es decir, si el toque aquel fuera blanco brillante: llama así a la mancha— *y su lugar visible no estuviera más hundido que la piel y el*

in latino legitur (cf. Lev 13, 2). Nam graecus et supra et hic uno eodemque uerbo usus est σημασίαν dicens.

44 (Lev 13,5.6). *Et segregabit illum sacerdos septem diebus in secundo; et uidebit illum sacerdos die septimo in secundo, et ecce obscurus tactus, non est conuersus tactus in cute. Et purgabit*[a] *eum sacerdos; signum enim est:* hoc est «purgatum eum pronuntiabit»; non enim est lepra, sed signum.

45 (Lev 13,7.8). *Si autem conuersa mutata fuerit significatio in cute posteaquam uidit illum sacerdos, ut purget* <*illum*>*, et uisus fuerit denuo sacerdoti et uiderit eum sacerdos et ecce commutata* <*est*> *significatio in cute, et inquinabit eum sacerdos; lepra est.* Etiam hic *inquinabit* dixit «inquinatum pronuntiabit»: «et» autem plus habet ex more locutionis scripturae. Hoc itaque uidetur admonuisse, ut, cum uisus fuerit solus color albus et lucidus discolor sano colori, adhuc probetur a sacer*(208)*dote, ut, si uiderit etiam pilum mutatum in album colorem et **[278]** humiliorem factum cutis locum, in quo est albus color, tunc pronuntiet lepram, id est inquinet hominem pronuntiando leprosum. *Si autem,* inquit, *lucidus albus fuerit in cute coloris eius* —id est lucidus albus fuerit ille tactus: quo nomine eandem maculam appellat— *et humilis non fuerit aspectus eius a cute et pilus non*

a] purgauit PL.

pelo no se hubiera vuelto blanco, sino que es oscuro —es decir, el pelo, que no es blanco— *y el sacerdote separará durante siete días al afectado. Y el sacerdote comprobará el día séptimo el toque* —la mancha aquella—, *y si el toque permanece ante él, pero el toque no se ha extendido por la piel* —o sea, no tiene color distinto ni es distinto de la piel. Luego ha sanado lo que estaba enfermo.

Pero el texto manda examinar aún la salud durante otros siete días, y por eso dice a continuación—: *Y el sacerdote lo separará durante siete días por segunda vez* —otros siete días— *y el sacerdote lo examinará el día séptimo por segunda vez y si el toque es oscuro* —puesto que no es blanco y brillante y por eso del mismo color que el color sano— *no se ha extendido el toque por la piel* —como se dijo esto mismo un poco más arriba, es decir, que no es diferente del resto de la piel— *y el sacerdote lo purificará,* o sea, declarará que está libre de la sospecha de lepra; no porque haya tenido lepra, que ya no tiene, sino porque no ha existido, ya que en aquel color brillante y blanco del toque, de la mancha aquella que había aparecido, al esperarse que el lugar se hubiera hundido más y el pelo de aquel sitio se hubiera vuelto blanco, no sucedió así, sino que el toque, que antes había sido brillante y blanco, se volvió más bien oscuro, semejante al resto del color de la piel, no brillante. Por tanto, no era lepra. Lo que aparecía *es una señal,* no es lepra. No obstante, aunque por esto esté libre de la

erit conuersus in album, ipse autem est obscurus —id est ipse pilus, quia non est albus— *et segregabit sacerdos tactum septem dies. Et uidebit sacerdos tactum die septimo* —id est illam maculam— *et ecce tactus manet ante eum, non commutatus est tactus in cute,* id est non est discolor et dissimilis inuentus a cute. Ergo sanatum est quod uitiosum erat. Sed adhuc iubet probari eandem sanitatem per alios septem dies atque ideo sequitur et dicit: *et segregabit illum sacerdos septem dies in secundo* —id est septem dies alios— *et uidebit illum sacerdos die septimo in secundo, et ecce obscurus tactus* —id est quia non albus et lucidus ac per hoc concolor sano colori— *non est mutatus tactus in cute* —sicut et paulo ante dixit, hoc est non est dissimilis a cetera cute— *et purgabit eum sacerdos* (Lev 13, 4.5.6), id est purgatum pronuntiabit a suspicione leprae, non quod habuerit lepram, quam iam non habet, sed quon(698)iam lepra non fuit, quod in illo lucido et albo colore tactus, id est maculae illius quae adparuerat, cum expectaretur utrum humilior fieret locus et pilus illic in album conuerteretur, non contigit, sed potius ille tactus, qui fuit ante lucidus et albus, obscurus inuentus est, id est similis cetero colori, non lucidus. Non erat ergo lepra; *signum est enim,* non lepra, quod sic adparuit. Tamen etiam propter

sospecha de lepra, «lavará sus vestidos», porque en aquella señal hubo también algo que motivara el que se lavaran los vestidos. *Y quedará limpio.*

46 (Lev 13,7.8). Después continúa: *Pero si se extendiera de nuevo la significación en la piel después de haberle examinado el sacerdote para purificarlo* —es decir, si después de examinarle el sacerdote al séptimo día y verlo sano, para declararle puro, se extendió aquella significación en la piel, la mancha aquella en la piel— *y fuera examinado por segunda vez por el sacerdote* —después de otros siete días—, *y le examinara el sacerdote y comprobara que se había extendido la significación en la piel* —o sea, que no continuó con aquel estado de salud en que le había visto después de los siete días primeros— *y el sacerdote le manchará: es lepra.* En este caso, como lo que se había visto sano después de los siete primeros días no permaneció en su estado, sino que se cambió hacia el mal primero, se declara ya que es lepra. Ya no se espera en este caso, o a que el lugar esté más hundido o a que el pelo se haya vuelto blanco. Puesto que la lepra no es llamativa ni viciosa, sino que sólo lo es su cambio, el hecho de pasar del color enfermo al sano y volver del color sano al color enfermo es tan llamativo que en este caso no habría que esperar lo que en el primer caso se había ordenado esperar acerca del lugar de la piel que estuviera más hundido y de la blancura del pelo. Pues por el solo hecho del cambio ya no habría duda de que sería lepra.

hoc purgatus a suspicione leprae «lauabit uestimenta sua», quia **[279]** et in illo signo aliquid fuit, propter quod lauanda fuerant uestimenta, *et mundus erit* (Lev 13, 6).

46 (Lev 13,7.8). Deinde sequitur: *si autem conuersa mutata fuerit significatio in cute posteaquam uidit illum sacerdos, ut purget illum* —id est posteaquam uidit eum sacerdos septimo die prius sanum, ut purgaret illum, mutata est illa significatio, id est illud signum in cute— *et uisus fuerit in secundo sacerdoti* —id est post alios septem dies— *et uiderit eum sacerdos, et ecce commutata est significatio in cute* —id est non stetit in illa *(209)* sanitate, in qua eum uiderat post primos septem dies— *et inquinabit illum sacerdos; lepra est.* Iam hic quoniam illud quod uisum fuerat post primos septem dies sanum non stetit in suo, sed mutatum est in pristinum uitium, lepra pronuntiatur, ita ut non illic expectetur uel locus humilior uel pilus in album conuersus. Cum enim lepra non sit notabilis atque uitiosa nisi uarietas, hoc ipsum de uitioso colore redire ad sanum et de sano redire ad uitiosum ita notabile est, ut non ibi fuerit expectandum, quod in primo expectari praeceperat de humiliore loco et pili candore, sed iam etiam ista uarietate sine dubitatione sit lepra.

47 (Lev 13,9-10). Después sigue: *Si en un hombre hubiera un toque de lepra, vendrá al sacerdote, y el sacerdote lo examinará, y si hubiera una cicatriz blanca en la piel, y ésta cambió el pelo haciéndolo blanco y a partir de lo sano de la carne viva hubiera cambiado en la cicatriz.* Si quitamos la «y» (de la última frase) del texto anterior, puesta ahí según el modo de expresarse de las Escrituras, tenemos el sentido siguiente: *El sacerdote lo examinará, y si hubiera una cicatriz blanca en la piel y ésta cambió el pelo haciéndolo blanco a partir de lo sano de la carne viva en la cicatriz.* El orden es: Cambió el pelo blanco en la cicatriz a partir de lo sano de la carne viva, es decir, como la carne viva y sana tiene el pelo oscuro y negro, así esta cicatriz lo tiene blanco. Y continúa: *Una lepra arraigada hay en la piel de su color; y el sacerdote lo manchará* —lo declarará manchado—, *no lo separará, puesto que es impuro.* El texto parece querer decir que cuando se encuentre pelo cambiado en blanco con el mismo color que el pelo blanco por enfermedad de la piel, ya no es necesario separar el paciente para examinarle, ni hay que esperar a que el lugar de la piel esté más hundido. Por el solo hecho de que la piel es blanca, de distinto color que la restante y que tiene el pelo blanco, de distinto color que los demás que hay en la carne viva y sana, se declara que hay una lepra arraigada. Es lepra arraigada, porque ya no hay que examinarla durante aquellos catorce días. Y continúa: *Pero si fuera restituido el color sano y se volviera blanco.* Se dice esto porque se

47 (Lev 13,9.10). Deinde sequitur: *et tactus leprae si fuerit in homine, ueniet ad sacerdotem. Et uidebit sacerdos, et ecce cicatrix alba in cute, et haec mutauit capillum album, et a sano carnis uiuae in cicatrice.* Hinc si subtrahamus «et», more enim locutionis scripturarum positum est, iste erit sensus: *et uidebit sacerdos, et ecce cicatrix alba in cute, et haec mutauit capillum album a sano carnis uiuae in cicatrice.* Ordo est: mutauit capillum album in cicatrice a sano carnis uiuae, id est: cum **[280]** caro uiua et sana habeat capillum obscurum uel nigrum, haec cicatrix album habet. *Lepra ueterescens est in cute coloris eius; et inquinabit eum sacerdos* —id est inquinatum pronuntiabit— *non segregabit eum, quia inmundus est* (Lev 13,11). Hoc uidetur dicere, quia, ubi inuentus fuerit pilus in album mutatus concolor albo uitio cutis, iam non segregatur, ut probetur, nec expectatur utrum etiam humilior fiat locus, sed ex hoc tantum quod alba est cutis discolor ceterae et album habet pilum discolorem ceteris qui sunt in carne uiua et sana lepra ueterescens pronuntiatur; ideo ueterescens, quia iam non est probanda illis bis septem diebus. *Si autem restitutus fuerit color sanus et conuersus fuerit albus,* quoniam dixerat totum album fac-

había dicho que todo el color blanco extendido por toda la piel ya era puro por esta misma razón, dado que no habría habido allí cambio. Y continúa: *Pero en cualquier momento en que se viera color vivo en él, será manchado.* Aquí está claro que el cambio se reprueba. Y por eso, en relación a lo que se acaba de decir: *Pero si fuera restituido el color sano y se volviera blanco, y vendrá al sacerdote, y el sacerdote lo examinará y si el toque se hubiera vuelto blanco, y purificará el sacerdote al afectado: es puro,* no debemos creer que el color sano fue restituido para que resultara color sano; pues ya lo era el color por el que se hacía impuro a causa del cambio. Así, dice que su color sano fue restituido de manera que fuera lo que había sido, es decir, color blanco, una vez perdido el color sano. En este caso será puro otra vez, al haber sido todo blanco, porque no habrá allí ningún cambio. Pero entender «restituido» como «perdido» es algo inusitado. Parece que debería más bien haber dicho: Pero si hubiera sido restituido el color blanco. Ahora, en cambio, dice: si hubiera sido restituido el color sano *y se hubiera vuelto blanco,* como si quisiera decir: si el color sano hubiera sido restituido haciéndose blanco.

48 (Lev 13,30). Al hablar de la lepra de la cabeza, ¿por qué se llama también golpe, cuando depende solamente del color de la piel o de los cabellos y si su aspecto aparece más hundido que el resto de la piel se hace sin dolor y sin molestia alguna? ¿Ha querido llamar golpe en vez de llaga a esto que es impuro, como si el hombre fuera golpeado por esta impureza? [30]

tum per totam cutem eo ipso iam mundum esse, quia uarietas ibi iam non esset. Deinde ait: *et quacumque die uisus fuerit in eo color uiuus, inquinabitur* (Lev 13,16.4): ubi satis ostendit uarietatem inprobari. Ac per (699) hoc quod modo dixit: *si autem restitutus fuerit color sanus et conuersus fuerit albus, et ueniet ad sacerdotem. Et uidebit sacerdos, et ecce conuersus tactus in album, et purgabit sacerdos tactum; mundus est* (Lev 13,16.17), restitutum colorem sanum non debemus accipere, ut color sanus esset; iam enim ipse erat, per quem tamen fiebat inmundus propter uarietatem. Resti*(210)*tutum ergo dixit colorem sanum, ut illud esset quod fuerat, id est albus sano pereunte. Tunc enim rursus mundus erit, cum totus albus fuerit, quia nulla ibi uarietas erit. Sed restitutum pro pereunte accipere nimis inusitata locutio est; magis enim uidetur dicere debuisse: si autem restitutus fuerit color albus. Nunc uere ait: restitutus sanus *et conuersus* **[281]** *fuerit albus,* tamquam diceret: sanus color si restitutus fuerit in album.

48 (Lev 13,30). Quid est quod, cum de lepra capitis loqueretur, eam etiam quassationem appellauit, cum in solo colore fiat uel cutis uel capillorum, et quod humilior aspectus eius a cetera cute adpareat, sine dolore tamen et sine ulla uexatione? An hoc quod inmundum est quassationem uoluit appellare pro plaga, uelut hac inmunditia homo percussus sit?

49 (Lev 13,47-48). Al hablar de la lepra de los vestidos y de otras cosas pertenecientes a los usos humanos, ¿qué significan estas palabras de la Escritura: *O en un vestido de lana o en un vestido de estopa o en el estambre o en la lána o en las cosas de lino o en las cosas de lana,* cuando ya había dicho antes: *en un vestido de lana o en un vestido de estopa*? Porque una cosa de estopa es también de lino. ¿O quiso el autor hablar allí de vestidos y aquí de cualquier otra cosa de lana o de lino? Los cobertores de los jumentos no son vestidos, aunque sean de lana; ni las redes son vestidos, aunque sean de lino. Por consiguiente, primero habló de una manera concreta acerca de los vestidos, y luego de una manera general acerca de todas las cosas de lana y de lino.

50 (Lev 13,48). Preguntamos por qué dice la Escritura: *En toda piel de trabajo.* Otras autores traducen: *En toda piel confeccionada* [31]. Pero el texto griego no dice: ἐργασμένῳ δέρματι, sino: ἐργασιμῳ, palabra que también aparece en el Libro de los Reyes, en donde Jonatán dice a David: *Estate en el campo en un día de trabajo,* en un día en que se hace un trabajo. Y por eso también aquí debemos pensar que la piel de traba-

49 (Lev 13,47-48). Quid sibi uult quod cum diceret de lepra uestimentorum aliarumque rerum ad usus hominum pertinentium ait: [aut] *in uestimento laneo aut in uestimento stuppeo aut in stamine aut in lana aut in lineis aut in laneis,* cum iam supra dixisset: *in uestimento laneo aut in uestimento stuppeo?* Nam stuppeum est utique lineum. An illic uestimenta intellegi uoluit, hic autem quodlibet laneum et quodlibet lineum? Non enim uestimenta sunt stramina iumentorum, cum sint lanea, aut uestimenta sunt retia, cum sint linea. Prius ergo specialiter de uestimentis, deinde generaliter de omnibus rebus laneis et lineis dicere uoluit.

50 (Lev 13,48). Quaeritur quid dixerit: *in omni operaria pelle,* quod nonnulli interpretati sunt: *in omni confecta pelle.* Sed non ait graecus ἐργασμένῳ δέρματι, ait autem ἐργασίμῳ, quod uerbum etiam in Regnorum libro positum est, ubi Ionathan loquitur ad Dauid: *esto in agro in die operaria* (1 Reg 20,19), id est in die qua fit opus. Ac per hoc etiam hic pellem operariam in qua fit opus debemus accipere, id est alicui operi

[30] El problema se le plantea a Agustín a causa del texto latino, que habla de *quassatio,* «golpe». El texto original habla claramente de «llaga» o «herida», y se trata simplemente de otra clase de lepra.

[31] Cf. W. RÜTING, o.c., p.189. El Lugd. traduce: *operario corio.*

jo es aquella en la que se hace un trabajo, acomodada a algún trabajo. Pues hay pieles que sólo sirven para adorno, no para el trabajo.

51 (Lev 13,49). ¿Qué significa: *en cualquier objeto de trabajo de piel,* sino lo que está hecho de piel, todo objeto de piel? El autor llama aquí objeto a lo que los griegos llaman σκεῦος. Y éste es un término general para indicar cualquier utensilio. Cosa distinta es lo que se llama ἀγγεῖον, porque en latín también esta palabra se traduce por objeto. Pero ἀγγεῖον corresponde más bien a un objeto que contiene algo líquido.

52 (Lev 15,11). ¿Qué significan estas palabras: *Y a quienquiera que toque el que padece flujo de semen, sin haberse lavado las manos en agua, lavará sus vestidos y lavará su cuerpo en agua y quedará impuro hasta la tarde*? Porque la frase: *sin haberse lavado las manos en agua,* está colocada de forma ambigua, como si quisiera decir que le hubiera tocado después. El sentido es éste: A quienquiera que toque, sin lavar las manos, el individuo a quien haya tocado lavará sus vestidos, etc.

53 (Lev 16,16). ¿Qué significan las siguientes palabras, cuando el Señor ordena cómo debe entrar el sumo sacerdote en el santo, que está detrás del velo: *Y hará la expiación por los santos de las impurezas de los hijos de Israel y de sus injusticias [y] de todos sus pecados*? ¿Cómo hará la expiación por los santos, si la hace de las impurezas de los hijos de Israel y de las

[282] adcommodatam. Sunt enim pelles quae tantummodo ad ornamentum habentur, non ad opus.

51 (Lev 13,49). Quid est quod ait: *in omni uase operario pellis,* nisi *(211)* quod est ex pelle factum, hoc est in omni uase pelliceo? Hoc autem isto loco uas dicit, quod graeci appellant σκεῦος: hoc enim nomen generale est omnium utensilium. Aliud est autem quod appellatur ἀγγεῖον; nam et hoc latina lingua uas dicit. Sed ἀγγεῖον illud magis intellegitur uas quod liquorem capit.

52 (Lev 15,11). Quid est quod ait: *et quemcumque tetigerit qui fluorem seminis patitur et manus suas non lauit aqua, lauabit uestimenta et lauabit corpus suum* (700) *aqua et inmundus erit usque in uesperam?* Ambigue quippe positum est quod ait: *manus suas non lauit aqua,* uelut posteaquam tetigerit. Sed intellegendum est: quemcumque non lotis manibus tetigerit, ipse quem tetigerit lauabit uestimenta et cetera.

53 (Lev 16,16). Quid est quod cum praeciperet quomodo intrare deberet sacerdos summus in sanctum, quod est intra uelum, ait inter cetera: *et exorabit pro sanctis ab inmunditiis filiorum Israhel et ab iniustitiis eorum* [et] *de omnibus peccatis eorum?* Quomodo ergo pro sanctis, si ab inmunditiis filiorum Israhel et ab iniustitiis eorum de omnibus peccatis

injusticias de todos sus pecados? Como no dice *en favor de (pro) las impurezas* de los hijos de Israel, sino *De (ab) las impurezas,* ¿habrá que entender que *hará la expiación por los santos de las impurezas de los hijos de Israel*? Es decir, por los que son santos, libres de las impurezas de los hijos de Israel, que no consienten en sus impurezas; no porque hubiera que hacer la expiación sólo por ellos, sino porque había que hacerlo también por ellos, pero que nadie creyera que eran tan santos, que no había nada en ellos por lo cual se debiera hacer la expiación, aunque fueran ajenos a las impurezas de los hijos de Israel y de sus injusticias. La frase: *De todos sus pecados,* significa las injusticias que provenían de todos sus pecados.

El sentido de la frase: *Hará la expiación por los santos de las impurezas de los hijos de Israel,* puede ser también éste: se trata de que se haga la expiación por ellos, para que se vean protegidos de las impurezas de los hijos de Israel. Pero *hará la expiación* no puede tomarse en otro sentido más que en el que significa el verbo *hará propicio*[32]. Por eso se llama también propiciatorio a lo que otros traducen por ofrenda expiatoria, cosa que en griego se denomina ἱλαστήριον. Y lo que el autor latino traduce en este pasaje: *hará la expiación (exorabit) por los santos,* corresponde al griego ἐξιλάσεται, que sólo se aplica a los pecados. Por eso se dice en el salmo: *Que es propicio en todas tus iniquidades.* Según esto, el sentido más exacto del pa-

eorum? An quia non ait «pro inmunditiis» filiorum Israhel sed *ab inmunditiis,* hoc intellegendum est *exorabit pro sanctis ab inmunditiis filiorum* **[283]** *Israhel?* Id est pro eis qui sancti sunt ab inmunditiis filiorum Israhel non consentientes inmunditiis eorum; non quia pro ipsis tantum exorandum erat, sed quia etiam pro ipsis, ne quisquam putaret ita fuisse sanctos, ut nihil esset unde pro eis exoraretur, quamuis essent ab inmunditiis filiorum Israhel et ab iniustitiis eorum alieni. *De omnibus peccatis eorum,* id est: quae iniustitiae ueniebant de omnibus peccatis eorum.

Potest et iste esse sensus *exorabit pro sanctis ab inmunditiis filiorum Israhel,* id est, ut hoc pro illis exorari intellegatur, ut ab inmunditiis filiorum Israhel tuti essent. Sed *exorabit* non potest accipi nisi quod alio uerbo dicitur «propitiabit». Unde et propitiatorium uocatur, quod alii exoratorium interpretati sunt; graece autem dicitur ἱλαστήριον. Et quod hoc loco latinus ait: *exorabit pro sanctis,* graecus habet ἐξιλάσεται, *(212)* quod non intellegitur nisi pro peccatis. Unde scriptum est in psalmo: *qui propitius fit omnibus iniquitatibus tuis* (Ps 102,3). Hic ergo aptior sensus est, ut intellegatur sacerdos etiam pro his propitiare deum, qui sancti

[32] «Hará propicio» = *propitiabit,* según el cód. Lugd. (ed. Robert, p.230).

saje es pensar que el sacerdote también hace propicio a Dios en favor de aquellos que son santos, libres de las impurezas de los hijos de Israel, y que, aunque sean tan santos que no consientan en las impurezas de los hijos de Israel y en las injusticias, sin embargo, tienen algo por lo que les es necesario tener a Dios propicio.

Pero en un texto griego encontramos: *Y hará la expiación al santo,* no por los santos, y la palabra «santo» está, ciertamente, en género neutro *(sanctum),* que corresponde al griego τὸ ἅγιον[33]. En efecto, podría entenderse: *Hará la expiación al Dios santo,* y no habría problema alguno. Pero sería difícil decir cómo podría entenderse: *para la expiación a esto santo,* a no ser que se entienda aquello santo, sea lo que sea, que es Dios, porque es también Espíritu Santo, que ciertamente es Dios. En griego se dice, en género neutro, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Y quizá —si aquel códice que parecía más correcto es más verdadero— la frase ἐξιλάσεται τὸ ἅγιον equivaldría a τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, que en latín no puede decirse en género neutro. A pesar de todo, en otros tres códices, uno griego y dos latinos, sólo hemos encontrado lo que dijimos antes, es decir: *Hará la expiación por los santos,* y esta frase puede también interpretarse en el sentido de que no se refiera a los hombres santos, sino a las cosas santas, como el tabernáculo y cualquier otra cosa que estuviera consagrada al Señor en esas cosas santas. El sentido de la frase: *Hará la expiación por los san-*

sunt ab inmunditiis filiorum Israhel, et quia, licet ita sancti sint, ut inmunditiis filiorum Israhel et iniustitiis non consentiant, habent tamen aliquid propter quod eis necessaria sit propitiatio dei.

Sane in quodam graeco inuenimus: *et exorabit sanctum,* non pro sanctis, et illud quidem *sanctum* genere neutro, id est τὸ ἅγιον. Nam posset intellegi «exorabit sanctum deum», et nulla esset quaestio; quomodo autem possit intellegi: *exorabit hoc sanctum,* difficile est dicere, nisi forte illud **[284]** sanctum quidquid est quod deus est, quia et spiritus sanctus, qui utique deus est. Neutro genere graece dicitur τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Et forte hoc est —si tamen ille codex uerior est, qui emendatior uidebatur— ἐξιλάσεται τὸ ἅγιον, hoc est τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, quod latine genere neutro dici non potest. Quamuis et in tribus aliis codicibus, uno graeco et duobus latinis, non inuenerimus nisi quod supra diximus: *exorabit pro sanctis.* Quod potest et sic accipi, ut non pro sanctis hominibus, sed pro his quae sancta sunt intellegatur, id est tabernaculo ipso et quaecumque in eis essent sanctificata domino; ut hoc sit *exorabit pro sanctis*

[33] Sobre esta cuestión de un manuscrito griego, cf. W. RÜTING, o.c., p.189.

tos para librarlos de las impurezas de los hijos de Israel, sería: Hará propicio a Dios para con las cosas consagradas al Señor librándolas de las impurezas de los hijos de Israel, porque el tabernáculo estaba en medio de ellos. Pues el texto sigue así: después de decir: *Hará la expiación por los santos de las impurezas de los hijos de Israel y de las injusticias de todos sus pecados,* añade inmediatamente: *Lo mismo hará con el tabernáculo del testimonio, que ha sido hecho entre ellos, en medio de sus impurezas.* Así, aquella propiación por las cosas santas parece necesaria para el tabernáculo y para todas las cosas que en él se llaman santas. Porque un poco más adelante se dice, acerca del altar, que el sacerdote debería purificarlo con la aspersión de la sangre y santificarlo librándolo de las impurezas de los hijos de Israel.

54 (Lev 16,20). *Y plenificará expiando al santo.* ¿Plenificará al santo? ¿O expiará al santo, de acuerdo con lo que dijimos antes? Pues también aquí se dice en griego τὸ ἅγιον en género neutro. Así pues, ¿haciendo la expiación al Señor, plenificará al santo, es decir, santificará perfectamente lo que ha santificado? ¿O *plenificará expiando al santo,* es decir, aquello santo que es τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (el Espíritu Santo)?

55 (Lev 16,8.10.19-20). Acerca de los dos machos cabríos, uno que había que inmolar y otro que había que enviar al desierto, llamado por los griegos ἀποπομπαῖον, suele haber discusión, y unos dicen que el que debía ser inmolado

ab inmunditiis filiorum (701) *Israhel:* propitiabit deum pro his quae sanctificata sunt domino ab inmunditiis filiorum Israhel, quia in medio eorum erat tabernaculum. Sic enim sequitur. Nam cum dixisset: *exorabit pro sanctis ab inmunditiis filiorum Israhel et ab iniustitiis eorum de omnibus peccatis eorum,* continuo subiecit: *et ita faciet tabernaculo testimonii quod creatum est in eis in medio inmunditiae eorum* (Lev 16,16), ut ad hoc necessaria uideatur illa propitiatio pro sanctis, id est pro tabernaculo et omnibus quae in eo sancta dicuntur. Nam et paulo post hoc dicit de altari, quod aspersione sanguinis mundaret illud sacerdos et sanctificaret ab inmunditiis filiorum Israhel.

54 (Lev 16,20). *Et perficiet exorans sanctum.* Utrum perficiet san*(213)*ctum? An exorans sanctum secundum id quod supra diximus? nam et hic neutro genere graece dictum est τὸ ἅγιον. Utrum ergo exorans dominum perficiet sanctum, id est per**[285]**fecte sanctificat quod sanctificat? *An perficiet,* quod ait, *exorans sanctum,* id est illud sanctum quod est τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον?

55 (Lev 16,8.10.19-22). De duobus hircis, uno immolando et alio in desertum dimittendo, quem ἀποπομπαῖον uocant, solet esse disceptatio,

hay que interpretarlo en el buen sentido, y el que había que enviar al desierto hay que interpretarlo en el malo. Pero esta interpretación no puede sostenerse, precisamente porque cuando vuelve el hombre que llevó con su mano al macho cabrío al desierto, se le manda lavar los vestidos y su cuerpo con agua y entrar así en el campamento[34] —como si esto fuera también un indicio para interpretar en mal sentido el asunto del macho cabrío, de cuyo contagio había que limpiar al hombre; pero también se dice que debe lavarse quien tome las carnes del otro macho cabrío y del novillo y las queme fuera del campamento—, porque se ordena que se haga esto mismo con el macho cabrío y con el novillo, y que una vez inmolados se haga la aspersión con su sangre y se ofrezcan ambos como sacrificio por los pecados. Y por eso, la distinción entre estos dos machos cabríos hay que considerarla cuidadosamente desde el significado alegórico. De igual modo, cuando se establece el día décimo del séptimo mes como sábado de los sábados para que aquel sacerdote único que sucede a su padre hiciera la purificación mencionada antes, la Escritura dice, al hablar de ese sacerdote: *Hará la expiación al santo del santo.* Y no sé si la frase hay que interpretarla de otro modo que éste: «Hará la expiación en el santo del santo», pensando que se trate de un modo de expresarse. La hará, pues, en aquel lugar santo en el que sólo entraba el sumo sacerdote, lugar que estaba más allá del velo, en donde se hallaba el arca de la alianza y el altar del incienso. Naturalmente, no hará la expiación de aquel lugar como si se tratara de Dios, sino que hará allí la expiación a Dios, por eso se dice: *Hará la expiación al santo del santo.* En griego, también esta frase está puesta en género neutro: τὸ ἅγιον τοῦ ἁγίου. ¿O se trata quizá del Espíritu Santo del Dios santo, es decir: τὸ ἅγιον πνεῦμα τοῦ ἁγίου θεοῦ? ¿O «hará la expiación» no estará más bien por «haciendo la expiación purificará»? Porque las palabras están unidas así: *Y hará la expiación al santo del santo y al tabernáculo del testimonio y hará la expiación al altar y hará la expiación por los sacerdotes y por toda la asamblea.* ¿Y cómo hará la expiación al tabernáculo y al altar mas que, como hemos dicho, interpretando la palabra así: «haciendo la expiación purificará»?

56 (Lev 17,3.4). Hay un texto que dice: *Quien mate un novillo o una oveja o una cabra dentro del campamento y quien los mate fuera del campamento y no los lleve a la entrada del tabernáculo del testimonio.* En esto que se acaba de decir hay un pecado y se amenaza con un castigo a quien lo haga. Y no se refiere a los animales que se matan para comida o para cosas parecidas[35], sino para ofrecerlos en sacrificio. Se prohíben, pues, los sacrificios privados, para que nadie se atreva a ser en cier-

et a quibusdam ille immolandus in bono accipitur, ille autem dimittendus in malo. Non tamen iste sensus ideo confirmandus est, quia homo, in cuius manu in heremum hircus dimittitur, cum redierit, lauare iussus est uestimenta sua et corpus suum aqua et sic ingredi in castra (cf. Lev 16,26) —tamquam et hoc sit indicium cur in malo sit ille hircus accipiendus, a cuius contagione homo abluendus est; sic enim dicit abluendum et qui alterius hirci <uitulique> acceperit carnes <et> extra castra combusserit (cf. Lev 16,27.28)— quia ita de illo et de uitulo fieri iubet, de quorum immolatorum sanguine fit aspersio (cf. Lev 9,8-12), et sunt pro peccatis. Ac per hoc non neglegenter istorum duorum hircorum distinctio in allegorica significatione tractanda est. Item cum constituisset diem decimum septimi mensis sabbato sabbatorum (cf. Lev 16, 29-32), quo fieret supra dicta purgatio a sacerdote illo uno qui patri succedit, loquens de eodem sacerdote ait: *exorabit sanctum sancti.* Quod iam nescio utrum aliter accipiendum sit quam «exorabit in sancto sancti» quodam genere locutionis; in illo scilicet sancto, quo solus ipse summus sacerdos intrabat, quod est intra uelum, ubi arca erat testimonii et altare incensi. Non enim eundem locum tamquam deum exorabit, sed quia ibi exorabit deum, ita positum est: *exorabit sanctum sancti.* Nam et hoc genere neutro in graeco **[286]** positum est: τὸ ἅγιον τοῦ ἁγίου. An forte spiritum sanctum sancti dei hoc est τὸ ἅγιον πνεῦμα τοῦ ἁγίου θεοῦ? An potius *exorabit* dictum est *(214)* «exorando purgabit»? Nam sic uerba contexit: *et exorabit sanctum sancti et tabernaculum testimonii et altare exorabit et pro sacerdotibus et pro* (702) *omni synagoga exorabit* (Lev 16,33). Quomodo ergo exorabit tabernaculum et altare nisi, ut dictum est, intellegamus «exorando purgabit»?

56 (Lev 17,3.4). Illud quod dicit: *quicumque occiderit uitulum aut ouem aut capram in castris et quicumque occiderit extra castra et ad ostium tabernaculi testimonii non adtulerit,* et in hoc constituit peccatum et comminatur facienti, non de his dicit quae occiduntur ad usum uescendi uel si quid aliud, sed de sacrificiis. Prohibuit enim priuata sacrificia, ne sibi quisque quodam modo sacerdos esse audeat, sed illuc adferat, ubi per sacerdo-

[34] Cf. AMBROSIO, *Epist.* 67,3ss: PL 16,1281. B. W. RÜTING, o.c., p.189, habla de estos autores antiguos que han tratado el tema.

[35] La interpretación de Agustín no es exacta. Se trata justamente del degüello de animales para la comida ordinaria, con el objeto de evitar posibles abusos, ya que, según la mentalidad de entonces, el degüello ordinario de un animal tiene algo de «sacrificio», pues Yahveh es el dueño de la vida, incluso de la vida del animal. Y, por lo tanto, si no se ofrece a Yahveh, se ofrecería a los ídolos.

to modo sacerdote para sí mismo, sino que lleve las víctimas adonde sean ofrecidas a Dios por medio del sacerdote. De este modo evitarán hacer sacrificios a las vanidades, pues también esto se ha intentado evitar con aquella costumbre. Así pues, como no era lícito ofrecer sacrificios más que en el tabernáculo al que luego sucedió el templo —por eso, el rey de Israel, Jeroboam[36] se atrevió incluso a hacer dos becerros para que el pueblo les ofreciera sacrificios, a fin de que, movidos por la necesidad de esta ley, no fueran seducidos por el templo los que pertenecían a su reino, mientras iban a Jerusalén para ofrecer sus sacrificios en el templo de Dios, y en esta acción fue condenado por el Señor—, podemos preguntar con toda razón cómo Elías habría podido ofrecer sacrificios lícitamente fuera del templo de Dios, cuando no sólo impetró fuego del cielo, sino que venció a los profetas de los demonios. Cosa que a mí me parece que no se defiende con ninguna razón más que con aquella con que se defiende también la acción de Abraham con la que pretendió sacrificar a su hijo por orden de Dios. Porque cuando el que hace la ley manda hacer algo que ha prohibido en la propia ley, el mandato mismo se considera ley, pues es propio del autor de la ley. Además del sacrificio, no podrían faltar otros milagros por medio de los cuales serían superados y vencidos los profetas de los bosques sagrados. Pero el espíritu de Dios, que había estado en Elías con respecto a todo lo que hizo en este

tem offerantur deo. Ita enim nec uanis sacrificabunt; nam et hoc in ea consuetudine cauendum praemonuit. Cum ergo non liceret offerri sacrificia nisi in tabernaculo, cui templum postea successit —unde et rex Israhel Hieroboam uaccas facere ausus est, quibus populus sacrificaret, ne huius legis necessitate seducerentur ab eo qui sub regno eius erant, dum pergunt Hierusalem, ut in templo dei offerrent sacrificia sua, in quo facto a domino condemnatus est (cf. 3 Reg 12,28-30)— merito quaeritur quomodo licite sacrificauerit Helias extra templum dei, quando et ignem de caelo impetrauit et prophetas daemoniorum conuicit (cf. 3 Reg 18, 36-39). Quod mihi non uidetur alia ratione defendi quam illa, qua defenditur et Abrahae factum, quod filium deo iussus uoluit immo**[287]**lare (cf. Gen 22, 3-10). Cum enim iubet ille qui legem constituit aliquid fieri quod in lege prohibuit, iussio ipsa pro lege habetur, quoniam auctoris est legis. Non enim deesse possent miracula alia praeter sacrificium, quibus superarentur et conuincerentur prophetae lucorum; sed spiritus dei,

[36] Aquí se alude ya a la centralización del culto, impuesta por el Dt 12,2-14. Por ende, se trata de víctimas ofrecidas en sacrificio fuera del templo.

asunto, no puede ir contra la ley, puesto que él es el dador de la ley.

57 (Lev 17,10-12). ¿Qué significa lo que dice la Escritura al prohibir comer la sangre: *El alma de toda carne es su sangre*? Todo el pasaje lo explica así: *Si un hombre cualquiera de los hijos de Israel o cualquiera de los prosélitos que viven entre vosotros come cualquier clase de sangre, y pondré mi rostro sobre el alma que come sangre y la exterminaré de su pueblo. Pues el alma de toda carne es su sangre. Y yo os la di para hacer expiación por vuestras almas; pues su sangre servirá de expiación por el alma. Por eso he dicho a los hijos de Israel: «Nadie de vosotros comerá sangre; ni el prosélito que vive entre vosotros comerá sangre»*. Si decimos que la sangre es el alma de un animal, ¿hay que admitir también que la sangre es el alma del hombre? De ningún modo. Entonces, ¿por qué no dice el texto: El alma de toda carne de un animal es su sangre, sino que dice: *El alma de toda carne es su sangre*? Es evidente que al decir «de toda carne» se incluye también la carne del hombre. Pero, dado que hay algo vital en la sangre, pues por medio de ella se vive, sobre todo en la carne actual, y la sangre se difunde por el cuerpo entero a través de todas las venas, ¿se llama tal vez alma a la propia vida del cuerpo, no a la vida que sale del cuerpo, sino a la que termina con la muerte? Con esta expresión decimos que esta vida es temporal, no eterna; mortal, no inmortal, siendo

qui fuerat in Helia quidquid in hac re fecit, contra legem esse non potest, quia dator est legis.

57 (Lev 17,10-12). Quid est quod prohibens edendum sanguinem dicit: *anima omnis carnis sanguis eius est?* Quem totum locum sic explicat: *et homo homo filiorum Israhel aut de proselytis qui adpositi sunt in uobis quicumque ederit omnem sanguinem, et statuam faciem meam super animam quae manducat sanguinem et perdam illam de populo suo. Anima enim omnis (215) carnis sanguis eius est. Et ego dedi illum uobis exorare pro animabus uestris; sanguis enim eius pro anima exorabit. Propterea dixi filiis Israhel: omnis anima ex uobis non edet sanguinem, et proselytus qui adpositus est in uobis non edet sanguinem.* Numquidnam si animam pecoris sanguinem dicimus, etiam anima hominis sanguis putanda est? Absit. Quomodo ergo non ait: anima omnis carnis pecoris sanguis eius est, sed: *anima,* inquit, *omnis carnis sanguis eius est?* In omni utique carne etiam hominis caro deputatur. An quia uitale aliquid est in sanguine, quia per ipsum maxime in hac carne uiuitur, qui in omnibus uenis per corporis cuncta diffunditur, ipsam uitam corporis uocauit animam, non uitam quae migrat ex corpore, sed quae morte finitur? Qua locutione dici(703)mus istam uitam temporalem esse, non aeternam, mortalem, non inmortalem, **[288]** cum sit inmortalis

inmortal la naturaleza del alma, que es sacada por los ángeles del seno de Abraham, y a la cual se dice: *Hoy estarás conmigo en el paraíso,* y que ardía en los tormentos del infierno. Según este significado por el que llamamos alma también a esta vida temporal, dijo el Apóstol lo siguiente: *Pues no considero mi alma valiosa para mí.* Aquí quiere demostrar que estaba dispuesto hasta a morir por el Evangelio. Porque, según el significado por el que se llama alma a lo que sale del cuerpo, el Apóstol la hacía tanto más valiosa cuanto mayor mérito le conquistaba. Hay otras expresiones parecidas a éstas. Así, esta vida temporal se contiene sobre todo en el cuerpo por la sangre. Pero ¿qué significan estas palabras: *Os la he dado junto al altar de Dios, para que haga la expiación por vuestra alma?* Es como si el alma hiciera la expiación por el alma. ¿Hace tal vez la expiación la sangre por la sangre, como si tuviéramos que estar preocupados por nuestra sangre cuando queremos hacer la expiación por nuestra alma? Esto es un absurdo.

Pero es mucho más absurdo que la sangre de un animal haga la expiación por el alma del hombre, que no puede morir, cuando la Escritura dice expresamente en la epístola a los Hebreos que aquella sangre de las víctimas no sirvió de nada para hacer la expiación a Dios por los pecados de los hombres, sino que había significado algo que sí aprovecharía. El texto dice así: *Pues es imposible que la sangre de los machos cabríos*

animae natura, quae ablata est ab angelis in sinu Abrahae (cf. Lc 16,22), et cui dicitur: *hodie mecum eris in paradiso* (Lc 23,43), et quae in tormentis ardebat inferni (cf. Lc 16,23). Secundum istam ergo significationem, qua perhibetur anima etiam haec temporalis uita, dixit apostolus Paulus: *non enim facio animam meam pretiosam mihi*[a] (Act 20,24) ubi se ostendere uoluit et mori paratum pro euangelio. Nam secundum significationem, qua anima dicitur illa quae migrat ex corpore, magis eam pretiosam faciebat, cui tantum meritum conquirebat. Sunt et aliae huius modi locutiones. Uita itaque ista temporalis maxime sanguine continetur in corpore. Sed quid est quod ait: *dedi uobis eum ad altare dei, exoret pro anima uestra?* (Lev 17,11). Tamquam anima pro anima exoret. Numquid sanguis pro sanguine, quasi de nostro sanguine solliciti simus, cum pro anima nostra uolumus exorari? Absurdum est hoc.

Sed multo est absurdius, ut sanguis pecoris exoret pro anima hominis, quae mori non potest, cum manifeste scriptura testetur in epistula ad Hebraeos illum sanguinem uictimarum nihil profuisse ad exorandum deum pro peccatis hominum, *(216)* sed significasse aliquid quod prodesset. *Inpossibile est enim,* inquit, *sanguinem hircorum et taurorum auferre*

a] pretiosiorem quam me PL.

y de los toros quite los pecados. Ahora bien, dado que por nuestra alma hace la expiación aquel mediador que era prefigurado por todos aquellos sacrificios que se ofrecían por los pecados, es claro que se llama alma a lo que significa el alma.

El signo suele designarse con el nombre de la cosa significada. Así, la Escritura dice: *Las siete espigas son siete años.* No dice: significan siete años. Y *las siete vacas son siete años,* y otros muchos ejemplos parecidos. De acuerdo con esto, se dice: *Y la piedra era Cristo.* No se dice: La piedra significaba a Cristo, sino que se dice como si fuera esto que evidentemente no era por esencia, sino por el significado. Así también la sangre, puesto que significa el alma, por una cierta materia vital, se llama alma misteriosamente. Por si alguno piensa que el alma de un animal es la sangre, no hay por qué discutir acerca de este asunto[37]. Sólo hay que evitar con todo cuidado pensar que el alma del hombre, que da vida a la carne humana y es racional, sea considerada la sangre. Este error hay que refutarlo por todos los medios. Por otra parte, hay que buscar expresiones en las que lo contenido signifique al continente. Así, por ejemplo, como el alma se contiene en el cuerpo por la sangre —porque si la sangre se derrama,

peccata (Hebr 10,4). Restat itaque, ut, quoniam pro anima nostra exorat mediator ille, qui omnibus illis sacrificiis quae pro peccatis offerebantur praefigurabatur, illud appelletur anima quod significat animam.

Solet autem res quae significat eius rei nomine quam significat nuncupari; sicut scriptum est: *septem spicae septem anni sunt;* non enim dixit: septem annos significant, et: **[289]** *septem boues septem anni sunt* (Gen 41, 46) et multa huius modi. Hinc est quod dictum est: *petra erat Christus* (1 Cor 10,4); non enim dixit: petra significabat Christum, sed tamquam hoc esset, quod utique per substantiam non hoc erat, sed per significationem. Sic et sanguis, quoniam propter uitalem quandam corpulentiam animam significat, in sacramentis anima dictus est. Uerum si quisquam putat animam pecoris esse sanguinem, non est in ista quaestione laborandum; tantum ne anima hominis, quae carnem humanam uiuificat et est rationalis, sanguis putetur ualde cauendum est et hic error modis omnibus refutandus. Quaerendae etiam locutiones, quibus per id quod continet significetur id quod continetur, ut, quoniam anima sanguine tenetur in corpore —nan si fuerit effusus abscedit— per ipsum aptius

[37] Toda la discusión de Agustín versa sobre el significado de la palabra «alma». El significado general no ofrece duda: la *sangre* es el *alma,* o principio de vida de la *carne,* de todo ser vivo. Y Dios, como único dueño de la vida, destina esa sangre a que sirva, sobre todo en los sacrificios (cf. Lev 4,5.16), de *propiciación* y de vínculo de unión entre él y su pueblo, purificando, por la sangre de los animales sacrificados, a su pueblo (cf. Lev 4,20).

sale del cuerpo—, el alma está significada mejor por la sangre, y la sangre recibe de ella su nombre. Así, se llama iglesia al lugar en donde se reúne la iglesia, pues son iglesia los hombres, de quienes se dice: *y presentándola como iglesia gloriosa.* Pero con este mismo nombre se designa la casa de oración. Y esto lo atestigua el mismo Apóstol, cuando dice: *¿No tenéis acaso casas donde comer y beber? ¿Es que despreciáis la iglesia de Dios?* El uso cotidiano de hablar ha conseguido que no se diga: Ir a la iglesia o huir a la iglesia más que de aquel que haya ido o haya huido a aquel lugar y a sus paredes en las que se encierra la congregación de la iglesia. También está escrito: *Derrama sangre quien quita el jornal al jornalero.* Aquí se llama sangre al jornal, porque el jornal sustenta la vida, que recibe el nombre de sangre.

Pero si el Señor dice: *Si no comiereis mi carne y no bebiereis mi sangre, no tendréis vida en vosotros,* ¿qué significa que al pueblo se le prohíba con tanta insistencia tomar la sangre de los sacrificios ofrecidos por los pecados, si con aquellos sacrificios se significaba este único sacrificio que alcanza la verdadera remisión de los pecados? Pues bien, no sólo no se prohíbe a nadie tomar la sangre de este sacrificio como alimento, sino que incluso se exhorta a todos los que quieran tener vida a que la beban. Hay que investigar, por consiguiente, qué significa que en la ley se le prohíba al hombre comer la

significata sit anima et eius nomen sanguis acceperit. Sicut ecclesia dicitur locus, quo ecclesia congregatur; nam ecclesia homines sunt, de quibus dicitur: *ut exhiberet sibi gloriosam ecclesiam* (Eph 5,27). Hoc tamen uocari etiam ipsam domum orationum idem apostolus testis est, ubi ait: *numquid do*(704)*mus non habetis ad manducandum et bibendum? An ecclesiam dei contemnitis?* (1 Cor 11,22). Et hoc cotidianus loquendi usus obtinuit, ut in ecclesiam prodire aut ad ecclesiam confugere non dicatur, nisi qui ad locum ipsum parietesque prodierit uel confugerit, quibus ecclesiae congregatio continetur. Scriptum est etiam: *et effundens sanguinem qui fraudat mercedem mercenarii* (Eccli 31 [34],27). Mercedem sanguinem dixit, quoniam ea sustentatur uita, quae nomine sanguinis appellatur.

Sed cum dominus dicat: *nisi manducaueritis carnem meam (217) et biberitis meum sanguinem, non habebitis in* **[290]** *uobis uitam* (Io 6,53), quid sibi uult quod a sanguine sacrificiorum, quae pro peccatis offerebantur, tanto opere populus prohibetur, si illis sacrificiis unum hoc sacrificium significabatur, in quo uera fit remissio peccatorum? A cuius tamen sacrificii sanguine in alimentum sumendo non solum nemo prohibetur, sed ad bibendum potius omnes exhortantur, qui uolunt habere uitam. Quaerendum igitur quid significet, quod homo prohibetur in

sangre y se le mande derramarla para Dios. Porque, acerca de la naturaleza del alma, porque está significada por la sangre, ya hemos dicho ahora lo que hemos creído conveniente.

58 (Lev 18,7.8). *No descubrirás la desnudez de tu padre ni la desnudez de tu madre; pues es la desnudez de ellos.* Se prohíbe tener relaciones sexuales con la propia madre. En eso consiste la desnudez, del padre y de la madre. Porque después prohíbe también esto mismo con relación a la madrastra: *No descubrirás la desnudez de la mujer de tu padre; pues es la misma desnudez de tu padre.* Antes se expuso cómo en la desnudez de la madre estaba la desnudez de ambos, del padre y de la madre. Pero en la desnudez de la madrastra sólo está la desnudez del padre.

59 (Lev 18,9). *No descubrirás la desnudez de tu hermana, hija de tu padre o hija de tu madre, nacida en casa o nacida fuera de casa: es la desnudez de ellas.* La *nacida en casa* se entiende hija del padre. La *nacida fuera de casa* se entiende hija de la madre, si acaso la madre la había tenido de un marido anterior y había venido con ella a casa cuando se casó con su padre. La Escritura aconseja no descubrir la desnudez de su hermana. Aquí parece no haber prohibido, y casi haber pasado por alto, el concúbito con la hermana nacida de ambos padres. Porque el texto no dice: No descubrirás la desnudez de tu hermana, hija de tu padre y de tu madre, sino: *de tu padre o*

lege sanguinem manducare eumque deo fundere iubetur. Nam de animae natura, cur per sanguinem significata sit, quantum in praesentia satis uisum est, diximus.

58 (Lev 18,7.8). *Turpitudinem patris tui et turpitudinem matris tuae non reuelabis; turpitudo enim eorum*[a]. Prohibet cum matre concumbere; ibi est enim turpitudo patris et matris. Nam postea prohibet et nouercae, ubi dicit: *turpitudinem uxoris patris tui non reuelabis; turpitudo enim patris tui est.* Ubi exposuit quomodo in matre utriusque sit turpitudo, id est patris et matris; in nouerca enim tantum patris.

59 (Lev 18,9). *Turpitudinem sororis tuae ex patre tuo aut ex matre tua quae domi est nata uel quae foris nata est non reuelabis turpitudinem earum. Quae domi nata est,* intellegitur ex patre; *quae foris nata est,* intellegitur ex matre, si forte de priore uiro eam mater susceperat et cum illa in domum uenerat, quando patri eius nupsit, quem monet scriptura ne reuelet turpitudinem sororis suae. Hic uidetur non prohibuisse et quasi praetermisisse concubitum cum sorore de utroque parente nata; non enim dicit: turpitudinem non reuelabis sororis tuae ex patre et ex matre, sed: *ex pa-*

a) turpitudinem eorum CCL.

de tu madre. Pero ¿quién no ve que también eso está prohibido con mucha más razón? Porque si no es lícito descubrir la desnudez de una hermana, hija de cualquiera de los dos padres ¡cuánto menos la hija de ambos! ¿Por qué prohíbe también el concúbito con las propias sobrinas, diciendo acerca del hijo o acerca de la hija: *No descubrirás la desnudez de la hija de la mujer de tu padre*? Si lo dicho se hubiera detenido aquí, entenderíamos que también hubiera estado prohibido el concúbito con la hija de la madrastra, dada a luz por ella de un marido anterior y no sería la hermana del individuo a quien se le prohíbe, ya fuera hija del padre, ya fuera hija de la madre. Pero al añadir: *Hija de tu padre, que es tu hermana. No descubrirás su desnudez,* se demuestra que esta prohibición se hizo por motivo de la hermana, pues había sido hija del padre y de la madrastra, de la cual ya se había hablado anteriormente. ¿O el autor ha querido prohibirlo de nuevo más claramente, porque antes estaba muy oscuro? La Escritura hace esto muchas veces.

60 (Lev 18,14). *No descubrirás la desnudez del hermano de tu padre y no te acercarás a su mujer.* Se expone aquí lo que significa: *No descubrirás la desnudez del hermano de tu padre,* es decir, de tu tío, añadiendo: *No te acercarás a su mujer.* Naturalmente, en la mujer del tío el autor quiso que se interpretara la desnudez del tío, como en la mujer del padre quiso que se entendiera la desnudez del padre.

tre aut ex matre. Uerum **[291]** quis non uideat etiam illud esse prohibitum multo maxime? Si enim non licet sororis turpitudinem reuelare ex quolibet parente natae, quanto magis ex utroque! Quid est autem quod interposita prohibitione concubitus etiam cum suis neptibus siue de filio siue de filia sequitur et dicit: *turpitudinem filiae uxoris patris tui non reuelabis?* (Lev 18,11) Si enim huc usque dixisset, intellegeremus etiam cum filia nouercae prohibitum fuisse concubitum, quam ex priore uiro nouerca peperisset nec huius qui prohibetur soror esset uel ex patre uel ex (705) matre; *(218)* cum uero addidit: *ex eodem patre soror tua est, non reuelabis turpitudinem eius* (Lev 18,11), manifestat de sorore factam esse istam prohibitionem, cum fuerit ex patre et ex nouerca, de qua iam superius dixerat. An ideo iterum hoc apertius uoluit prohibere, quia superius subobscurum fuit? Saepe enim hoc facit scriptura.

60 (Lev 18,14). *Turpitudinem fratris patris tui non reuelabis et ad uxorem eius non introibis.* Exposuit quid dixerit *turpitudinem fratris patris tui,* id est patrui tui, *non reuelabis;* hoc est enim *ad uxorem eius non introibis.* In uxore quippe patrui uoluit intellegi turpitudinem patrui, sicut in uxore patris turpitudinem patris.

61 (Lev 18,16). *No descubrirás la desnudez de la mujer de tu hermano: es la desnudez de tu hermano.* Nos preguntamos si esto está prohibido, viviendo el hermano o cuando ya ha muerto, y el problema no es pequeño. Porque si dijéramos que la Escritura ha hablado de la mujer del hermano vivo, recurriendo a un precepto general, que prohíbe al hombre acercarse a la mujer del prójimo, evidentemente también se comprendería esto. ¿Por qué distingue entonces de una manera tan cuidadosa con prohibiciones particulares a estas personas, que llama domésticas, de las demás? Porque lo que prohíbe acerca de la mujer del padre, es decir, de la madrastra, se refiere a mientras vive el padre y no a cuando ya ha muerto. Pues si vive el padre, ¿quién no ve que está mucho más prohibido, si a la mujer ajena de cualquier hombre se le prohíbe mancharse con el adulterio? Por consiguiente, parece que se refiere a aquellas personas que, no teniendo maridos, podrían unirse en matrimonio si no estuviera prohibido por la ley, como se dice que era la costumbre entre los persas[38]. Pero entonces, si entendiéramos que, muerto el hermano, estaba prohibido casarse con la mujer del hermano, se nos presenta el precepto aquel que impone la Escritura cuando se trata de dejar descendencia a un hermano muerto sin hijos. Y por eso, comparada esta prohibición con aquel mandato, para que no haya contradicción entre ellos, hay que pensar que existe

61 (Lev 18,16). *Turpitudinem uxoris fratris tui non reuelabis; turpitudo fratris tui est.* Quaeritur, utrum hoc uiuo fratre an mortuo sit prohibitum, et non parua quaestio est. Si enim dixerimus de uiui fratris uxore locutam scripturam uno generali praecepto, quo prohibetur homo ad uxorem accedere alienam, etiam hoc utique continetur (cf. Ex 20,17). Quid est ergo quod tam diligenter has personas, quas appellat domesticas, propriis prohibitionibus distinguit a ceteris? Non enim et **[292]** quod prohibet de uxore patris, hoc est de nouerca, uiuo patre accipiendum est et non potius mortuo. Nam uiuo patre quis non uideat multo maxime prohibitum, si cuiuslibet hominis uxor aliena prohibita est maculari adulterio? De his ergo personis uidetur loqui, quae possent non habentes uiros in matrimonium conuenire, nisi lege prohiberentur, sicut fertur esse consuetudo Persarum. Sed rursus, si fratre mortuo intellexerimus prohibitum esse ducere fratris uxorem, occurrit illud, quod excitandi seminis causa, si ille sine filiis defunctus esset, iubet scriptura esse faciendum (cf. Deut 25,5). Ac per hoc conlata ista prohibitione cum illa iussione, ne inuicem aduersentur, intellegenda est exceptio, id est non li-

[38] Los persas podían casarse con sus hijas; cf. AMBROSIASTER, *Quaest. Vet. et Nov. Test.*: CSEL 50 p.324,7.

una excepción, esto es, que no es lícito a nadie casarse con la mujer de un hermano difunto, si el muerto dejó descendencia. O también que estaría prohibido aquello, de modo que no fuera lícito casarse con la mujer del hermano incluso la que se hubiera separado por medio del repudio del hermano vivo. Porque entonces, como dice el Señor, Moisés, a causa de la dureza de los judíos, les habría permitido dar el libelo del repudio. Y por motivo de este despido pudo pensarse que cualquiera podría casarse lícitamente con la mujer de su hermano, cuando no temiera el adulterio, puesto que se habría separado de ella por el repudio.

62 (Lev 18,17). *No descubrirás la desnudez de una mujer ni de su hija.* O sea, que nadie piense que le es lícito casarse con la hija de su mujer. Pues no es lícito descubrir a la vez la desnudez de la mujer y de su hija, es decir, tener relaciones sexuales con ambas, con la madre y con la hija.

63 (Lev 18,17.18). *No tomarás a la hija de su hijo ni a la hija de su hija.* El texto prohíbe también casarse con la nieta de la mujer, hija de un hijo o de una hija. *No tomarás a una mujer junto con su hermana para producirle celos.* Aquí no se prohíbe casarse con más de una mujer, cosa que les estaba permitida a los antiguos para aumentar la descendencia. Pero sí se prohíbe casarse con dos hermanas. Esto parece que lo hizo Jacob, o porque aún no estaba prohibido por la ley o porque fue engañado, dándole otra mujer en sustitución de la que él

cere cuiquam defuncti fratris ducere uxorem, si defunctus posteros dereliquit; aut etiam illud esse prohibitum, ne liceret ducere fratris uxorem etiam quae a fratre uiuo per repudium recessisset. Tunc enim, sicut dominus dicit, ad duritiam Iudaeorum Moyses permiserat dare libellum repudii (cf. Mt 19,8) et per hanc dimissionem potuit putari quod licite quisquam sibi uxorem copularet fratris, ubi adulterium non timeret, quoniam repudio discessisset.

(219) **62** (Lev 18,17). *Turpitudinem mulieris et filiae eius non reuelabis:* id est, ne putet quisquam licere sibi ducere filiam uxoris suae. Simul enim mulieris et filiae eius non licet reuelare turpitudinem [eius], id est ambabus misceri et matri et filiae.

63 (Lev 18,17.18). *Filiam filii eius et filiam filiae eius non accipies.* Etiam neptem uxoris de filio uel de filia duci prohibuit. *Uxorem super sororem eius non accipies in zelum.* Hic non prohibuit superducere, quod licebat antiquis propter abundantiam propagationis, sed sororem sorori **[293]** noluit superduci. (706) Quod uidetur fecisse Iacob (cf. Gen 30, 22-28), siue quia nondum fuerat lege prohibitum siue quia subpositae alterius fraude deceptus est et illa magis de placito ueniebat quam pos-

quería, y la que consiguió después, le agradaba más. Pero era injusto despachar a la primera, para no ponerla en peligro de cometer adulterio. La frase final: *para producirle celos,* ¿se ha puesto para que no haya celos entre las hermanas, ya que el celo que existiera entre las que no fueran hermanas había que despreciarlo? ¿O se ha puesto más bien para que no se haga por esto, es decir, para que el matrimonio con dos hermanas no se haga con la intención de provocar celo entre ellas?[39]

64 (Lev 18,19). *No te acercarás a una mujer en la separación de su impureza para descubrir su desnudez.* Es decir, no te acercarás a una mujer durante la menstruación. La mujer, en efecto, era separada, según la ley, por motivo de su impureza. ¿Qué significa que también aquí se haya querido añadir esto con los mismos preceptos con los que lo prohibió ya bastante, más arriba? Como ya antes se dijo esto mismo, para que no se creyera que había que tomarlo en sentido figurado, ¿lo ha puesto también aquí, en donde se prohíben estas cosas, que, una vez abolida ya la observación de las antiguas sombras, hay que observarlas también sin duda alguna en el tiempo del Nuevo Testamento? La Escritura parece haber indicado también esto mismo por medio del profeta Ezequiel, quien menciona igualmente el pecado de acercarse a una mujer durante la menstruación entre los pecados que son claramente de iniquidad, no símbolos de algo. Y entre los méritos de la justicia el profeta pone no acercarse a tal mujer. En este asunto

terius accepit; sed iniustum erat priorem dimitti, ne faceret eam moechari. Hoc autem quod ait *in zelum,* utrum ideo positum est, ne sit zelus inter sorores, qui inter illas quae sorores non essent contemnendus fuit? An ideo potius, ne propter hoc fiat, id est, ne hoc animo fiat, ut in zelum sororis soror superducatur?

64 (Lev 18,19). *Et ad mulierem in segregatione inmunditiae eius non accedes reuelare turpitudinem eius:* id est ad menstruatam mulierem non accedes; segregabatur enim secundum legem propter inmunditiam. Hoc cum superius satis sufficienter prohibuisset (cf. Lev 15,19-27), quid sibi uult, quod etiam hic hoc isdem praeceptis uoluit adiungere? An forte in superioribus quoniam dictum est, ne figurate accipiendum putaretur, etiam hic positum est, ubi talia prohibita sunt, quae etiam tempore noui testamenti remota umbrarum ueterum obseruatione sine dubio custodienda sunt? Quod uidetur etiam per prophetam Ezechielem significasse, qui inter illa peccata, quae non figuratae sed manifestae iniquitatis sunt, etiam hoc commemorat, ad mulierem menstruatam si quis accedat, et in-

[39] No debe hacerse para no provocar celos, que es fuente de graves disensiones.

no se condena la naturaleza, sino que se muestra el peligro que puede haber para la concepción de la prole.

65 (Lev 18,20). *A la mujer de tu prójimo no le darás el coito de tu semen, para contaminarte con ella.* Aquí se vuelve a prohibir otra vez el adulterio que se comete con la mujer del prójimo, cosa que también la prohíbe el Decálogo. Por aquí se demuestra que aquellas cosas están prohibidas de tal manera, que, muertos incluso sus maridos, los hombres no deben casarse con las mujeres cuya desnudez el Señor prohíbe descubrir.

66 (Lev 18,21). *Y no darás de tu descendencia para servir al príncipe.* Aquí no veo qué otra cosa pueda entenderse sino la adoración del príncipe, en lugar de Dios. Pues el texto griego no dice δουλεύειν, sino λατρεύειν, palabra que los traductores latinos no suelen traducir más que por *servire* (servir). Pero el significado de una y otra palabra es muy distinto. Porque la Escritura no prohíbe servir a los hombres como sirven los esclavos, cosa que no es λατρεύειν, sino δουλεύειν. Pero, según el significado de λατρεύειν, no se manda servir a los hombres, sino al único y verdadero Dios, como está escrito: *Al Señor tu Dios adorarás y a él solo servirás.* Pero no sólo con la palabra λατρεύειν se indica suficientemente a quién se llama príncipe, es decir, a quien se da culto como a Dios, sino que aparece también con lo que viene a continuación: *Y no profanarás el nombre santo.* O es el nombre de Dios, cuyo pueblo puede ser-

ter iustitiae merita, si non accedat (cf. Ez 18,6; 22,10). Qua in re non natura damnatur, sed concipiendae proli noxium perhibetur.

65 (Lev 18,20). *Et ad uxorem proximi tui non dabis concubitum seminis tui inquinari ad eam.* Ecce ubi rursus prohibet adulterium, quod cum aliena uxore committitur, quod etiam in decalogo prohibetur (cf. Ex 20, 17). Unde adparet illa **[294]** ita prohibita, ut etiam mortuis *(220)* uiris suis non ducantur uxores, quarum prohibet turpitudinem reuelari.

66 (Lev 18,21). *Et a semine tuo non dabis seruire principi.* Hic non uideo quid intellegatur nisi principi qui pro deo colitur. Non enim ait δουλεύειν, sed λατρεύειν in graeco, quod latinus non solet interpretari, nisi ut dicat *seruire;* plurimum autem distat. Nam seruire hominibus sicut serui seruiunt, quod non est λατρεύειν sed δουλεύειν. Scriptura non prohibet; seruire autem secundum id quod est λατρεύειν non iubetur hominibus nisi uni uero deo, sicut scriptum est: *dominum deum tuum adorabis et illi soli seruies* (Deut 6,13). Non solum autem hoc uerbo, quod ait λατρεύειν, satis significat quem principem dicat, id est cui cultus tamquam deo exhibetur, uerum etiam eo quod adiungit: *et non profanabis nomen sanctum,* siue dei, de cuius populo datur illo modo seruire principi, siue

vir de ese modo al príncipe, o el nombre santo del propio pueblo de Israel. Y por eso se dice: *Sois santos, puesto que también yo soy santo.* Muy oportunamente se añade también aquí: *Yo, el Señor.* De esta manera advierte que a él sólo se le debe la λατρεία, la servidumbre con la que se sirve a Dios[40].

67 (Lev 18,25). La Escritura dice: *Y la tierra se llenó de horror ante los que la habitan.* Los llenó de horror por las malas acciones de los hombres que se mencionaron antes. Pero no hay que pensar que la Escritura dice esto porque la tierra tenga sentidos para experimentar esto y horrorizarse. Con el nombre de tierra se designa a los hombres que viven en la tierra. Por tanto, cuando los hombres hacen estas cosas malas, manchan la tierra, porque se manchan los hombres que imitan estas cosas. Y la tierra se horroriza, porque se horrorizan los hombres que ni hacen ni imitan esto.

68 (Lev 19,11). *No hurtaréis ni mentiréis ni calumniará nadie a su prójimo.* El precepto del hurto apareció en el Decálogo. En cuanto a lo que sigue: *Ni mentiréis ni calumniará nadie a su prójimo,* sería raro que no se encerrase en aquel precepto que aparece allí: *No dirás falso testimonio contra tu prójimo,* porque no puede existir una calumnia sin una mentira, cosa que

nomen sanctum ipsius populi Israhel, propter quod dicitur: *sancti estis, quoniam et ego sanctus sum* (Lev 11,44; 19,2; 1 Petr 1,16). Oportunissime etiam hic adiungit: *ego dominus,* hoc utique (707) admonens, quia illi soli debetur λατρεία, id est ea seruitus, qua seruitur deo.

67 (Lev 18,25). Quod dicit: et *exhorruit terra eos qui insidet super eam.* Propter mala facta eorum, quae superius commemorauit, non ideo dictum putandum est, quod habeat terra sensum quo ista sentiat et exhorreat, sed nomine terrae homines significat, qui sunt super terram. Proinde cum haec mala faciunt homines, inquinant terram, quia inquinantur **[295]** homines qui haec imitantur; et exhorret terra, quia exhorrent homines qui nec faciunt nec imitantur.

68 (Lev 19,11). *Non furtum facietis neque mentiemini neque calumniam faciet unusquisque proximo.* Illud de furto positum est in decalogo (cf. Ex 20,14). Quod autem dicit: *neque mentiemini neque calumniam faciet unusquisque proximo,* mirum, si non eo praecepto continetur, quod ibi positum est: *neque falsum testimonium dices aduersum proximum tuum* (Ex 20,16), quoniam neque calumnia sine mendacio fieri potest, quod falsi testimo-

[40] Una traducción demasiado literal le impidió a Agustín entender el verdadero sentido de este pasaje. La traducción, según el original hebreo, sería ésta: «No darás ningún hijo tuyo para hacerlo pasar ante Mólok». Se prohíben aquí los sacrificios humanos —sacrificios de niños, sobre todo—, a quienes se «hacía pasar por el fuego» = se les quemaba en sacrificio, para dar culto a *Mólok* o *Mólek* —originariamente *Mélek* («rey», título divino del dios cananeo. La Biblia prohibe repetidas veces este rito cananeo (cf. Lev 20,2-5; Dt 31,10-18; 2 Re 16,3; 21,6; 23,10; Jer 7,31; 19,5; Ez 16,21).

se contiene en la afirmación general sobre el falso testimonio. Pero hay un grave problema acerca de si estas cosas pueden admitirse en algún caso. Con respecto a la mentira, como a casi todos les parece que puede decirse una mentira para salvar a uno cuando no se perjudica a nadie, ¿es posible afirmar también lo mismo acerca del hurto? ¿Acaso puede cometerse un hurto cuando no se perjudica a nadie? Al contrario, puede hacerse incluso cuando se mira por aquel a quien se le hace el hurto, como es el caso en que uno robara la espada de un hombre que quiere matarse. En realidad, la calumnia no sé si podría hacérsele a uno para su provecho. Cuando José calumniaba a sus hermanos acerca del vaso y les imputaba además la falsa acusación de que eran espías, quizá lo hacía para conseguir un gozo mayor, con el que disfrutarían ellos después. Aunque si intentáramos determinar estas cosas con definiciones apropiadas, quizá no haya hurto más que cuando se causa daño al prójimo, quitando ocultamente lo ajeno. Y no existe calumnia más que cuando se causa daño al prójimo, acusándole de una culpa falsa. Pero mentira no podemos decir que exista sólo cuando se causa daño al prójimo. Cuando uno dice una cosa falsa a sabiendas, sin duda es una mentira, tanto si se le causa daño con ella a uno como si no se le causa daño a nadie. Por tanto, el grave problema acerca de la mentira, es decir, si podría ser lícita alguna vez la mentira, se resolvería probablemente con facilidad si contempláramos únicamente los mandamientos, y no los ejemplos. Porque

nii generalitate concluditur. Sed utrum haec aliqua conpensatione *(221)* admittenda sunt, magna quaestio est: sicut de mendacio paene omnibus uidetur, quod ubi nemo laeditur, pro salute mentiendum est. Utrum ergo ita et de furto? An furtum fieri non potest, ubi nullus laeditur? Quin immo fieri potest, etiam quando ei cui fit consulitur, tamquam si quisquam homini uolenti se occidere gladium furetur. Nam calumnia nescio utrum cuiquam ad eius utilitatem fieri possit. Nisi forte quod ad maius gaudium fiebat, quo postea fruerentur, quod Ioseph de scypho calumniabatur fratribus suis, quibus etiam explorationis falsum crimen intenderat (cf. Gen 44,4.5; 42,9.14). Quamquam si definitionibus ista determinare tentemus, fortasse furtum non est, nisi quando alieno occulte ablato proximus laeditur; et calumnia non est, nisi quando falsi criminis obiectione proximus laeditur; mendacium autem non possumus dicere tunc tantummodo esse, quando proximus laeditur; cum enim falsum ab sciente dicitur, procul dubio mendacium est, siue illo quisquam siue nemo laedatur. Proinde magna quaestio de mendacio, utrum possit aliquando **[296]** iustum esse mendacium, facile solueretur

¿qué hay más tajante que este mandamiento: *No mentiréis?* Está enunciado igual que: *No te harás ídolos* —cosa que nunca puede ser lícita— e igualmente lo que dice la Escritura: *No cometerás adulterio* —¿quién se atrevería a decir que el adulterio podría ser lícito alguna vez?—. Y lo mismo que: *No robarás* —según aquella definición del hurto nunca puede ser lícito el hurto—. Y: *No matarás,* porque cuando un hombre es matado lícitamente, lo mata la ley, no tú. ¿Puede decirse que cuando un hombre miente lícitamente, miente la ley? Los ejemplos hacen dificilísima la cuestión: Mintieron las comadronas egipcias y Dios las recompensó con bienes. Mintió Rahab en favor de los espías del país y por eso fue liberada. ¿Es desde lo que se dice en la ley: *No mentiréis,* desde donde hay que entender el tema, y no es lícito decir una mentira en la circunstancia en la que la dijo Rahab? Es más verosímil pensar que la mentira se prohibió porque era ilícita que no que se hizo ilícita porque estaba prohibida. Por eso quizá, como hemos dicho sobre las comadronas, no se les premió porque dijeron una mentira, sino que se les premió por el hecho de liberar a los niños hebreos, de tal modo que esta misericordia habría hecho que aquel pecado fuera venial, pero no podríamos dejar de pensar que fue pecado. Acerca de Rahab hay que pensar también que se le premió la liberación de los espías, de tal manera que se le perdonó la mentira por ha-

fortasse, si sola praecepta intueremur, non et exempla. Nam quid isto praecepto absolutius: *non mentiemini?* Sic enim dictum est quomodo: *non facies tibi idolum* —quod factum non potest aliquando iustum esse— et quomodo dictum est: *non moechaberis* —quis autem dicat aliquando moechiam iustam esse posse?— et: *non furaberis* —secundum definitionem illam furti iustum esse furtum numquam potest— et: *non occides* (Ex 20, 4.13.14.15), quoniam cum homo iuste occiditur, lex eum occidit, non tu. Numquid ita dici potest: cum homo iuste mentitur, lex mentitur? Sed exempla faciunt difficillimam quaestionem. Mentitae sunt obstetrices Aegyptiae et bona illis deus retribuit (cf. Ex 1,19.20); mentita est Raab pro exploratoribus terrae et ideo liberata est (cf. Ios 2,4; 6,25 [24]). An ex quo dictum est in lege: *non mentiemini,* ex illo intellegendum est nec in tali causa licere men(708)dacium, in quali causa legitur Raab esse mentita? Sed magis credibile est, quia iniustum erat mendacium, ideo prohibitum, non quia prohibitum, ideo factum iniustum. Fortassis ergo, sicut de obstetricibus diximus, non hoc in eis remuneratum, quod mentitae sunt, sed quod infantes *(222)* Hebraeos liberauerunt, ut propter hanc misericordiam illud peccatum ueniale sit factum, non tamen existimetur non fuisse peccatum; sic etiam de Raab intellegendum est remuneratam in illa liberationem exploratorum, ut propter eandem liberatio-

berles concedido la libertad. Pues bien, donde se otorga el perdón es que ha habido un pecado. Hay que evitar, de todas formas, pensar que también puede concederse el perdón a los demás pecados si se cometen para liberar a los hombres. Porque de este error se seguirían muchos males intolerables y absolutamente detestables.

69 (Lev 19,13). *No harás daño al prójimo.* Si los hombres supieran con facilidad qué es hacer daño y no hacerlo, quizá bastaría este precepto general para conservar la inocencia. Porque todo lo que se prohíbe hacer al prójimo puede reducirse a estas palabras de la Escritura: *No harás daño al prójimo.* Lo que sigue a continuación: *No lo despojarás,* si no se refiere al hecho de no hacer daño al prójimo, despojándolo, puede llevar a veces a que uno haga daño a otro no despojándolo, porque a un loco, por ejemplo, hay que quitarle la espada, y si uno no lo hiciera cuando fuese preciso, le causaría más daño.

70 (Lev 19,17.18). ¿Qué significa el hecho de que, habiéndose dicho antes: *No odiarás a tu hermano en tu ánimo; pero corrige en serio a tu prójimo y no cargarás con un pecado por causa suya,* se añada a continuación: *y no se venga tu mano*? ¿Significa quizá «y no es castigada»? Porque, cuando impones un castigo al prójimo que comete un pecado, los haces con buena intención, para no cargar con su pecado por negligencia. A esto se refiere lo que se ha dicho antes: *No odiarás a tu herma-*

nem uenia sit data mendacio. Ubi autem uenia datur, manifestum est esse peccatum. Sed illud cauendum est, ne ita quisque existimet etiam ceteris peccatis, si propter liberationes hominum fiant, ita ueniam posse concedi. Multa enim mala in**[297]**tolerabilia et nimium detestanda istum consequuntur errorem.

69 (Lev 19,13). *Non nocebis proximo.* Si quid sit nocere et non nocere pateret hominibus, hoc generale praeceptum ad innocentiam retinendam fortasse sufficeret. Omnia enim quae prohibentur committi in proximum, ad hoc unum referenda sunt, quod dictum est: *non nocebis proximo.* Nam quod sequitur: *non rapies,* nisi ad hoc referatur, ne rapiendo noceatur, aliquando euenit, ut non rapiendo quisque noceat. Nam gladius insanienti rapiendus est; et si non fecerit quis ut oportuerit, magis nocuerit.

70 (Lev 19,17.18). Quid est quod, cum supra dixisset: *non odio habebis fratrem tuum in animo tuo; arguendo argues proximum tuum et non accipies propter ipsum peccatum,* consequenter adiunxit: *et non uindicatur manus tua?* Utrum pro eo, quod est «non punitur»? Animo enim bono facis, cum disciplinam peccanti proximo inponis, ne accipias peccatum eius negle-

no en tu ánimo. Porque al que se le corrige, podría parecerle que le odias, cuando en realidad no es esa tu intención. La frase: *No se venga tu mano,* ¿significa quizá que no tienes que vengar tu mano ni debes dejarte arrastrar por el deseo de venganza? Porque ¿qué es querer vengarse, sino alegrarse y complacerse del mal ajeno? Y por eso se ha dicho: *No te encolerices con los hijos de tu pueblo.* La ira se define correctamente diciendo que es el deseo de venganza. Algunos códices tienen: *Y no se vengará tu mano.* Esto significa: no quieras vengarte reprendiendo, sino busca más bien el bien de aquel a quien reprendes.

71 (Lev 19,28). *No haréis incisiones en vuestro cuerpo por el alma. Por el alma* significa «por el cadáver de un muerto». En efecto, se sufre por la persona que murió. A este dolor pertenece el duelo. Y durante el duelo algunas gentes tienen la costumbre de hacerse incisiones en el cuerpo. Dios lo prohíbe.

72 (Lev 20,5). *De modo que los de su pueblo forniquen tras los príncipes.* El sentido no es: «los príncipes de su pueblo», sino: los de su pueblo forniquen. Se entiende aquí por príncipes a los que eran venerados como dioses, tal como dice el Apóstol: *Según el Príncipe del poder del aire.* Y en el Evangelio dice el Señor: *Ahora el Príncipe de este mundo ha sido arrojado*

gendo. Ad hoc enim pertinet quod ante posuit: *non odio habebis proximum tuum in animo tuo.* Uideri enim potest ei qui arguitur, quod oderis eum, cum non sit in animo tuo. An *non uindicatur manus tua,* hoc potius admonet, ne quaeras uindicari manum tuam nec ulciscendi libidine rapiaris? Nam quid est aliud uindicari uelle nisi laetari uel consolari de alieno malo? Et ideo dictum est: *non irasceris filiis populi tui.* Sic enim recte ira definita est, quod sit ulciscendi libido. Quidam uero codices habent: *et non uindicabitur manus tua,* id est ne arguendo uindicare te uelis, sed potius consulere illi quem arguis.

[298] *(223)* **71** (Lev 19,28). *Et incisiones super animam non facietis in corpore uestro. Super animam dixit* «super funus mortui»; de anima quippe dolor est quae recessit. Ad hunc autem dolorem pertinet luctus, in quo luctu nonnullae gentes habent consuetudinem secare corpora sua. Hoc fieri deus prohibet.

72 (Lev 20,5). *Ita ut fornicentur in principes de populo suo.* Non (709) de populo suo principes, sed de populo suo fornicentur. Eos quippe principes uult hic intellegi, qui pro diis colebantur; sicut apostolus dicit: *secundum principem potestatis aeris* (Eph 2,2), et in euangelio dominus: *nunc*

fuera. Y: *He aquí que vendrá el Príncipe de este mundo y no encontrará nada en mí*[41].

73 (Lev 20,10). *Cualquier hombre que cometa adulterio con la mujer de otro o quien cometa adulterio con la mujer de su prójimo, morirán sin remedio.* El texto dice en plural: *morirán sin remedio,* refiriéndose al adúltero y a la adúltera. Y ha querido señalar aquí alguna diferencia entre un hombre cualquiera y al prójimo, aunque la Escritura ponga muchas veces prójimo por cualquier hombre. Pero ¿qué quiere decir esta expresión, que habla primero de un hombre cualquiera y repite luego lo mismo acerca del prójimo, siendo natural que, si hay que abstenerse de la mujer de un hombre cualquiera, haya que abstenerse mucho más de la mujer del prójimo? Si se hubiera hablado primero del prójimo, tendría que añadirse luego algo acerca de cualquier hombre, para que no se creyera que podría cometerse adulterio con la mujer de uno que no fuera prójimo. Ahora bien, si no es lícito el mal menor, ¡cómo va a ser lícito el mal mayor! Porque si no es lícito cometer adulterio con la mujer de un hombre cualquiera, ¡cuánto menos lo será cometerlo con la mujer del prójimo! ¿Trata tal vez esta repetición como de explicar lo que se dijo primero, para que se comprenda el mal tan grande que es cometer adulterio con la mujer de un hombre cualquiera, porque, si uno lo hiciera, cometería adulterio con la mujer del prójimo? En realidad, todo hombre es prójimo de otro hombre[42].

princeps mundi huius missus est foras (Io 12,31), et: *ecce ueniet princeps mundi et in me nihil inueniet* (Io 14,30).

73 (Lev 20,10). *Homo homo quicumque adulterauerit uxorem uiri aut quicumque adulterauerit uxorem proximi sui, morte moriantur.* Pluraliter dixit *morte moriantur,* hoc est qui adulterauit et quae adulterata est. Hic aliquid distare uoluit inter quemlibet uirum et proximum, quamuis multis locis proximum pro omni homine ponat. Sed quae est ista locutio, ut, cum iam dixisset de uiro, hoc idem repetierit de proximo, cum sit consequens, ut multo magis ab uxore proximi abstinendum sit, si ab uxore cuiuslibet uiri abstinendum est? Nam si prius de proximo dixisset, ne putaretur uxorem licere adulterare non proximi, addendum fuit de quolibet uiro; nunc uero, si quod minus est non licet, quanto minus licet quod maius malum est! Nam si non licet adulterare uxorem cuiuslibet uiri, quanto magis proximi! An forte ista repetitio tamquam exponit quid prius dictum sit, ut ideo **[299]** intellegat homo quantum malum sit adulterare uxorem uiri, quia, si hoc fecerit, uxorem proximi adulterat? Proximus est enim omnis homo homini.

[41] Aquí, otra vez, Agustín no ha entendido bien el texto, debido a la traducción excesivamente literal del texto latino. La Escritura prohíbe aquí el culto a Mólok (o Mólek). La traducción exacta del hebreo dice: «Le exterminaré de entre su pueblo, a él y a todos los que, como él, se prostituyen detrás de Mólok». El culto a los ídolos es una prostitución, puesto que las relaciones entre Yahveh y su pueblo se conciben a la manera de un matrimonio.

74 (Lev 20,16). *Y si una mujer se acerca a una bestia para unirse con ella, mataréis a la mujer y a la bestia. Morirán sin remedio: son culpables.* Podemos preguntar cómo puede ser culpable un animal, siendo un ser irracional y no sujeto a la ley en modo alguno. ¿Se trata quizá de que, como en la figura retórica se trasladan las palabras —cosa que en griego se llama metáfora—, pasando de un ser animado a otro inanimado —y así se dice, por ejemplo, viento ímprobo y mar airado—, así también aquí se ha trasladado de un ser racional a uno irracional? En efecto, podemos pensar que se ha mandado matar a las bestias precisamente porque, contaminadas con un pecado tan grande, renuevan el recuerdo de un hecho indigno.

75 (Lev 20,17). *Quienquiera que tome por esposa a su hermana, hija de su padre o hija de su madre, viendo así la desnudez de ella y viendo ella la desnudez de él, es una ignominia. Serán exterminados en presencia de su descendencia. Ha descubierto la desnudez de su hermana. Cargarán con su pecado.* ¿Qué significa aquí *viendo* sino conociéndola mediante la relación sexual? Es lo mismo que se dice en la ley: *Conoció a su mujer,* para indicar que realizó el acto sexual con ella. Cuando se dice: *Cargarán con su pecado,*

74 (Lev 20,16). *Et mulier quae accesserit ad omne pecus ascendi ab eo, interficietis mulierem et pecus. Morte moriantur; rei sunt.* Quaeritur quomodo sit reum pecus, cum sit inrationale nec ullo modo legis capax. An quemadmodum transferuntur *(224)* uerba modo locutionis, quae graece appellatur μεταφορά, ab animali ad inanimale —sicut dicitur inprobus uentus uel iratum mare— ita et hic translatum est a rationali ad inrationale? Nam pecora inde credendum est iussa interfici, quia tali flagitio contaminata indignam refricant facti memoriam.

75 (Lev 20,17). *Quicumque acceperit sororem suam ex patre suo aut ex matre sua et uiderit turpitudinem eius <et ipsa uiderit turpitudinem eius>* [a], *inproperium est; exterminabuntur in conspectu generis sui; turpitudinem sororis suae reuelauit, peccatum accipient.* Quid ait hoc loco *uiderit* nisi concumbendo cognnouerit? Sicut in lege dicitur: *cognouit uxorem suam* (Gen 4,1.17.25) pro eo, quod est mixtus est ei. Et quid ait: *peccatum*

[42] Toda esta explicación sobre la posible diferencia entre un «hombre cualquiera» y el «prójimo» sobra, puesto que se trata de la misma cosa. Es la repetición de la misma idea, como han visto algunos códices griegos minúsculos, que suprimían «un hombre cualquiera». Es, pues, una «dittografía» (cf. Biblia hebrea, Kittel, *ad loc.*).

a] et-eius *om* PL.

como se está hablando del castigo que se les aplicará, se llama aquí pecado al castigo por el pecado.

76 (Lev 20,20). *Quien se acueste con su pariente, descubre la desnudez de su pariente: morirán sin hijos.* Podemos preguntar hasta qué grado hay que entender este parentesco, puesto que cuando es distante, ciertamente es lícito tomar esposa y siempre lo ha sido. Pero hay que entender que no es lícito tomarla dentro de los grados que la ley prohibió y de acuerdo con los cuales se dijo: *Quien se acueste con su pariente.* Probablemente ha dejado sin mencionar algunos, como la hermana, hija de ambos padres, o la mujer del hermano de la madre, es decir, del tío materno. Porque primeramente se prohibió casarse con la mujer del tío paterno, aunque esto no se llame parentesco, sino afinidad[43]. ¿Qué significa: *Morirán sin hijos,* dado que de tales uniones han nacido hijos antes y nacen también ahora? ¿Hay que pensar que está establecido por la ley de Dios que los nacidos de estas uniones no se consideren hijos y, por tanto, que no suceden vivos a sus padres en ningún derecho?

Y no haréis abominables vuestras almas ni con las bestias, ni con las aves ni con lo que se arrastra por la tierra, cosas que yo os he separado como impuras. Parece que aquí se indica que estas cosas no son impuras por naturaleza, sino por alguna señal mis-

[suum] accipient, cum de poena eorum loqueretur, nisi quia et ipsam poenam peccati peccatum uoluit appellari?

76 (Lev 20,20). *Quicumque dormierit cum cognata sua, turpitudinem cognationis suae reuelauit; sine filiis morientur.* Quaeritur quousque sit intellegenda ista cognatio, **[300]** cum ex longo gradu liceat utique accipere uxorem semperque licuerit. Sed intellegendum est ex his gradibus quos prohibuit non licere et (710) secundum ipsos dictum: *quicumque dormierit cum cognata sua:* ubi et aliqua non commemorata intellegenda dimisit, sicut sororem de utroque parente, sicut uxorem fratris matris, id est auunculi. Nam de uxore patrui primum prohibuit, quamuis haec non cognatio, sed affinitas perhibetur. Sed quid est *sine filiis morientur,* cum filii ex huius modi coniunctionibus et ante nati sint et hodieque nascantur? An hoc intellegendum est lege dei constitutum, ut quicumque ex eis nati fuerint, non deputentur filii, id est nullo parentibus iure uiui succedant?

Et non execrabiles facietis animas <uestras> et in pecoribus et in uolucribus et in omnibus serpentibus terrae (225) quae ego segregaui uobis in inmunditiam (Lev 20,25). Uidetur hic significare non haec natura esse inmunda,

[43] Los intérpretes modernos piensan que se trata de una *tía,* hermana de un tío. Esta prohibición coincide con la expresada en Lev 18,14, como ya indica Agustín, al decir «se prohibió primeramente».

teriosa, pues se dice: *Cosas que yo os he separado como impuras,* como queriendo decir que no serían impuras para ellos si Dios no se las hubiera separado.

77 (Lev 20,27). *El hombre o la mujer que tuviera un ventrílocuo o un hechicero, morirán sin remedio. Los lapidaréis. Son culpables.* ¿A quién se refiere? ¿Al hombre y a la mujer, o al hombre y al ventrílocuo, o a la mujer y al ventrílocuo o hechicero? Lo más probable parece esto: no sólo quien tiene, sino también aquel a quien tiene[44].

78 (Lev 21,7). *No se casarán con una mujer prostituta ni profanada, ni tampoco con una mujer repudiada por su marido, porque es santo para el Señor su Dios.* Antes se había dicho: *No se casarán.* Ahora se dice: *Porque es santo,* no porque son santos. Utilizando su modo habitual de expresarse, la Escritura se refiere a muchos que son sacerdotes al mismo tiempo, y hablando a cada uno de ellos en particular les dice: *Porque es santo.* Porque al sumo sacerdote, que entraba en el santo de los santos, lo menciona después. Luego concluye, diciendo en plural: *Le tendrás por santo: él ofrece los dones del Señor vuestro Dios. Es santo, porque santo soy yo, el Señor, que los santifico*[45]. Por lo que respecta a los dones aludidos con estas palabras:

sed aliquo sacramenti signo, quandoquidem dicit: *quae ego segregaui uobis in inmunditiam,* tamquam inmunda eis non essent, si eis segregata non essent.

77 (Lev 20,27). *Et uir aut mulier si forte fuerit illi uentriloquus aut incantator, morte moriantur ambo. Lapidibus lapidabitis eos; rei sunt.* Utrum uir et mulier an uir et uentriloquus aut mulier et uentriloquus siue incantator? Sed hoc magis, et qui habet et quem habet.

78 (Lev 21,7). *Mulierem fornicariam et profanam non accipient et mulierem eiectam a uiro suo, quoniam sanctus est domino deo suo.* Superius *non accipient* dixerat, nunc autem *quoniam sanctus est,* non quoniam **[301]** sancti sunt. De pluribus qui uno sunt tempore sacerdotibus loquebatur et de unoquoque eorum dixit: *quoniam sanctus est,* locutione qua solet uti scriptura. Nam unum illum summum postea commemorat, qui intrabat ad sancta sanctorum. Nam et pluraliter conclusit dicens: *et sanctificabis eum: dona domini dei uestri iste offert; sanctus est, quoniam sanctus ego dominus qui sanctifico eos* (Lev 21,8) Quantum autem pertinet ad dona, quoniam dixit:

[44] El problema que aquí se plantea Agustín se resuelve dando una traducción más aceptable del pasaje, que podría ser ésta: «ni poder ventrílocuo» o «ni poder adivino». Se prohíbe, en todo caso, la nigromancia o adivinación.

[45] Este pasaje en plural y luego en singular no es nada extraño. Todo se resuelve diciendo: «No se casarán... porque (el sacerdote) es santo para el Señor». Lo mismo ha de decirse de lo que sigue.

El ofrece los dones del Señor vuestro Dios, hay que advertir que no sólo los ofrecía el sumo sacerdote, sino también los sacerdotes de segundo rango. La prohibición expresada así: *No se casarán con una prostituta ni con una profanada, ni con una repudiada por su marido,* se refiere también a los sacerdotes de segundo rango. Porque del sumo sacerdote habla después y dice de él que sólo podrá casarse con una virgen.

79 (Lev 21,10). *El sacerdote superior a sus hermanos,* el que es grande entre sus hermanos, es el único sumo sacerdote. *Sobre cuya cabeza fue derramado el óleo ungido.* La Escritura llama *christum* (ungido) al óleo.

80 (Lev 21,10). *Que recibió la investidura para vestir las vestiduras.* Se trata sin duda de las vestiduras que se describen con todo detalle al hablar de la vestidura sacerdotal.

81 (Lev 21,10.11). *No quitará de su cabeza la mitra y no rasgará sus vestidos y no se acercará a ninguna alma muerta.* Se entiende que le está prohibido hacer lo que antes se dijo acerca del duelo, es decir, descubrir la cabeza, quitándose la mitra y rasgar las vestiduras. Rasgar las vestiduras era una costumbre de los antiguos cuando hacían duelo, como, por ejemplo, en el caso de Job, cuando sus hijos le anunciaron que les había sobrevenido la ruina. Descubrir la cabeza, quitándose la mitra, pudo ser un gesto de duelo precisamente porque era quitarse un adorno. En relación a la frase: *Y no se acercará a ninguna alma muerta,* es difícil entender cómo se llama alma

dona domini dei uestri ipse offert, non solum summus ille offerebat, sed etiam secundi sacerdotes. Ac per hoc quod ait: *mulierem fornicariam et profanam et eiectam a uiro suo non accipient,* hoc et secundi sacerdotes prohibiti sunt; nam de summo postea dicit, qui etiam nonnisi uirginem accipere iussus est.

79 (Lev 21,10). *Et sacerdos magnus a fratribus suis:* id est qui inter fratres suos magnus est, ille scilicet unus magnus sacerdos. *Cui fusum est super caput ex oleo christo:* ipsum oleum appellat scriptura christum.

80 (Lev 21,10). *Et consummatus manus induere uestimenta:* illa utique, quae in ueste sacerdotali operosissime describuntur (cf. Ex 28,4ss).

81 (Lev 21,10.11). *Caput non reteget cidari et uestimenta sua non scindet et super omnem animam mortuam non introibit.* Intellegitur ea quae supra dixit in luctu facere eum prohibitum, id est caput nudare (711) cidari et uestimenta scindere. Uestimenta enim scindere lugentium erat antiquorum: sicut de Iob scriptum est, cum ei filii eius **[302]** ruina nuntiarentur oppressi (cf. Iob 1,20). Nudare autem caput cidari propterea lugentis esse potuit, *(226)* quia detractio est ornamenti. Quod uero ait: *super omnem animam mortuam non introibit,* quomodo dicat animam mortuam cor-

muerta al cuerpo muerto. Pero hay que decir que ésta es una expresión frecuente en las Escrituras que para nosotros resulta rarísima. En efecto, el cuerpo privado del alma recibe también el nombre de quien lo gobernaba, porque se le ha de devolver en la resurrección. Como, por ejemplo, el edificio que se llama iglesia, sigue llamándose iglesia, aunque la iglesia, que son los hombres, haya salido de allí. Pero como el cuerpo no recibe el nombre de alma en un hombre vivo, nos sorprende que se le llame alma cuando carece de alma. Ahora bien, si entendiéramos que se trata del alma muerta, separada del cuerpo, de modo que pareciera que se había llamado muerte a la propia separación, es decir, que el alma muerta había sido arrancada del cuerpo sin perder su naturaleza —pues ni siquiera cuando se dice que estamos muertos al pecado, se afirma que la naturaleza ha perecido, sino que ya no pecamos, de modo que se entienda así que el alma está muerta, muerta para el cuerpo, porque ha dejado de usarlo, dado que vive en su naturaleza—, ¿cómo puede uno acercarse a un alma muerta, cosa que se le prohibió a este sacerdote, puesto que quien se acerca, se acerca a un cuerpo muerto, no a un alma que se ha separado del cuerpo? ¿O se designa con el nombre de alma a la propia vida temporal, la cual ciertamente está muerta en un cuerpo muerto, puesto que emigró aquella alma que no puede morir? No se trata de que el alma haya sido la propia vida, sino que por la presencia del alma,

pus mortuum difficile est intellegere; ea tamen scripturarum est usitata locutio, quae nobis inusitatissima est. Nomen ergo rectricis suae etiam corpus accipit anima destitutum, quoniam reddendum illi est in resurrectione; sicut aedificium quod appellatur ecclesia etiam cum inde ecclesia exierit, qui homines sunt, nihilominus ecclesia dicitur. Sed cum corpus non accipiat animae nomen in homine uiuente, quomodo tunc uocetur anima, cum caruerit anima, mirum est. Porro si animam mortuam intellexerimus a corpore separatam, ut ipsam separationem mortem dixisse uideatur, id est ut anima mortua sit dirempta a corpore non natura sua perdita —non enim et cum dicimur mortui peccato (cf. Rom 6,2), natura dicitur interisse, sed quod iam peccato non utimur, ut sic intellegatur anima mortua, id est corpori mortua, quod eo uti desierit, cum in sua natura uiuat— quomodo potest quisque intrare super animam mortuam, quod sacerdos iste prohibetur, cum quisquis intrat super mortuum corpus intret, non super animam quae discessit a corpore? An ipsam uitam temporalem animae uocabulo appellauit, quae utique mortua est in defuncto corpore anima illa emigrante, quae mori non potest? Non quod ipsa uita anima fuerit, sed quod per animae praesentiam, qua

que le daba la subsistencia, haya recibido su nombre. Es algo parecido a la distinción que hicimos al hablar de la sangre[46], acerca de la cual se dijo: *El alma de toda carne es la sangre.* Porque la sangre está muerta en un cuerpo muerto, y no se retira con el alma que se retira. La Escritura prohibió, pues, al sumo sacerdote acercarse incluso al cadáver de su propio padre o de su madre[47]. Cosa que no prohibió al sacerdote de segundo grado, pues sigue diciendo: *Ni por su padre ni por su madre se hará impuro.* El orden de las palabras es el siguiente: Por su padre no se hará impuro ni por su madre.

82 (Lev 21,12). *Y no saldrá de los santos.* Se refiere sin duda al tiempo en que se celebraban los funerales por los suyos, como también se le prohibía salir de los santos durante los siete días en que era consagrado, pero no por siempre. Si a los sumos sacerdotes no se les prohibía, ciertamente, entonces casarse ni tener hijos, se presenta un grave problema. Porque como la ley dice que un hombre queda impuro hasta la tarde incluso por el coito conyugal, aunque lave su cuerpo con agua, y al sumo sacerdote se le manda que entre dos veces al día todos los días al otro lado del velo, en donde estaba el altar del incienso, para que el incienso continúe ardiendo siempre, y se dice que a ninguna persona impura le era lícito acercarse al santo, ¿cómo podía cumplir esto diariamente el sumo sacerdote, si engendraba hijos? Porque si uno preguntara quién le supliría en el caso de que cayera enfermo, puede responderse diciendo que por el favor de Dios no caía enfermo. ¿Puede responderse también lo mismo acerca de la procreación de los hijos? De aquí se sigue[48], o que guardaría la continencia, o que durante algunos días se interrumpía el incienso, o, si no podía interrumpirse, eso que solamente el sumo sacerdote podía realizar, entonces que no se haría impuro por el coito conyugal en razón de su especial estado de santidad. O si se refiere también a él lo que se dice a continuación acerca de todos los hijos de Aarón, que ninguno de ellos se acercase al santo si le sobreviene alguna impureza, queda como solución pensar que algunos días no se ponía el incienso[49].

83 (Lev 21,11). En relación al hecho de que al sumo sacerdote se le prohíba acercarse al cadáver de su padre[50], puede preguntarse cómo podía ser ya sumo sacerdote si todavía no había muerto su padre, cuando la Escritura ordena que los sumos sacerdotes sucedan a sus padres. Por motivo

subsistebat, nomen eius acceperit: sicut distinximus, cum de sanguine loqueremur, cur dictum sit: *anima omnis carnis sanguis eius est* (Lev 17,11). Est enim et ipse sanguis mortuus **[303]** in corpore mortui; non enim cum abscedente anima abscessit. Uetuit ergo scriptura summum sacerdotem etiam super patris uel matris funus intrare; quod secundum non prohibuit. Sequitur enim: *super patrem suum et super matrem suam non inquinabitur* (Lev 21,11); ordo est autem uerborum: super patrem suum non inquinabitur nec super matrem suam.

82 (Lev 21,12). *Et de sanctis non exibit.* Eo procul dubio tempore quo[a] suorum funera celebrabantur, sicut et septem diebus quibus sanctificabatur de sanctis est exire prohibitus (cf. Lev 8,33), non *(227)* autem semper. Sane si uxores ducere uel filios gignere non uetabantur summi tunc sacerdotes, magna oritur quaestio. Cum lex etiam coniugali concubitu inmundum hominem dicat usque ad uesperan, etiam cum abluerit corpus suum aqua (cf. Lev 15,16), et iubeatur summus sacerdos propter incensum continuationis bis in die cotidie intrare intra uelum (cf. Ex 30,7.8), ubi erat altare incensi, nec quemquam inmundum ad sancta fas esset accedere: quomodo id cotidie summus sacerdos inplebat, si filios procreabat? Nam si aegritudo illi accidisset, quis loco eius fungeretur, si quis inquirat, responderi potest (712) quod gratia dei non aegrotabat. Numquid sic etiam de filiorum procreatione responderi potest? Unde fit consequens, ut aut continens esset aut diebus ali**[304]**quibus intermitteretur incensum aut, si illud intermitti non posset, quod nonnisi per summum sacerdotem necesse esset imponi, non fierit inmundus coitu coniugali merito praecipuae sanctificationis suae. Aut si etiam ad ipsum pertinet, quod de omnibus filiis Aaron in consequentibus dicit, ut nullus eorum accedat ad sancta, si cui aliquid acciderit inmunditiae (cf. Lev 21,17ss), illud profecto restat accipere, quod nonnullis diebus non inponebatur incensum.

83 (Lev 21,11). Quod autem super funus patris sui summus sacerdos prohibetur intrare, quaeri potest, quomodo iam esse poterat summus sacerdos nondum mortuo patre suo, cum eos patribus succedere iubeat. Ideo necesse erat nondum sepulto summo sacerdote continuo substitui sacerdotem propter continuationis incensum, quod per summum sacerdotem cotidie oportebat inponi. Quamquam et illa quaestio

[46] Cf. *Quaest. in Heptat.* 3,57.

[47] Toda la discusión anterior podría haberse evitado, diciendo simplemente que «alma» equivale aquí a «cadáver»; cf. O. García de la Fuente, *Anima en la Biblia latina:* Helmantica 29 (1978) 5-23, en p.17.

a] quod PL.

[48] Trata también de este tema en *Retract.* 2,81,3: CSEL 36 p.192,15ss.

[49] «Los santos» es el «santuario». Y queda la verdadera respuesta, que es: el sumo sacerdote no debe salir del recinto del santuario mientras haya fuera el peligro de contaminación, que pudiera luego transmitir al lugar sagrado (cf. Lev 21,23; 4,3).

[50] Trata también de este tema en *Retract.* 2,81,4: CSEL 36 p.193,15ss.

de que continuara siempre encendido el incienso, que tenía que poner diariamente el sumo sacerdote, era necesario que inmediatamente se sustituyera al sacerdote, aunque no estuviera aún enterrado el sumo sacerdote anterior. Aunque la cuestión aquella de la enfermedad del sumo sacerdote permanece aún, si pensamos que pudiera estar enfermo algunos días antes de morir. A menos que también esto se resuelva diciendo que los sumos sacerdotes solían morir repentinamente, sin preceder una enfermedad, como dice la Escritura acerca de Aarón [51].

84 (Lev 21,15). Hay que señalar que la Escritura dice muchas veces: *Soy yo, el Señor, quien le santificó,* hablando del sumo sacerdote, y que esto mismo se le dice a Moisés: *Y le santificarás.* ¿Cómo santifica Moisés y el Señor? Moisés no lo hace en vez del Señor, sino por su ministerio, a través de ritos visibles. El Señor lo hace por su Espíritu Santo, a través de su gracia invisible, en quien reside todo el fruto de los propios ritos visibles. Porque ¿qué aprovechan los ritos visibles sin esta santificación de la gracia invisible? Podemos preguntar con toda razón si también esta santificación invisible, sin ritos visibles, por los cuales el hombre es santificado visiblemente, no sirve igualmente para nada, cosa que naturalmente es un absurdo. Porque alguien más aceptablemente diría que ésta sin ellos no existiría, antes que decir que no aprovecharía si existiera, cuando en la santificación reside

de aegritudine summi sacerdotis manet, si uel moriturum necesse erat diebus aliquibus aegrotare; nisi forte et hoc ita soluatur, ut dicatur non solere summos sacerdotes nisi subito mori non praecedente aegritudine, sicut de ipso Aaron scriptura testatur (cf. Num 20,26-29).

84 (Lev 21,15). Aduertendum est quotiens dicit: *ego dominus qui sanctifico eum,* loquens de sacerdote, cum hoc etiam **[305]** Moysi dixerit: *et sanctificabis eum.* Quomodo ergo et Moyses sanctificat et dominus? Non enim Moyses pro domino, sed Moyses uisibilibus sacramentis per ministerium suum, dominus autem *(228)* inuisibili gratia per spiritum sanctum, ubi est totus fructus etiam uisibilium sacramentorum. Nam sine ista sanctificatione inuisibilis gratiae uisibilia sacramenta quid prosunt? Merito autem quaeritur, utrum etiam ista inuisibilis sanctificatio sine uisibilibus sacramentis, quibus uisibiliter homo sanctificatur, pariter nihil prosit: quod utique absurdum est. Tolerabilius enim quisque dixe-

[51] La muerte de Aarón, descrita en esos versículos es lo suficientemente misteriosa para que no sepamos nada seguro acerca de ella. La Escritura sólo dice que la vuelta de Moisés y de Eliezer de la montaña fue la señal de que Aarón había muerto.

toda la utilidad de los ritos. Pero hay que ver también cómo puede decirse correctamente que sin los ritos la santidad no podría existir. Porque, en efecto, de nada le sirvió el bautismo visible a Simón Mago a quien le faltó la santificación invisible. Pero aquellos a quienes aprovechó esta santificación invisible, porque la tenían, habían recibido también los ritos visibles, pues habían sido bautizados igual que él. Con relación a Moisés, que santificaba visiblemente a los sacerdotes, no se dice dónde fue santificado él mismo por los mismos sacrificios o por el óleo. Pero ¿quién se atrevería a negar que fue santificado invisiblemente, él que destacaba por una gracia tan grande? Lo mismo puede decirse también de Juan el Bautista, pues apareció antes como bautizador que como bautizado. Por lo cual no podemos negar en absoluto que también él fue santificado. Pero en ningún lugar encontramos que se haya hecho esto con él de manera visible antes de que llegara él mismo al ministerio de bautizar. Esto mismo se puede decir de aquel ladrón a quien el Señor le dijo [52] cuando estaba crucificado con él: *Hoy estarás conmigo en el paraíso.* Porque este hombre no pudo recibir el don de una felicidad tan grande sin la santificación invisible. Por tanto, hay que concluir que algunos tuvieron y les aprovechó la santificación invisible sin los ritos visibles, que fueron cambiando por el transcurso del tiempo, de tal modo que antes fueron unos y ahora son otros. Pero la santificación visible que se verifica-

rit sine illis istam non esse quam si fuerit non prodesse, cum in ista sit omnis utilitas illorum. Sed etiam hoc, quod sine illis ista esse non possit, quomodo recte dicatur intuendum est. Nihil quippe profuit Symoni mago uisibilis baptismus, cui sanctificatio inuisibilis defuit (cf. Act 8,9ss); sed quibus ista inuisibilis quoniam adfuit profuit, etiam uisibilia sacramenta perceperant similiter baptizati. Nec tamen Moyses, qui uisibiliter sacerdotes sanctificabat, ubi fuerit ipse ipsis sacrificiis uel oleo sanctificatus ostenditur; inuisibiliter uero sanctificatum negare quis audeat, cuius tanta gratia praeeminebat? Hoc et de Iohanne Baptista dici potest; prius enim baptizator quam baptizatus adparuit (cf. Mt 3,11.14). Unde eum sanctificatum nequaquam negare possumus. Id tamen in eo factum uisibiliter non in(713)uenimus, antequam ad ministerium baptizandi ueniret. Hoc et de latrone illo, cui secum crucifixo dominus ait: *hodie mecum eris in paradiso* (Lc 23,43). Neque **[306]** enim sine sanctificatione inuisibili tanta felicitate donatus est. Proinde colligitur inuisibilem sanctificationem quibusdam adfuisse atque profuisse sine uisibilibus sa-

[52] Acerca de esto, cf. *Retract.* 2,81,5: CSEL 36 p.194,8ss.

ría por los ritos visibles, podría existir sin esta santificación invisible, pero no podría ser provechosa. Sin embargo, no por esto hay que despreciar el rito visible. Porque el que lo desprecie no podrá ser santificado invisiblemente. De aquí se deduce que Cornelio y los que estaban con él, a pesar de que ya aparecían santificados invisiblemente por la venida del Espíritu Santo, sin embargo, fueron bautizados. Y esta santificación visible no se juzgó superflua, a pesar de que ya había precedido la santificación invisible.

85 (Lev 22,1-3). *Y habló el Señor a Moisés diciendo: «Di a Aarón y a sus hijos que cuiden de los santos de los hijos de Israel; no profanarán mi santo nombre con las muchas cosas que ellos me consagran; yo, el Señor». Y les dirás: «Cualquier hombre, quienquiera que sea de toda vuestra descendencia, en vuestras generaciones, que se acerque a las cosas santas que consagran al Señor los hijos de Israel y haya en él impureza, aquella alma será exterminada de mi presencia, yo, el Señor vuestro Dios».* Desaparece, pues, toda duda de que ningún sacerdote, ni de los sumos sacerdotes ni de los de segundo rango, podía acercarse a las cosas santas teniendo alguna impureza. Se exigía al sacerdote la continencia, no fuera que por la procreación de los hijos no se continuara poniendo el incienso en algunos días. El incienso solían ponerlo dos veces al día, por la mañana y por la tarde. Y lo hacían únicamente los sumos sacerdotes. Y se les exigía la continencia,

cramentis, quae pro temporum diuersitate mutata sunt, ut alia tunc fuerint et alia modo sint, uisibilem uero sanctificationem, quae fieret per uisibilia sacramenta, sine ista inuisibili posse adesse, non posse prodesse. Nec tamen ideo sacramentum uisibile contemnendum est; nam contemptor eius inuisibiliter sanctificari nullo modo potest. Hinc est, quod Cornelius et qui cum eo erant, cum iam inuisibiliter infuso sancto spiritu sanctificati adparerent, baptizati sunt tamen (cf. Act 10,44-48); nec superflua iudicata est uisibilis sanctificatio, quam inuisibilis iam praecesserat.

85 (Lev 22,1-3). *Et locutus est dominus ad Moysen dicens: dic (229) Aaron et filiis eius: et adtendant a sanctis filiorum Israhel, et non profanabunt nomen sanctum meum, quanta ipsi sanctificant mihi; ego dominus. Et dices illis: in progenies uestras omnis homo quicumque accesserit ab omni semine uestro ad sancta quaecumque sanctificauerint filii Israhel domino et inmunditia eius in illo, exterminabitur anima illa a me: ego dominus deus uester.* Ablata est omnis dubitatio neminem sacerdotum uel summorum uel secundorum debuisse accedere ad sancta, si inmunditia eius in ipso esset. Erat ergo consequens continentia sacerdotis, ne propter filiorum procreationem aliquibus diebus non imponeretur continuationis incensum, quod a solis summis sacerdotibus bis die solebat inponi mane et uespera (cf. Ex 30,7.8),

porque después del coito conyugal, aunque el sacerdote se lavara el cuerpo, quedaba impuro hasta la tarde, y era él quien tenía que poner el incienso. La frase: «Las cosas que consagran los hijos de Israel», significa que los fieles las ofrecían a los sacerdotes para que ellos se las ofrecieran al Señor. Y hay que señalar el género de consagración, pues se hace por un voto y por la devoción del oferente. Pero es necesario prestar atención a si también se dice en las Escrituras que los hombres se consagran a sí mismos de este mismo modo, cuando por algún motivo se consagran a sí mismos haciendo un voto, tal como se consagran de esta manera las cosas que los hombres ofrecen.

86 (Lev 22,4). *Y quien toque cualquier impureza de alma.* Quiere decir cualquier cadáver, porque el tocar un cadáver produce una impureza según establece la ley.

87 (Lev 24,15-16). *Cualquier hombre que maldiga a su Dios, cargará con su pecado. Quien pronuncie el nombre del Señor, morirá sin remedio.* Parece como que una cosa es maldecir a su Dios y otra pronunciar el nombre del Señor. Y parece que aquello es un pecado, y esto, un crimen tan grande que merece hasta la pena de muerte. Aunque en este texto las palabras: *el nombre del Señor,* hay que entenderlas en el sentido de que se haga eso con una maldición, es decir, que se diga el nombre de Dios maldiciéndolo, ¿qué diferencia hay entre aquel pecado y este crimen de tanta gravedad? ¿Se ha querido demostrar, quizá, repitiendo lo mismo, que aquel pecado no era peque-

quandoquidem post coitum coniugalem etiam loto corpore immundus erat usque ad uesperam (cf. Lev 15,16) a quo id necesse erat inponi. Quod autem **[307]** ait: quae sanctificant filii Israhel, intellegendum est offerendo sacerdotibus offerendum per eos domino. Et notandum sanctificationis genus, quod fit uoto et deuotione offerentis. Sed utrum sicut isto modo sanctificantur ea quae offeruntur ab hominibus, ita et ipsi homines eodem modo se ipsos sanctificare dicantur, cum in aliqua re se ipsos uouent, obseruandum est in scripturis.

86 (Lev 22,4). *Et qui tetigerit omnem inmunditiam animae,* id est aliquid morticinum, cuius secundum legem tactus inquinat.

87 (Lev 24,15.16). *Homo homo si maledixerit deum suum peccatum accipiet, nominans autem nomen domini morte moriatur.* Quasi aliud sit maledicere deum suum, aliud nominare nomen domini atque illud sit peccatum, hoc autem tantum nefas, ut etiam morte sit dignum. Quamuis hoc loco ita intellegendum sit, quod dictum est: *nomen domini,* ut cum maledicto fiat, id est maledicendo nominet. Quid ergo distat inter illud peccatum et hoc tanti sceleris crimen? An forte hoc ipsum repetendo monstrauit

ño, sino una maldad tan grande que debía ser castigado con la pena de muerte? La cosa resulta muy oscura, porque el texto introduce una distinción. No dice: «Pues el que pronuncie» *(nominans enim)*, sino que dice: «El que pronuncie, en cambio» *(nominans autem)*. Por eso, si entendemos esto correctamente, hay que prestar atención también al género de expresión [53].

88 (Lev 24,17). *Quien hiera a [toda] alma de hombre y éste muere, ése morirá sin remedio.* No se dice: «Quien hiera a un hombre y éste muere», sino que se dice: *al alma del hombre,* cuando, en realidad, es más bien el cuerpo del hombre el que es herido por el que produce la herida, como dice el Señor: *No temáis a los que matan el cuerpo.* Como suele hacer la Escritura, llama alma a la vida del cuerpo que le viene por medio del alma, y con esto ha querido poner de manifiesto al homicida, que hiere el alma del hombre, que priva al hombre de su vida, hiriéndole mortalmente. ¿Por qué se añade: *Y éste muere,* si ya se señala el homicidio por el hecho mismo de que uno haya herido el alma del hombre, es decir, el hombre haya sido privado de la vida por el asesino? ¿Se ha querido decir, tal vez, cómo hay que entender lo que dice el texto: «el alma del hombre herida», y por eso se dice: *Y éste muere,*

non leue illud (714) esse peccatum, sed tantum scelus quod morte puniendum sit? Sed quia per distinctionem hoc intulit, non dicens: «nominans enim», sed: *nominans autem,* subobscurum factum est. Et ideo si hoc recte intellegitur, notandum est etiam locutionis genus.

88 (Lev 24,17). *Et homo qui percusserit [omnem] animam (230) hominis et mortuus fuerit, morte moriatur.* Non ait: quicumque percusserit hominem et mortuus fuerit, sed: *animam hominis,* cum potius corpus hominis a percussore feriatur, sicut et dominus dicit: *nolite timere eos qui corpus* **[308]** *occidunt* (Mt 10,28). Eo more quo solet scriptura appellat animam uitam ipsam corporis, quae fit per animam, et hinc uoluit ostendere homicidam, quod hominis animam percutiat, id est percutiendo uita hominem priuet. Cur ergo addidit: *et mortuus fuerit,* si iam hoc ipso ostendit homicidium, quod animam hominis percusserit, id est uita homo a percutiente priuatus sit? An exponere uoluit quomodo accipiendum sit, quod dixerat «hominis animam percussam», et sic ait: *et mortuus fuerit,*

[53] El texto es oscuro, no sólo en latín, sino también en el texto original hebreo. No consta con seguridad que se trate de dos cosas distintas, o de una sola. Parece ser que son dos. Estas serían: *a)* Quien maldiga a su Dios, cualquiera que sea ese dios, fuera de Isael, sufrirá un castigo, no especificado *b)* Quien blasfeme el nombre de Yahveh, forastero o indígena, en Israel, será apedreado.

como si se dijera: ha muerto? Porque esto es lo que significa que el alma del hombre ha sido herida [54].

89 (Lev 25,2-4). *Cuando hayáis entrado en la tierra que yo os voy a dar y haya descansado la tierra que yo voy a daros los sábados del Señor, seis años sembrarás tu campo y seis años podarás tu viña y recogerás su fruto; pero el séptimo año será sábado: la tierra tendrá su descanso, sábado para el Señor.* ¿Cómo hay que entender la frase: *Cuando hayáis entrado en la tierra que yo os voy a dar y haya descansado la tierra, «seis años sembrarás tu campo»,* etc.? Parece como que se hubiera mandado hacer eso cuando la tierra hubiera descansado, siendo así que la tierra descansa precisamente porque se hace esto. Pues el texto se refiere al descanso de la tierra en el séptimo año, en el que el Señor mandó que nadie trabajara en ella por medio de la agricultura. Pero, evidentemente, el largo hipérbaton hace oscuro el sentido del texto. Parece ser que el orden de palabras sería el siguiente. *Cuando hayáis entrado en la tierra que yo os voy a dar y haya descansado la tierra que yo voy a daros, es sábado del Señor: Las cosas que brotan por sí mismas de tu campo no las segarás, y la uva de tu santificación no la vendimiarás. Será el año de descanso para la tierra. Y el sábado de la tierra será comida para ti y para tu siervo y para tu sierva y para tu jornalero y para tu huésped que reside junto a ti.*

tamquam diceret: id est mortuus fuerit? Hoc est enim, animam hominis fuisse percussam.

89 (Lev 25,2-4). *Cum introieritis in terram quam ego do uobis et requieuerit terra quam ego do uobis, sabbata domini. Sex annis seminabis agrum tuum et sex annis putabis uineam tuam et congregabis fructum eius; anno autem septimo sabbata: requies erit terrae, sabbata domino.* Quomodo intellegendum est: *cum introieritis in terram quam ego do uobis et requieuerit terra, «sex annis seminabis agrum tuum»* et cetera? Quasi tunc fieri praeceptum sit, quando terra requieuerit, cum propterea terra requiescat, quoniam hoc fit. Requiem enim terrae septimo utique anno uult intellegi, quo iussit nihil in ea quemquam operari per agriculturam. Sed nimirum longum hyperbaton facit obscuritatem huic sensui. Uidetur ergo hic esse ordo uerborum: *cum introieritis in terram quam ego do uobis et requieuerit terra quam ego do uobis, sabbata domini: quae aba se surgunt* <*ab*> *agro tuo* [a] *non metes et uuam sanctificationis tuae non uinde***[309]***miabis. Annus requiescendi erit terrae. Et erunt sabbata terrae esca tibi et puero tuo et puellae tuae et mercenario tuo et inquilino qui applicitus est ad te. Et pecoribus tuis et*

[54] Sobre este nuevo significado de *anima* (=alma), que equivale a *vida,* cf. O. GARCÍA DE LA FUENTE, *Anima en la Biblia latina:* Helmantica 29 (1978) 5-23, en p.16s.

a] agrum tuum CCL, PL.

También para tus ganados y para tus animales que hay en tu tierra servirá de comida todo lo que nazca de ello. Para explicar cómo descansa la tierra, interpuso las siguientes palabras: *Seis años sembrarás tu campo y seis años podarás tu viña y recogerás su fruto; pero el año séptimo será sábado: la tierra tendrá su descanso, el sábado del Señor. No sembrarás tu campo y no podarás tu viña.* Al decir: *No podarás,* debemos entender que ese año está prohibida toda la agricultura. Porque si no se puede podar, tampoco se podrá arar ni sostener con estacas ni emplear ninguna otra cosa que sirva para la agricultura. Ahora bien, como suele tomarse la parte por el todo, así también por la poda se indica toda clase de cultivo. Y al mencionar el campo y la viña, como se prohibió sembrar aquel campo y podar esta viña, hay que entender que se trata de toda clase de campos. Porque está claro que no se puede trabajar en un olivar o en otro campo cualquiera, que no se ha mencionado. En cuanto a la frase: *Y el sábado de la tierra será comida para ti y para tu siervo y para tu sierva,* etc., está claro que con ella no se ha prohibido al dueño del campo alimentarse de lo que la tierra produzca espontáneamente aquel año sin que se la haya cultivado. Pero sí está prohibido recoger los frutos. Se permite, pues, tomar algo de allí para comer, como de paso, cogiendo sólo lo que se puede consumir inmediatamente comiéndolo, no lo que se recolecta para usarlo en otros momentos.

bestiis quae sunt in terra tua omne quod nascetur ex eo in escam (Lev 25,5-7). Interposuit autem exponendo quomodo terra requiescat et ait: *sex annis seminabis agrum tuum et sex annis putabis uitem tuam et congregabis fructum eius; anno autem (231) septimo sabbata: requies erit terrae, sabbata domini. Agrum tuum non seminabis et uineam tuam non putabis.* Et per hoc quod ait *non putabis,* omnem culturam eo anno prohibitam debemus accipere. Neque enim si putanda non est, aranda est aut adminiculis suspendenda uel quodlibet aliud, quod ad culturam eius pertineat, adhibendum; sed quomodo solet a parte totum intellegi, ita per putationem omnis cultura significata est. Et per agrum atque uineam, cum et illum seminari et hanc putari prohibuit, omne agri genus intellegendum est. Neque enim in olitueto uel (715) quolibet alterius generis agro aliquid operandum est, de quibus tacuit. Quod uero ait: *et erunt sabbata terrae esca tibi et puero tuo et puellae tuae* et cetera, satis aperuit nec dominum agri prohibitum uesci eis, quae non adhibita cultura illo anno sponte nascantur, sed fructus redigere prohibitum. Sic ergo permissus est aliquid inde in escam sumere, quomodo transiens, ut hoc solum caperet quod statim uescendo consumeret, non quod in usus reponeret.

90 (Lev 25,23). *Y la tierra no será vendida para profanación.* Otros códices dicen: *para confirmación.* Pienso que el error se produjo en unos y otros, primero en griego por la semejanza de sonido de la palabra; porque βεβήλωσις significa «profanación» y βεβαίωσις, «confirmación». El sentido de profanación está claro: *Y la tierra no será vendida para profanación,* es decir, que nadie se atreva a vender la tierra que recibió de Dios, a los profanos, que la usen para la impiedad y el culto de los dioses extranjeros y falsos. En cambio, es muy oscuro el sentido de: *Y la tierra no será vendida para confirmación.* Pienso que no hay que entenderlo más que en el sentido de que la venta no debe hacerse firme, de modo que el vendedor no la reciba en el tiempo establecido para ser devuelta, como está mandado. Pero lo que sigue, puede estar de acuerdo con ambos sentidos, ya se lea: *Y la tierra no será vendida para profanación,* ya se lea: *para confirmación,* pues el texto añade: *Porque la tierra es mía, ya que vosotros sois para mí como forasteros y huéspedes*[55].

91 (Lev 25,24). *Y por toda la tierra de vuestra posesión daréis la recompensa (mercedem) a la tierra.* Otros códices tienen: *Daréis el rescate (redemptionem) a la tierra.* El sentido es éste: *No será vendida la tierra para profanación,* es decir, no se venderá a aquellos que la usen como injuria al Criador, o *para confirmación,* esto es, para que el comprador la posea perpetua-

90 (Lev 25,23). *Et terra non uenumdabitur in profanationem.* Alii codices habent *in confirmationem;* quam mendosi**[310]**tatem in alterutris prius in graeco accidisse arbitror propter uerbi similem sonum; βεβήλωσις enim profanatio dicitur, βεβαίωσις autem confirmatio. Sed ille sensus apertus est: *et terra non uenumdabitur in profanationem,* id est ne quis auderet terram, quam accepit a deo, uendere profanis, qui ea utantur ad inpietatem cultumque deorum alienorum atque falsorum. Illud autem subobscurum est: *non uenumdabitur terra in confirmationem.* Quod puto non intellegendum, nisi ne ita uenditio confirmetur, ut eam non recipiat uenditor tempore remissionis, sicut praeceptum est. Quod uero sequitur utrique sensui potest congruere, siue legatur: *et terra non uenumdabitur in profanationem,* siue: *in confirmationem.* Secutus quippe adiunxit: *Mea enim est terra, propter quod proselyti et incolae uos estis ante me* (Lev 25,23).

91 (Lev 25,24). *Et per omnem terram possessionis uestrae mercedem dabitis terrae.* Alii autem codices habent *redemptionem dabitis terrae.* Sensus ergo hic est: *non uenumdabitur terra in profanationem,* id est illis qui ea utantur in iniuriam creatoris, aut: *in confirmationem,* id est ut eam emptor

[55] En este pasaje, el texto original hebreo resuelve todo el problema: «la tierra no se venderá a perpetuidad, porque la tierra es mía...». La tierra vendida tenía que volver a su dueño el año jubilar y aun antes, si algún pariente o él mismo ejercía el derecho de rescate.

mente y no la devuelva al vendedor en el tiempo establecido según el precepto de Dios. Y la razón es: *Porque la tierra es mía,* por tanto, debéis usar de ella según mi precepto. Y para demostrar que la tierra es suya y no de ellos y decir qué son ellos en la tierra, el texto añade a continuación: *Puesto que vosotros sois para mí como forasteros y huéspedes.* Es decir, aunque para vosotros sean forasteros los que se unen a vuestro pueblo de entre los extranjeros, y aunque sean huéspedes, o sea habitan en tierra propia, no obstante, todos vosotros sois también ante mí como forasteros y huéspedes. Dios dice esto, no sólo a los israelitas, porque les dio la tierra de las demás gentes que él expulsó, sino a cualquier hombre, porque ante Dios, que permanece eternamente y que llena el cielo y la tierra con su propia presencia, como está escrito, todo hombre es un forastero al nacer y huésped al vivir, porque es impulsado a emigrar con la muerte.

92 (Lev 25,24). Luego añade lo siguiente: *Y por toda la tierra de vuestra posesión daréis la recompensa a la tierra,* como inquilinos, o *el rescate.* Si no me equivoco, aquí se refiere a lo que devolvían de la tierra en cierto modo cuando interrumpían su cultivo cada siete y cada cincuenta años, cosa que la Escritura denomina año de remisión. Así el descanso de la tierra, como recompensa por la habitación, o el rescate fuera de aquel de quien es la tierra, esto es, de Dios su creador.

perpetuo *(232)* possideat nec certo secundum dei praeceptum interuallo annorum restituat uenditori. *Mea enim est,* inquit, *terra:* unde secundum meum praeceptum ea uti debetis. Atque ut ostenderet suam esse, non ipsorum, quid ipsi in ea essent, consequenter adiunxit dicens: *propter quod proselyti et incolae uos estis ante me,* hoc est: quamuis proselyti, id est aduenae sint uobis, qui ex alienigenis adiunguntur genti uestrae, et incolae, id est non in terra propria manentes, tamen etiam **[311]** uos omnes ante me aduenae estis et incolae. Hoc deus dicit siue Israhelitis, quod aliarum gentium terram quas expulit eis dederit, siue omni homini, quoniam ante deum qui semper manet et, sicut scriptum est, caelum et terram inplet utique praesentia sua, omnis homo aduena est nascendo et incola uiuendo, quoniam conpellitur migrare moriendo.

92 (Lev 25,24). Deinde adiungit et dicit: <*et*> *per omnem terram possessionis uestrae mercedem dabitis terrae* tamquam inquilini uel *redemptionem.* Illud, nisi (716) fallor, uult intellegi quod inde reddebant quodam modo per cessationes septimorum quorumque annorum et quinquagesimi anni (cf. Lev 25,8), quem uocat remissionis, ut ipsa uacatio terrae uelut merces habitationis aut redemptio esset ab illo cuius est, hoc est ab eius creatore deo.

93 (Lev 26,11). *Y pondré mi tabernáculo en medio de vosotros y mi alma no os abandonará.* Dios dice que su voluntad es su alma. Porque Dios no es un ser animado que tiene cuerpo y alma. Ni su sustancia es como la de la criatura, que se llama alma, que él hizo, como el propio Señor atestigua por medio de Isaías, diciendo: *Y yo he hecho todo soplo.* Lo que el texto dice a continuación pone en evidencia que se trata del alma del hombre. Pues como cuando Dios habla de *sus ojos* y de *sus labios* o cita otras palabras relativas a los miembros corporales, nosotros, naturalmente, no pensamos que Dios está definido por una forma corporal, sino que todos aquellos términos referentes a los miembros corporales sólo los consideramos como efectos de las actuaciones y potencias de Dios; de la misma manera, cuando Dios habla de *su alma,* debemos entender que se trata de su voluntad. Efectivamente, aquella naturaleza perfecta y simple, que se llama Dios, no consta de cuerpo y espíritu, ni es mutable por el propio espíritu como lo es el alma. Pero Dios también es espíritu, y es siempre el mismo, *él en quien no hay cambio alguno.* De aquí sacaron su argumentación los apolinaristas[56] para decir que el hombre, Cristo Jesús, mediador entre Dios y los hombres, no tuvo alma, sino que fue únicamente Verbo y carne, al decir aquellas palabras: *Mi alma está triste hasta la muerte.* Pero de su actuación, que se nos manifiesta por la verdad del Evangelio,

93 (Lev 26,11). *Et ponam tabernaculum meum in uobis et non abominabitur anima mea uos.* Animam suam deus uoluntatem suam dicit. Non enim est animal habens corpus et animam; neque substantia eius eius modi est cuius modi creatura eius, quae anima dicitur, quam fecit, sicut per Esaiam ipse testatur dicens: *et omnem flatum ego feci* (Is 57,16): quod eum de anima hominis dicere consequentia manifestant. Sicut ergo cum dicit «oculus suos» et «labia sua» et cetera uocabula membrorum corporalium non utique accipimus eum forma corporis esse definitum, sed illa omnia membrorum nomina non intellegimus, nisi effectus operationum atque uirtutum: ita et cum dicit: *anima mea,* uoluntatem eius debemus accipere. Perfecta quippe simplex illa natura, quae **[312]** deus dicitur, non constat ex corpore et spiritu nec ipso spiritu mutabilis est sicut anima; sed et spiritus est deus et semper idem ipse, *apud quem non (233) est commutatio* (Iac 1,17). Hinc autem acceperunt Apollinaristae occasionem, qui dicunt animam non habuisse mediatorem dei et hominum hominem Christum Iesum (cf. 1 Tim 2,5), sed tantum uerbum et carnem fuisse, cum diceret: *tristis est anima mea usque ad mortem* (Mt 26,28). Sed ipso eius actu, qui

[56] AGUSTÍN, *De haeres.* 55: PL 42,40; *De dono persever.* 24,67: PL 45,1034.

aparecen las actuaciones del alma humana tan claras que es una demencia ponerlo en duda.

94 (Lev 26,33,34). ¿Qué significa el hecho de que, al amenazar Dios con las penas debidas a la desobediencia, diga, entre otras cosas: *Y os consumirá la espada desenvainada.* Y luego añade: *Y vuestra tierra quedará desierta, y vuestras ciudades quedarán desiertas. Entonces sentirá bien la tierra sus sábados durante todos los días de su desolación y vosotros estaréis en el país de vuestros enemigos.* ¿Cómo los devorará la espada, si estarán en el país de sus enemigos? ¿Los devorará quizá en el propio país, porque con el estrago de las muertes no sucederán allí los hechos? ¿O dice: *Os consumirá,* queriendo decir: «os matará», de modo que pertenezcan a esta ruina los que caerán a espada, pero no todos, porque poco después añade: *A los que queden de vosotros, les infundiré pánico en su corazón*? ¿O la expresión: *Os consumirá* es una hipérbole, como es una hipérbole decir que su número será como la arena del mar? De acuerdo con este mismo modo de expresarse se dice también lo que viene a continuación: *Y el ruido de una hoja caída los perseguirá.* Esto quiere decir que su temor será tan grande, que hasta las cosas más pequeñas se lo infundirán.

nobis per euangelicam declaratur historiam, sic adparent humanae animae officia, ut hinc dubitare dementis sit.

94 (Lev 26,33.34). Quid est quod inoboedientiae poenas cum minaretur deus, dixit inter cetera: *et consumet uos perambulans gladius?* Deinde ait: *et erit terra uestra deserta et ciuitates uestrae erunt desertae. Tunc bene sentiet terra sabbata sua omnes dies desolationis suae, et uos eritis in terra inimicorum uestrorum.* Quomodo ergo consumet eos gladius, si erunt in terra inimicorum suorum? An in ipsa terra consumet, quoniam strage mortium[a] facta non erunt ibi? An *consumet uos* sic ait, ac si diceret: «interficiet uos», ut ad istam consummationem illi pertineant, qui gladio cadent, non omnes, quandoquidem paulo post dicit: *et eis qui residui sunt ex uobis superducam formidinem in cor eorum?* (Lev 26,36). An secundum hyperbolen dictum est: *consumet uos,* secundum quem loquendi modum et abundantia eorum dicta est sicut arena maris? (cf. Gen 22,17; 32,12). Secundum istum modum etiam dicitur quod deinde sequitur: **[313]** *et persequetur eos sonus folii uolantis,* id est, quia nimius in eis timor erit, ut et leuissima quaeque formident.

a] mortuorum PL.

LIBRO IV

Cuestiones sobre los Números

1 (Núm 1,1-44). ¿Qué significa que se mande que los jefes sean elegidos para cada una de las tribus y se les llame χιλιάρχους? Algunos traductores latinos los llaman «tribunos»[1]. Pero el nombre de χιλίαρχοι parece derivarse de mil. Cuando Jetró dio a su yerno Moisés el consejo, aprobado también por Dios, de organizar al pueblo bajo los jefes, de manera que no todas las causas de todos los ciudadanos gravaran sobre Moisés arruinando sus fuerzas, Jetró llamó χιλιάρχους a los que mandarían sobre mil hombres, ἑκατοντάρχους a los que mandarían sobre cien, πεντακοντάρχους a los que mandarían sobre cincuenta y δεκαδάρχους a los que mandarían sobre diez, llamados así por el número de personas sobre las que mandaban. ¿Hay que tomar también aquí el número χιλίαρχοι en el sentido de que cada uno de ellos mandaba sobre mil hombres? Ciertamente no. Porque todo el

LIBER QVARTVS

Qvaest. de Nvmeris

[CSEL 28/2,313] *(CCL 33,234)* (PL 34,717)

Quaest. 1 (Num 1,1-44). Quid est quod singulo[a] de singulis <tribubus> eligi iubet principes eosque appellat χιλιάρχους? Quos quidam latini interpretes «tribunos» appellauerunt; χιλίαρχοι autem uidentur a mille cognominati. Sed cum consilium Iothor socer Moysi genero suo daret, quod etiam deus adprobauit, de ordinando populo sub principibus, ut non omnes omnium causae Moysen ultra uires onerarent, χιλιάρχους appellauit constituendos super millenos homines, ἑκατοντάρχους super centenos et πεντακοντάρχους super quinquagenos et δεκαδάρχους super denos, ab ipsis numeris, quibus praeessent, cognominatos (cf. Ex 18,14.25). Numquidnam et hic sic accipiendi sunt χιλίαρχοι, quod singuli essent super millenos? Non utique. Neque enim uniuersus omnium

[1] Así el cód. Lugdunense *(ad loc.): Tribuni;* cf. W. RÜTING, o.c., p.190.

a] singulus CCL, PL.

pueblo de Israel, en su totalidad, no estaba entonces formado por doce mil hombres. Eligió, en efecto, a cada uno de ellos de cada una de las tribus. Esas doce tribus no comprendían, naturalmente, mil hombres, sino muchos miles. Por tanto, se les denomina igual que a los que en el Exodo se les llamaba χιλίαρχοι, porque cada uno de ellos era jefe de mil hombres. Pero cada uno de éstos era jefe de mil, porque el significado del nombre es el mismo, ya venga de mil *(mille)*, ya del millar *(milibus)*, de modo que efectivamente se llamen χιλίαρχοι.

2 (Núm 1,20.21). Podemos preguntar con razón qué significa el hecho de que, cuando se computan para cada una de las tribus los hijos de Israel en edad militar, se diga para cada una de ellas: *según sus parentelas, según sus pueblos, según las casas de sus familias, según el número de sus nombres, según su cabeza*. Estas cinco cosas se repiten de manera absolutamente igual hasta terminar el cómputo de todas las tribus, como si una cosa fuera *según sus parentelas*, y otra, *según sus pueblos*, y otra, *según las casas de sus familias*, y otra, *según el número de sus nombres*, y otra, *según su cabeza*, cuando en realidad parece más bien que se indica la misma cosa con palabras distintas. Pero llama la atención que se repitan las mismas cosas con tanto cuidado para todas las tribus. Y así cualquiera puede opinar que esto no se hace sin razón, aunque no sepa el motivo. Sin duda existe uno, pues el propio número insinúa algún misterio, y así ese número se repite cinco veces seguidas. Este número, que es el mismo de los cinco libros de Moisés, el número cinco se recomienda sobre todo en el Antiguo Testamento[2]. Pero aquellas cuatro cosas que luego se relacionan, a saber, *los varones, de veinte años para arriba, todo el que aventaja en valor el recuento de ellos*, aunque también estas cosas se repitan casi de la misma manera para cada tribu, tienen, no obstante, la necesaria diferencia. Porque cuando se trataba del número de toda la gente perteneciente a una tribu, había que distinguir el sexo. Por eso se dice: *todos los varones*. Y para que no se contaran también los niños, se añadió: *de veinte años para arriba*. Para que no se contara la juventud con los viejos, se añadió: *todo el que aventaja en valor*. Y termina todo con la referencia a lo que se estaba haciendo, y por eso se dice: *el recuento de ellos*. Porque el recuento se hacía para contar estos miles de hombres. Ahora bien, aquellas cinco cosas: «parentelas, pueblos, casas de familias, número de nombres y cabeza», y estas otras cuatro: «sexo, edad, fuerza y recuento», quizá insinúen algo con ese número. Porque si estos dos números, el cinco y el cuatro, se multiplican uno por otro, por ejemplo, cinco por cuatro, o cuatro por cinco, son veinte. Con este número se indica también la edad de los adolescentes. Y este número se recuerda también cuando el pueblo entra en la tie-

populus Israhel duodecim hominum milia tunc fuerunt. Singulos enim elegit de singulis tribubus, quae duodecim tribus procul dubio non millenos homines, sed multa milia continebant. Nomen ergo commune est cum illis, qui in Exodo appellantur χιλίαρχοι, quod unusquisque illorum esset mille hominum princeps; istorum autem unusquisque milium princeps, quoniam siue a mille siue a milibus eadem compositio nominis resonat, ut appellentur χιλίαρχοι.

[314] 2 (Num 1,20.21). Merito quaeritur quid sibi uelit quod per omnes tribus, ubi conputantur per singulas quasque filii Israhel in aetate militari, dicitur: *secundum propinquitates eorum, secundum populos eorum, secundum domos familiarum eorum, secundum numerum nominum eorum, secundum caput eorum*, et haec quinque similiter omnino repetuntur, donec tribus omnes conpleantur; quasi aliud sit *secundum propinquitates eorum*, *(235)* aliud *secundum populos*, aliud *secundum domos familiarum*, aliud *secundum numerum nominum*, aliud *secundum caput*, cum potius uideantur aliis uerbis eadem significare ista omnia. Intentionem autem mouet, quia tam diligenter per omnes tribus eadem repetuntur, ut non frustra fieri quiuis iudicet, etiamsi non intellegat. Nimirum ergo numerus ipse aliquid insinuat sacramenti, ut hoc idem quinquies uarie repetatur. Nam iste numerus sicut in ipsis quinque libris Moysi, id est quinarius, in uetere testamento maxime commendatur. Illa uero quae deinceps quattuor conectuntur, id est *masculina a uiginti annis et supra omnis qui procedit in uirtute, recognitio eorum*, quamuis et ipsa per omnes tribus eodem prorsus modo repetantur, habent necessariam differentiam. Cum enim ageretur de numero uniuersae multitudinis ad unam tribum pertinentis, discernendus erat sexus; ideo positum est: *omnia masculina*. Et ne paruuli etiam conputarentur, adiunctum est: *a uiginti annis et supra*. Rursus ne inbellis aetas senectutis adnumeraretur, additum est: *(718) omnis qui procedit in uirtute*. Et omnia concluduntur uerbo eius operis quod fiebat, ut dicatur: *recognitio eorum*. Recognitio enim fiebat, ut haec **[315]** hominum milia conputarentur. Quinque igitur illa: «propinquitates, populi, domus familiarum, numerus nominum et caput» et ista deinde quattuor: «sexus, aetas, uirtus, recognitio» fortasse in ipso numero aliquid insinuent. Si enim horum duorum numerorum, id est quinarii et quaternarii, alter multiplicetur ex altero, id est ut quinquies quaterni aut quater quini ducantur, uiginti fiunt. Quo numero etiam adulescentium aetas illa signa-

[2] La interpretación alegórica que da aquí Agustín no tiene apoyo en el texto.

rra de promisión y se recuerda aquella edad de veinte años que no había declinado ni a la derecha ni a la izquierda. Me parece que aquí están significados los fieles santos de ambos Testamentos, que tienen la verdadera fe. Porque el Antiguo Testamento sobresale principalmente por los cinco libros de Moisés, y el Nuevo, por los cuatro evangelios.

3 (Núm 1,51). Cuando la Escritura habla de desmontar, trasladar y levantar el tabernáculo, dice: *Y el extranjero que se acerque, morirá.* Este extranjero se refiere también a los hijos de Israel que no pertenecían a aquella tribu que tenía la misión de servir en el tabernáculo, es decir, quien no fuera de la tribu de Leví. Pero sorprende que se llame aquí extranjero abusivamente a quien más propiamente es hombre de otra raza, esto es, ἀλλογενής y no ἀλλόφυλος, que significa hombre de otra tribu. La Escritura emplea aquel nombre más bien para designar a los hombres de otros pueblos, de modo que se llaman alófilos como si fueran hombres de otras tribus.

4 (Núm 3,5-7). *Y habló el Señor a Moisés, diciendo: «Toma la tribu de Leví y los pondrás delante del sacerdote Aarón y le servirán y guardarán sus guardias y las guardias de los hijos de Israel ante el tabernáculo del testimonio».* Algunos de nuestros traductores llaman «guardias» *(custodias)* y otros, «centinelas» *(excubias)* a lo que el texto griego designa como φυλακάς. En realidad, sería mejor llamarlas «vigilias» *(vigiliae),* porque tenían la misión de vigilar el campamento cada tres horas. Por eso dice la Escritura: *Y a la cuarta vigilia de la noche vino hacia ellos caminando sobre el mar.* Esto corresponde a después de las nueve de la noche, o lo que es lo mismo, después de tres vigilias. Y en muchos otros lugares de las Escrituras nuestros traductores tradujeron también por vigilias *(vigiliae)* lo que los griegos denominan φυλακάς. En esos textos no cabe duda alguna de que se trata de espacios de tiempo durante la noche. Y esto es lo que creo que significa aquí. Los levitas, en efecto, reciben la orden de guardar las guardas de Aarón y las guardas de los hijos de Israel, es decir, las φυλακάς. Y esto quizá se les manda para que no pensaran que estaban exentos de guardar las vigilias que propiamente suelen guardarse en el campamento por el honor que tenían de servir en el tabernáculo, cuando también ellos debían observar, a su vez, no menos que los demás, por motivo de los trabajos que realizaban en el tabernáculo, las vigilias que había que guardar en los demás campamentos que hubiera todo alrededor de los hijos de Israel.

5 (Núm 3,10.38). *El extranjero que lo toque, morirá.* Hay que indagar por qué el Levítico dice: *Quien toque el tabernáculo, quedará santificado,* cuando aquí se dice: *El extranjero que lo toque, morirá.* Y este texto se refiere a los que no eran de la tribu de Leví. ¿Se refiere aquí el verbo «tocar» al obsequio del servicio, cosa que solamente los levitas debían prestar al ta-

tur. Qui numerus commemoratur et quando intratur in terram promissionis et dicitur illa aetas uiginti annorum, quae non declinauerit in dextram aut sinistram. Ubi mihi uidentur significari sancti fideles ex utroque testamento fidem ueram tenentes. Nam uetus testamentum quinque libris Moysi maxime excellit et nouum quattuor euangeliis.

3 (Num 1,51). Quod ait de tabernaculo destringendo, leuando, erigendo: *et alienigena qui accesserit moriatur,* hic alienigena intellegendus est etiam ex illis filiis Israhel, qui non de illa tribu fuerunt, quam tabernaculo seruire praecepit, id est qui *(236)* non fuerit de tribu Leui. Mirum est autem quomodo abusiue alienigena dicitur, quod magis alterius generis hominem significat, id est ἀλλογενής et non magis ἀλλόφυλος, quod significat alterius tribus hominem: quo nomine magis utitur scriptura in aliarum gentium hominibus, ut allophyli appellentur quasi aliarum tribuum homines.

4 (Num 3,5-7). *Et locutus est dominus ad Moysen dicens: accipe tribum Leui et statues eos in conspectu Aaron sacerdotis et ministrabunt ei; et custodient custodias eius et custodias filiorum Israhel ante tabernaculum testimonii.* Quas φυλακάς graecus dixit, has nostri interpretes **[316]** alii *custodias,* alii *excubias* interpretati sunt. Sed mirum nisi uigiliae melius dicuntur, quae solent in castris ternarum horarum obseruationem habere. Unde scriptum est: *quarta autem uigilia noctis uenit ad eos ambulans super mare* (Mt 14,25), hoc est post nonam horam noctis, post tres uidelicet uigilias. Et multis locis scripturarum nostri uigilias interpretati sunt, quas Graeci φυλακάς uocant. Ubi nulla dubitatio est spatia nocturni temporis significari: quod puto et hic accipiendum. Quomodo enim Leuitae iubentur obseruare custodias Aaron et custodias filiorum Israhel, id est φυλακάς, nisi fortasse dictum est, ne putarent ab obseruandis uigiliis, quae proprie in castris obseruari solent, propter honorem, quo seruiebant tabernaculo, immunes se esse debere, cum et ipsos oporteret propter opera tabernaculi non (719) minus uicissim obseruare uigilias, quae obseruarentur in aliis circumquaque castris filiorum Israhel?

5 (Num 3,10.38). *Alienigena qui tetigerit morietur.* Quaerendum quomodo dixerit in Leuitico: *qui tetigerit tabernaculum sanctificabitur* (Lev 6,18), cum hic dicat: *alienigena qui tetigerit morietur,* uolens intellegi eos, qui non essent de tribu Leui. An forte hic *tetigerit* ad obsequium dixerit

bernáculo, según estaba mandado? El texto, en efecto, hablaba de ellos.

6 (Núm 3,12-14; 41-47). Dios destina para sí a los levitas en lugar de los primogénitos de los hijos de Israel, y lo hace de modo que, contados los primogénitos del pueblo, los que superaran el número de los levitas serían rescatados por dinero a razón de cinco siclos por cada uno. Esto, desde luego, no se hizo con los ganados. Dios quiso que los ganados de los levitas fueran para él en lugar de los primogénitos de los ganados de Israel. ¿Cómo podrían pertenecer a Dios después los primogénitos de ellos y los ganados de ellos, puesto que mandó que los primogénitos impuros de los hombres fueran cambiados también por ovejas? ¿Cómo no se computaban también después por estos primogénitos los hijos de los levitas? —pues permanecía en la descendencia la misma tribu, que podría computarse por los primogénitos que siguieran—. La razón es que fue justo que los que nacieran de aquellos que ya pertenecían a la porción del Señor, constituida por los primogénitos que salieron de Egipto, Dios ya los tendría como propios suyos, descendientes de los suyos, y no podrían computarse justamente por los que deberían darse después a Dios como primogénitos. De todo el pueblo y de todos los ganados del pueblo se dio a Dios la porción correspondiente a los primogénitos. Y esta porción eran los levitas y sus ganados. Si engendraban algo, esto ya era de Dios.

seruitutis, quod a solis Leuitis deberi tabernaculo praecepit? Hinc enim loquebatur.

6 (Num 3,12-14; 41-47). Quid est quod Leuitas pro primogenitis filiorum Israhel sibi deus deputat, ita ut numeratis primogenitis populi, qui plures inuenti sunt quam erat numerus Leuitarum, argento redimerentur quinque siclis pro uno datis? Quod pro pecoribus non est factum, cum et pecora Leuitarum pro primogenitis **[317]** pecorum Israhel sibi esse uoluerit. Quomodo deinceps primo*(237)*genita eorum uel pecorum eorum pertinebant ad deum, ubi iussit inmunda primogenita uel humana mutari ouibus? Quomodo non et pro istis deinceps primogenitis conputabantur filii Leuitarum —manebat enim in posteris eadem tribus, quae posset pro primogenitis posterioribus conputari— nisi quia illud iustum fuit, ut qui nascerentur de illis qui iam ad portionem domini pertinebant datam pro primogenitis qui de Aegypto exierunt, iam deus proprios haberet tamquam suos de suis nec possent iuste pro illis conputari, qui deinceps primogeniti deo debebantur? De uniuerso quippe populo et de uniuersis pecoribus populi data est portio deo pro primogenitis. Et haec portio erat Leuitae et pecora eorum. Iam si quid genuissent, dei erat;

Pero esto no podía darse como proveniente del pueblo, puesto que ya no era del pueblo. Y por eso, los primogénitos que se debían dar después, había que darlos a Dios y no se podían computar en su lugar ni los descendientes de los levitas ni sus ganados[3].

7 (Núm 4,7). Cuando el Señor ordenó quitar la mesa, ordenó quitar también con ella los panes, diciendo: *Y los panes que siempre estarán sobre ella.* Evidentemente, no estaban siempre los mismos panes sobre la mesa, sino otros parecidos, puesto que se quitaban todos los días y se ponían recientes diariamente. La condición era que la mesa no quedara nunca sin panes. Por eso se dijo: *Que siempre estarán sobre ella.* Siempre estarán allí los panes, pero no siempre los mismos panes.

8 (Núm 4,11). *Y sobre el altar de oro cubrirán un paño de púrpura y lo cubrirán con una cubierta de piel de color púrpura.* Podría parecer que la frase: *Y sobre el altar de oro cubrirán un paño de púrpura*, que los traductores latinos no quisieron traducir como si se tratara de algo absurdo e incompleto, debería decir como que el altar de oro lo deberían cubrir con un paño de púrpura. Porque la frase: *Cubrirán un paño de púrpura* parece significar que el paño sería cubierto con otra cosa, no que el altar sería cubierto con un paño. A mí me parece que no se trata tanto de un género especial de expresión cuanto de

non poterat hoc tamquam a populo dari, quod iam alienum erat. Ac per hoc debita deinceps primogenita deo reddi oportebat nec pro his conputari posteros Leuitarum uel pecorum eorum.

7 (Num 4,7). Cum praeciperet de tollenda mensa, iussit cum illa et panes tolli sic dicens: *et panes qui semper super eam erunt.* Non utique ipsi semper super eam erunt, sed similis eorum, quia illi auferebantur et recentes cotidie ponebantur, dum tamen sine panibus mensa non relinqueretur. Ideo dixit: *qui semper super eam erunt,* hoc est quia semper panes, non quia illi semper.

8 (Num 4,11). *Et super altare aureum adoperient uestimentum hyacinthinum et adoperient illud operimento pelliceo hyacinthino.* Posset ista locutio uideri, quam uelut absurdam et non integram latini interpretes transferre noluerunt, id est: *<et> super altare aureum adoperient uestimentum hyacinthinum;* tamquam debuerit dici: et altare **[318]** aureum adoperient uestimento hyacinthino. Nam *adoperient uestimentum hyacinthinum* hoc uidetur significare, quod ipsum uestimentum aliunde adoperiretur, non quod ipso uestimento adoperiretur altare. Sed mihi uidetur non tam genus lo-

[3] El derecho de Yahveh al primogénito fue reconocido desde antiguo (Ex 22,28; 34,19-20). Los levitas, por su oficio, eran un signo perpetuo de la liberación de Dios.

un sentido oscuro[4]. Puede entenderse así: *Y sobre el altar de oro cubrirán un paño de púrpura,* es decir, se habría mandado cubrir el paño de púrpura con otra cosa. El paño ese ya estaría sobre el altar. Y así se aludiría brevemente a las dos cosas: a que el altar debería estar cubierto con un paño de púrpura, y a que el paño de púrpura debería ser cubierto con otra cosa. Finalmente, se aludió al objeto con que debería cubrirse el paño de púrpura, al decir: *Y lo cubrirán con una cubierta de piel de color púrpura.*

9 (Núm 5,6-8). *Cualquier hombre o mujer que cometa cualquier pecado humano y mirando con desdén desprecie y cometa un delito, aquella alma confesará el pecado que cometió y restituirá el delito, la totalidad, y añadirá sobre ello un quinto más y se lo devolverá a aquel contra quien delinquió. Pero si el hombre no tuviera prójimo para devolverle el delito, a él mismo, el delito que se devuelve al Señor será para el sacerdote, además del carnero de la propiciación por medio del cual hará la expiación por el.* Aquí se trata de aquellos pecados cometidos en cosas que pueden restituirse con dinero. Porque de otro modo no se diría el modo como deberían ser restituidas las cosas si no se tratara de daños pecuniarios. Se ordena devolver la totalidad y un quinto más, es decir, todo, sea lo que sea, y otro quinto, además del carnero que

cutionis esse quam subobscurus sensus. Hoc quippe intellegi potest: *et super altare aureum adoperient (720) uestimentum hyacinthinum,* ut ipsum uestimentum hyacinthinum alia re operiendum praeciperet, quod uestimentum iam super altare esset, ac sic breuiter utrumque complecteretur, et uestimento hyacinthino altare operiendum et uestimentum hyacinthinum alio tegmine operiendum. Subiunxit denique unde cooperiri uellet uestimentum hyacinthi*(238)*num, cum adiecit: *et adoperient illud operimento pelliceo hyacinthino.*

9 (Num 5,6-8). *Uir aut mulier quicumque fecerit ab omnibus peccatis humanis et despiciens despexerit et deliquerit, anima illa adnuntiabit peccatum quod peccauit et restituet delictum caput et quintas eius adiciet super illud et reddet cui deliquit ei. Si autem non fuerit homini proximus, ita ut reddat illi delictum ad ipsum, delictum quod redditur domino sacerdoti erit excepto ariete propitiationis per quem exorabit in illo pro eo.* Hic ea peccata intellegenda sunt, quorum in his rebus perpetratio est, quae pecunia restitui possunt. Non enim aliter diceret quomodo restituenda sint, nisi damni pecuniarii fuissent. Iubet enim restitui caput et quintas, id est totum illud quidquid est et quintam eius partem excepto **[319]** ariete, qui fuerat offerendus in sacri-

[4] No hay ningún sentido oscuro. En vez de «cubrirán» —traducción literal de *adoperient*—, que ofrece alguna dificultad, bastaría decir: «sobre el altar *extenderán* un paño», y este paño estará, a su vez, cubierto con un cuero.

había que ofrecer como sacrificio para expiar el delito. Se manda también que lo que se restituya sea para el sacerdote. Debe ser para él la totalidad y esa quinta parte si no está el prójimo contra quien se cometió el delito. Y se entiende que hay que entregar al Señor lo que pertenezca al sacerdote si el hombre que sufrió el daño no sobrevive, ni tampoco su prójimo, quien, según creo yo, debe entenderse su heredero. La Escritura no dice nada acerca del propio hombre. No obstante, cuando se dice: *Si no tuviera prójimo,* se insinúa con este modo conciso de hablar que hay que buscar al prójimo si no se encuentra al perjudicado. Si tampoco existe el prójimo, hay que restituirlo al Señor, para que no quede impune el pecado cometido. Pero la cosa no se destina al sacrificio, sino que será para el sacerdote. Así hay que separar las palabras de la Escritura: *Pero si el hombre no tuviera prójimo para devolverle el delito, a él mismo.* El final de la frase: *a él mismo,* es un modismo de la Escritura. O quizá dijo: *a él mismo,* o sea, que le pertenece a él, que él lo posee. Después continúa: *El delito que se devuelve al Señor será para el sacerdote.* Se llama «delito» a la cosa quitada por medio del delito, que se devuelve.

10 (Núm 5,6-7). Podemos preguntar por qué en el Exodo se dice que, *si uno roba un buey o una oveja,* debe restituir cinco bueyes o cuatro ovejas, *si los mató o los vendió,* pero si lo que robó, lo tiene todo en su poder, debe restituir el do-

ficium ad expiandum delictum. Iubet autem illud quod restituitur sacerdotis esse, id est ipsum caput et quintam, si non est proximus ei in quem commissum est. Ubi utique intellegitur tunc domino reddendum quod sit sacerdotis, si homo ipse non supersit qui damnum passus est nec proximus eius, quem puto heredem intellegi uoluisse. Sed de ipso homine nihil dixit scriptura; uerum tamen cum dicit: «si non ei fuerit proximus» sub hac breuitate insinuat tunc quaeri proximum eius, si ipse non fuerit. Si autem nec proximus erit, domino restituetur, ne inpunitum remaneat quod admissum est: quod tamen non cedat in sacrificium, sed sit sacerdotis. Sic sane uerba scripturae distinguenda sunt: *si autem non fuerit homini proximus, ita ut reddat ille delictum ad ipsum;* locutionis est enim quod addidit: *ad ipsum,* aut forte *ad ipsum* dixit, quod ad ipsum pertineat, id est ipse possideat. Deinde sequitur: *delictum quod redditur domino sacerdoti erit;* delictum autem dicit, cum redditur ea res quae per delictum ablata est.

10 (Num 5,6). Quaeri autem potest, quomodo in Exodo dicitur: *si quis furatus fuerit uitulum aut ouem,* restituere debere quinque uitulos uel quattuor oues, si *occiderit aut uendiderit,* si autem quod abstulerit saluum apud eum reperitur, *duplum* esse restituendum (cf. Ex 22,1-4), cum hic

ble; en cambio, aquí se manda restituir la totalidad y un quinto más, cosa que está lejos incluso del doble, mucho más lejos del cuádruplo y más aún del quíntuplo. La explicación pudiera estar en que aquí se dice: *Cualquier hombre o mujer que cometa cualquier pecado humano,* entendiendo por pecados humanos los pecados de ignorancia. Porque puede suceder que uno, prestando poca atención por negligencia, haga propia una cosa ajena. Lo cual es pecado precisamente porque, si se prestara atención, no se cometería. Y el autor ha querido que esto se restituya, devolviendo la totalidad y un quinto más, y no ha querido castigarlo como los hurtos. Porque si pensáramos que aquí se trata de hurtos y fraudes, que se cometen, no por la ignorancia de la negligencia, sino con ánimo de robar y defraudar, y se les llama *pecados humanos,* porque se hacen contra los hombres, la solución de este problema consistiría, si no me equivoco, en que el que cometió el pecado, no devolvería ni siquiera el doble, precisamente porque no es sorprendido ni convencido, sino que él confiesa su delito a los que no saben quién lo hizo ni si se hizo. La Escritura, en efecto, dice así: *Cualquier hombre o mujer que cometa cualquier pecado humano y mirando con desdén desprecie y cometa un delito,* es decir, cometa estas cosas con desprecio. Y luego añade: *Aquella alma confesará el pecado que cometió y restituirá el delito, la totalidad y un quinto más.* Quizá se impone esto solo, porque él mismo confesó el pecado y, por tanto, no debería ser castigado con la misma pena con que se debería castigar al ladrón sorprendido y convicto.

restitui iubeat caput et quintam, *(239)* quod longe est etiam a duplo, quanto magis a quadruplo uel quinquies tanto! Nisi forte, quia hic ait: *uir aut mulier quicumque fecerit ab omnibus peccatis humanis,* peccata ignorantiae uoluit intellegi humana peccata. Fieri enim potest, ut parum adtendendo per neglegentiam traiciat homo (721) rem alienam in rem suam: quod ideo peccatum est, quia, **[320]** si diligenter adtenderetur, non admitteretur. Et haec uoluit capite et quinta restitui, non sicut furta multari. Nam si furta et fraudes hic intellexerimus, quae non per ignorantiam neglegentiae, sed furandi et fraudandi animo committuntur et ideo dicta *humana,* quia in homines fiunt, ille, nisi fallor, erit exitus quaestionis huius, ut ideo qui fecit non reddat uel duplum, quia non deprehenditur uel conuincitur, sed ignorantibus a quo factum sit uel utrum factum sit ipse adnuntiat delictum suum. Cum enim dixisset scriptura: *uir aut mulier quicumque fecerit ab omnibus peccatis humanis et despiciens despexerit et deliquerit,* id est contemnendo ista commiserit, adiunxit et ait: *anima illa adnuntiabit peccatum quod peccauit et restituet delictum caput et quintas eius* (Num 5,6-7). Forte ergo propterea tantum, quia ipse adnuntiauit et ideo non eo damno plectendus fuit, quo furem conprehensum uel conuictum plecti oporteret.

11 (Núm 5,21). La Escritura afirma que el sacerdote deberá decir a la mujer que el marido lleva bajo sospecha de adulterio las siguientes palabras: *Que el Señor te ponga como maldición y execración.* Con respecto a estas palabras hay que decir que el griego tiene ἐνόρκιον. Esta palabra parece significar «juramento por execración». Es como si uno dijera: Que no me suceda esto o aquello. O como si uno jurara: Que me suceda esto o aquello si hiciera o no hiciera esto o aquello. De esta misma manera se dice aquí: *Que el Señor te ponga como maldición y execración.* Es como si se dijera: Como juran respecto a ti lo que jurarán por execración, de igual manera no les acontezca, o les acontezca esto si no hicieran aquello.

12 (Núm 6,14). *Y presentará su ofrenda al Señor: un cordero de un año, sin defecto, como holocausto; una cordera de un año, sin defecto, como pecado.* Algunos de nuestros traductores no quisieron traducir esto de este modo para evitar una expresión inusitada y dijeron: *pro peccato* (por el pecado) y no: *in peccatum* (como pecado), a pesar de tener esa expresión un sentido que no debía ser perturbado. En efecto, se dice: *in peccatum* (como pecado), porque lo que se ofrecía por el pecado, se llamaba pecado. Y para confirmarlo, tenemos lo que dice el Apóstol acerca de Cristo el Señor: *Al que no había conocido pecado, lo*

11 (Num 5,21). Uerba quae scriptura dicit mulieri a sacerdote dicenda, quando ad suspicionem[a] adulterii eam maritus adducit: *det te*[b] *dominus in maledictum et in execramentum,* graecus habet ἐνόρκιον. Quo uerbo uidetur significari «iuramentum per execrationem»; uelut si quisquam dicat: sic non mihi illud et illud contingat, uel certe ita iuret: illud et illud mihi contingat, si fecero uel non fecero. Ita hoc dictum est: *det te dominus in maledictum et in execramentum,* tam quam diceretur: ut de te iurent quae per execrationem iurabunt, sic non eis contingat aut hoc eis contingat, nisi illud fecerint.

12 (Num 6,14). *Et offeret munus suum domino agnum anniculum sine uitio in holocaustoma et agnam anniculam* **[321]** *sine uitio unam in peccatum.* Hoc quidam nostri interpretes transferre noluerunt ueluti locutionem inusitatam uitantes et dixerunt *pro peccato,* non *in peccatum,* cum sit sensus in ea locutione, qui non fuerat perturbandus. *In peccatum* quippe dictum est, quia hoc ipsum, quod pro peccato offerebatur, peccatum uocabatur. Unde illud est apud apostolum de domino Christo: *(240) eum qui*

a] suspicione CCL, PL.
b] eam CCL, PL.

hizo pecado por nosotros. Dios Padre hizo de Dios Hijo *pecado por nosotros,* esto es, sacrificio por el pecado. Por consiguiente, como el cordero era ofrecido como holocausto, de modo que el propio animal era holocausto, así también la cordera era ofrecida como pecado, de modo que el propio animal fuera pecado, se convirtiera en sacrificio por el pecado. De esta misma manera, más adelante se dice que el carnero será *para la salvación,* como si el propio animal fuera salvación, cuando en realidad era sacrificio de salvación. Cosa que luego se pone de manifiesto, repitiéndola, porque dice también que es *pro peccato* (por el pecado) lo que antes había llamado *in peccatum* (como pecado). Y se llama *sacrificio de salvación* lo que antes se había llamado sacrificio *para la salvación.*

13 (Núm 8,23-24). *Y habló el Señor a Moisés, diciendo: «Esto hay acerca de los levitas».* Otros han traducido así: *Esta es la ley acerca de los levitas.* Pero las palabras: *Esto hay acerca de los levitas,* significan: Esto establezco acerca de los levitas.

14 (Núm 8,24-26). Después sigue: *Desde los veinticinco años para arriba entrarán a otorgar el servicio de las obras en el tabernáculo del testimonio; y a partir de los cincuenta años se retirará de la administración y no trabajará más —y servirá su hermano— en el tabernáculo del testimonio para guardar las guardias, pero el servicio no lo desempeñará.* El hipérbaton hace oscuro el sentido, y está tan confuso que parece referirse al hermano, cuando dice: *para guardar las guardias.* Pero en realidad se refiere al

non nouerat peccatum pro nobis peccatum fecit (2 Cor 5,21), deus pater scilicet deum filium *pro nobis fecit peccatum,* id est sacrificium pro peccato. Sicut ergo agnus in holocaustoma, ut ipsum pecus esset holocaustoma, sic et agna in peccatum, ut ipsum pecus esset peccatum, id est sacrificium fieret pro peccato, sicut de ariete quod sequitur *in salutare* dicit, tamquam ipsum sit salutare, cum sit sacrificium salutaris. Quod postea repetendo manifestat; nam et illud *pro peccato* dicit, quod prius dixerat *in peccatum,* et hoc *sacrificium salutaris* (Num 6,17), quod prius dixerat *in salutare.*

13 (Num 8,23-24). *<Et> locutus est dominus ad Moysen dicens: hoc est de Leuitis.* Hoc alii interpretati sunt: *haec est ex de Leuitis;* sed quod scriptum est: *hoc est de Leuitis,* intellegitur dictum: hoc constituo de Leuitis.

(722) **14** (Num 8,24-26). Deinde sequitur: *a quinto et uicesimo anno et supra introibunt ministrare* [in] *ministerium in operibus in tabernaculo testimonii; et a quinquagenario recedet ab administratione et non operabitur ultra —et ministrabit frater eius— in tabernaculo testimonii custodire custodias, opera autem non opera*[322]*bitur.* Hunc sensum obscurum facit ὑπέρβατον, quod ita confusum est, tamquam de ipso fratre sit dictum *custodire custodias,* cum dictum sit de illo, qui recedet ab operibus et remanebit illi

que cesará en los trabajos. A éste le quedará como misión *guardar las guardias en el tabernáculo del testimonio; pero no desempeñará el servicio.* Este servicio lo realizará su hermano, el que no ha llegado aún a la edad de cincuenta años, comenzando el servicio a partir de los veinticinco. Por tanto, hay que dividir el texto de la manera siguiente: *A partir de los cincuenta años se retirará de la administración y no trabajará más y servirá su hermano.* Después vuelve a hablar de aquel levita de cincuenta años, de quien había hablado antes, y acerca de él explica las demás cosas diciendo: *Guardar las guardias en el tabernáculo del testimonio, pero el servicio no lo desempeñará.* Al verbo *guardar* hay que anteponerle «comenzará», como si dijera con un solo verbo «guardará las guardias», pues en las frases latinas suele ponerse habitualmente el verbo en infinitivo en lugar de en un tiempo finito.

15 (Núm 9,6-12). Como, en tiempo de Pascua, algunos *que estaban impuros a causa del alma del hombre,* es decir, por motivo del contacto de un cadáver, preguntaran cómo podrían celebrar la Pascua, puesto que, según la ley, tenían que purificarse de la impureza durante siete días, Moisés consultó al Señor y recibió esta respuesta: «Si a alguno le sucediera eso, o estando en un lugar muy alejado, no pudiera acudir, debería celebrar la Pascua en otro mes cerca del día catorce del mes», de acuerdo con la observación de la fecha de la luna. Pero si casualmente se le presentara esa misma impure-

in tabernaculo testimonii custodire custodias; opera autem non operabitur, sed operabitur frater eius, id est qui nondum peruenit ad aetatem quinquagenariam a uiginti quinque annis incipiens operari. Ergo ita distinguendum est: *et a quinquagenario recedet ab administratione et non operabitur ultra, et ministrabit frater eius.* Deinde redit ad illum quinquagenarium, de quo loquebatur, et de illo explicat cetera dicens: *in tabernaculo testimonii custodire custodias, opera autem non operabitur.* Quod enim ait *custodire,* subauditur «incipiet», tamquam id uno uerbo diceret «custodiet custodias». Solet enim usitate etiam in latinis locutionibus infinitum uerbum poni pro finito.

(241) **15** (Num 9,6-12). Cum paschae tempore quidam, *qui inmundi* facti *erant super animam hominis,* id est super mortuum, quaererent quomodo pascha facerent, quoniam oportebat eos ab inmunditia septem diebus purificari secundum legem, consuluit dominum Moyses et responsum accepit «cuicumque tale aliquid accidisset uel tam in longinquo itinere constitutus esset, ut non posset occurrere, alio mense eum facere debere pascha propter diem mensis quartum decimum», ubi lunae numerus obseruabatur. Sed si quaeratur, quid facerent, si forte talis inmundi-

za también en torno al segundo mes, pienso que habría que retener como cosa regular lo que se dice acerca del segundo mes, es decir, que celebraran la Pascua en el tercer mes o por lo menos que no tuviera culpa quien no celebrara la Pascua impedido por una necesidad semejante.

16 (Núm 9,15-23). *El día en que se erigió el tabernáculo, la nube cubrió el tabernáculo, la casa del testimonio. Y por la tarde había sobre el tabernáculo algo como fuego hasta la mañana. Así sucedía siempre: la nube lo cubría de día y algo como fuego por la noche. Cuando se levantaba la nube de encima del tabernáculo, y después levantaban el campamento los hijos de Israel. Y en el lugar en que se paraba la nube, allí colocaban el campamento los hijos de Israel. A la orden del Señor colocarán el campamento los hijos de Israel y a la orden del Señor lo levantarán. Todos los días que la nube da sombra sobre el tabernáculo, los hijos de Israel estarán en el campamento. Y cuando la nube se hubiera detenido sobre el tabernáculo un número de días, y guardarán los hijos de Israel la guardia de Dios y no levantarán (el campamento). Y sucederá que cuando se haya detenido la nube pocos días sobre el tabernáculo, a la voz del Señor estarán en el campamento y a la orden del Señor levantarán el campamento. Y sucederá que cuando haya estado la nube desde la tarde hasta la mañana y haya subido la nube por la mañana, y levantarán el campamento de día o también levantarán el campamento de noche, si subiera la nube. Durante el día o durante el mes del día, cuando la nube lo cubra abundantemente, los hijos de Israel estarán en el campamento y no levantarán el campamento, porque a la orden del Señor levantarán el campamento. Guardaron la guardia del Señor, según la orden del Señor por medio de Moisés.*

Todo este pasaje hay que explicarlo con esmero, porque está oscurecido por un lenguaje inusitado. Dice así: *El día en que se erigió el tabernáculo, la nube cubrió el tabernáculo, la casa del testimonio.* Al tabernáculo se le llama casa del testimonio. *Y por la tarde había sobre el tabernáculo algo parecido al fuego hasta la mañana. Así sucedía siempre.* Luego dice detalladamente lo que sucedía siempre: *La nube lo cubría de día y algo como fuego de noche. Y cuando se levantaba la nube de encima del tabernáculo, a continuación levantaban el campamento los hijos de Israel.* Esta frase no sería oscura si no fuera por el modismo que añade *y*. Pues el orden de palabras sigue perfectamente, aunque falte aquella conjunción. La frase discurriría así: *Y cuando se levantaba la nube de encima del tabernáculo, después levantaban el campamento los hijos de Israel.* La frase tendría sentido cabal, aunque faltara incluso la palabra *después*. Luego continúa diciendo: *Y en el lugar en que se paraba la nube, allí colocaban el campamento los hijos de Israel.*

Una vez relatado todo esto que hacían, según la orden del Señor, el texto continúa: *A la orden del Señor colocarán el campamento los hijos de Israel y a la orden del Señor lo levantarán.* Se llama orden del Señor a la señal que se producía en la nube, ya estuviera quieta, dando sombra al tabernáculo, para que

tia etiam ad secundum mensem occurreret, **[323]** arbitror id quod dictum est de secundo mense tamquam regulariter fuisse retinendum, ut tertio mense obseruarent aut certe pascha non egisse tali necessitate ad culpam non pertineret.

16 (Num 9,15-23). *Et die qua statutum est tabernaculum texit nubes tabernaculum, domum testimonii; et uespere erat super tabernaculum uelut species ignis usque mane. Ita fiebat semper: nubes tegebat illud die et species ignis nocte. Et cum ascendisset nubes a tabernaculo, et postea promouebant filii Israhel; et in loco ubicumque steterat nubes ibi castra conlocabant filii Israhel. Per praeceptum domini castra conlocabunt filii Israhel et per praceptum domini promouebunt. Omnes dies in quibus obumbrat nubes super tabernaculum in castris erunt filii Israhel. Et quando protraxerit nubes super tabernaculum dies plures, et custodient filii Israhel custodiam dei et non promouebunt. Et erit cum texerit nubes dies numero super tabernaculum, per uocem domini in castris erunt et per praeceptum domini promouebunt. Et erit cum fuerit nubes a uespera usque mane et ascenderit nubes mane, et promouebunt die, uel* (723) *nocte et si ascenderit nubes promouebunt; die uel mense diei abundante nube obumbrante super illud in castris erunt filii Israhel et non promouebunt, quoniam per praeceptum domini promouebunt. Custodiam domini custodierunt per praeceptum domini in manu Moysi.*

[324] Totus hic locus diligenter exponendus est, quoniam inusitatis generibus locutionum obscuratus est. *Et die,* inquit, *qua statutum est tabernaculum texit nubes tabernaculum, domum testimonii:* idem tabernaculum appellauit domum testimonii. *Et uespere erat super tabernaculum uelut species ignis usque (242) mane. Ita fiebat semper.* Deinde diligenter exprimit, quid fiebat semper. *Nubes,* inquit, *tegebat illud die et species ignis nocte. Et cum ascendisset nubes a tabernaculo, et postea promouebant filii Israhel.* Ista sententia obscura non est nisi propter illam locutionem ubi additur *et.* Ordo enim uerborum integer sequitur, etiamsi desit ipsa coniunctio, ut sic dicatur: et cum ascendisset nubes a tabernaculo, postea promouebant filii Israhel; quamuis et ipsum quod dictum est *postea* si deesset, plena posset esse sententia. Deinde sequitur dicens: *et in loco ubicumque steterat nubes ibi castra conlocabant filii Israhel.*

Hoc autem totum quod faciebant ad praeceptum domini referens ita complectitur: *per praeceptum,* inquit, *domini castra conlocabunt filii Israhel et per praeceptum domini promouebunt.* Praeceptum domini appellat signum ipsum quod fiebat in nube, siue cum staret obumbrans tabernaculum, ut

también el campamento estuviera parado; ya cuando subía y se movía hacia otro sitio, para que los hebreos la siguieran, levantando el campamento. En esta frase cambia el modo del narrador, y como quien predice y preanuncia algo, comienza a pronunciar las palabras del tiempo futuro. Pues no dice: *A la orden del Señor «colocaban» el campamento los hijos de Israel,* sino *colocarán.* No dice tampoco: *A la orden del Señor «levantaban»,* sino *levantarán.* Y conserva este mismo modismo también en lo que sigue, modismo muy poco usado en las Escrituras. Porque sabemos que se han predicho muchas veces cosas futuras con palabras de tiempo pasado, por ejemplo: *Han taladrado mis manos y mis pies;* y: *fue llevado como oveja al matadero,* y muchísimos otros ejemplos. Pero muy difícilmente se puede encontrar en las Escrituras que el narrador de cosas pasadas use palabras de tiempo futuro.

Por consiguiente, después de decir a qué señal del día o de la noche levantaba el pueblo el campamento o lo colocaba, para no hacernos pensar que solían caminar de noche y descansar de día y que hacían esto mismo todos los días, el texto sigue diciendo: *Todos los días que la nube da sombra sobre el tabernáculo, los hijos de Israel estarán en el campamento. Y cuando la nube se hubiere detenido sobre el tabernáculo un número de días.* A continuación se advierte que esto no sucede por necesidad de ellos, sino por voluntad de Dios. Y se añade: *Y guardarán los hijos de Israel la guardia de Dios,* la guardia que ordenó Dios.

et castra consisterent, siue cum ascendisset atque ultra moueretur, ut eam eleuatis castris sequerentur. Mutauit sane in hac sententia narrantis modum et tamquam praedicens atque praenuntians uerba futuri temporis habere coepit. Neque enim ait: *per praeceptum domini castra* «conlocabant» *filii Israhel,* sed *conlocabunt;* nec ait: *per praeceptum domini* «promouebant», sed *promouebunt.* Et hunc modum etiam in consequentibus seruat, qui modus in **[325]** scripturis est inusitatissimus. Nam uerbis praeteriti temporis saepe futura praedicta esse nouimus; sicut est: *foderunt manus meas et pedes* (Ps 21,17), et: *sicut ouis ad immolandum ductus est* (Is 53,7) et innumerabilia talia; ut autem narrator rerum gestarum uerbis utatur temporis futuri, sicut hoc loco, difficillime in scripturis inueniri potest.

Ergo posteaquam dixit de die et nocte quo signo promoueret populus uel maneret, ne putarentur per noctem ambulare et per diem solere considere atque hoc diebus omnibus facere, secutus adiunxit et ait: *omnes dies in quibus obumbrat nubes super tabernaculum in castris erunt filii Israhel. Et quando protraxerit nubes super tabernaculum dies plures.* Deinde admonens non hoc ex illorum necessitate fieri, sed ex dei uoluntate, et custodient, inquit, *filii Israhel custodiam dei,* id *(243)* est custodiam quam praecepit

Y no levantarán (el campamento). Y como si uno preguntara: ¿Y cuándo levantarán (el campamento)? se dice: *Y sucèderá que cuando se haya detenido la nube un número de días sobre el tabernáculo* —un cierto número de días, los días que Dios quiera, naturalmente—, *a la voz del señor estarán en el campamento y a la orden del Señor levantarán el campamento.* Parece ser que llama voz del Señor a la señal que Dios da acerca de la parada o la marcha de la nube, porque también la voz del que habla es sin duda la señal de su voluntad. Con respecto a lo que sigue: *Y a la orden,* pienso que se trata de la misma señal. Aunque la voz y *la orden del Señor* podría también equivaler a la frase, frecuente en la Escritura: «Habló a Moisés» y «mandó que se hiciera esto». Porque los hebreos no sabrían que deberían levantar el campamento, al levantarse la nube, ni que deberían quedarse, al quedarse la nube, si no se les hubiera mandado esto de antemano.

Por lo que llevamos dicho hasta ahora todavía no aparece si los hebreos sólo andaban de día o andaban también de noche, según la señal que les daba la nube con su movimiento. Porque tal vez, aunque se quedaran muchos días en el campamento, al no levantarse la nube, pudieron creer que la nube no solía subir del campamento ni dar la señal de salida más que de día. El texto sigue diciendo: *Y sucederá que cuando haya estado la nube desde la tarde hasta la mañana y haya subido la nube por la mañana, y levantarán el campamento de día.* Aquí se ha

deus, *et non promouebunt.* Et tamquam diceretur: quando ergo promo(724)uebunt? *Et erit,* inquit, *cum texerit nubes dies numero super tabernaculum* —id est dies certo numero, qui numerus utique deo placet— *per uocem domini in castris erunt et per praeceptum domini promouebunt.* Hanc uidetur dicere uocem domini signum, quod dat de statione et motu nubis, quia et uox loquentis procul dubio signum est uoluntatis. Quod ergo ait: *et per praeceptum,* hoc idem signum puto intellegendum. Quamquam posset uox *et praeceptum domini* etiam illud accipi, quod «locutus est», ut solet, «ad Moysen» et «praecepit hoc fieri». Neque enim scirent illi promouendum esse nube promouente et standum esse nube stante, nisi hoc eis ante praeciperetur.

[326] In his autem quae dicta sunt nondum adparuit, utrum per diem tantum ambularetur an etiam per noctem secundum signum quod nubes motu suo dabat. Fortassis enim quamuis plures dies in castris manerent nube non promouente, potuit tamen putari nubem non solere ascendere de castris et signum itineris dare nisi per diem. Sequitur ergo et dicit: *et erit cum fuerit nubes a uespera usque mane et ascenderit nubes mane, et promouebunt die.* Hic illa copulatiua coniunctio more scripturae posita est.

vuelto a poner la conjunción copulativa «y», según la costumbre de la Escritura. Quitándola, queda perfecto el sentido del modo siguiente: *Y sucederá que cuando haya estado la nube desde la tarde hasta la mañana y haya subido la nube por la mañana, levantarán el campamento de día.* Puesto que si la nube subía de noche, levantaban también el campamento y realizaban el viaje de noche, si recibían aquella señal, se añade después lo siguiente: *O también levantarán el campamento de noche, si subiera la nube.* La expresión es bastante inusual, porque no sólo se ha puesto el *et* (también), sino que está puesto de la manera que no suele ponerse. Por eso, a mí me parece que el orden de palabras está invertido, como suele suceder muchas veces también en las expresiones latinas. Y este modo de expresión se llama anástrofe. Por tanto, el sentido sería clarísimo si se dijera así: «O también de noche, si subiera la nube, levantarán el campamento», o por lo menos si se dijera así: «Si también de noche subiera la nube, levantarán el campamento».

Sin embargo, todavía podría ocurrírsele a uno que quisiera saber si, como sabemos que solían caminar durante el día o durante la noche o estar parados en el campamento durante el día y durante la noche, de acuerdo con la señal de la nube, también acostumbrarían a quedarse quietos solamente durante aquellos días en cuyas noches también salieran de camino. Y yo creo que la Escritura da la respuesta en el texto siguiente: *Durante el día o durante el mes del día, cuando la nube cubra abundantemente, los hijos de Israel estarán en el campamento y no levantarán el campamento.* Puesto que había dicho: *O también levantarán el campamento durante la noche, si subiera la nube,* es como si quedara por decir: «de día, si no subiera, no levantarán el campamento», cuando casi parecía que debían levantarlo. Pero como muchos días podía suceder incluso que anduvieran durante las noches, al levantarse la nube, y no anduvieran durante los días, al permanecer la nube, por eso, se dijo: *Durante el día o durante el mes del día.* No se dice «durante el mes», para que no se incluyeran allí también las noches del mismo mes, sino que se dice: *durante el mes del día,* esto es, durante el mes por la parte que es de día, no por la parte que es de noche[5]. Así, *durante el día o durante el mes del día, cuando la nube lo cubra abundantemente* —si la nube es amplia al cubrirlo o si lo cubre ampliamente—. *Lo cubra* —se refiere al tabernáculo—, *los hijos de Israel estarán en el campamento y no levantarán el campamento.* Por último, se repite que todo esto se hizo por la autoridad de Dios, a la que naturalmente no es lícito oponerse. Dice así: *Porque a la orden del Señor levantarán el campamento. Guardaron la guardia del Señor, según la orden del Señor por medio de Moisés.* Vuelve de nuevo a poner el verbo en tiempo pasado, diciendo: *Guardaron.* La frase final: *Por medio*

Nam ea detracta plenus est sensus hoc modo: «et erit cum fuerit nubes a uespera usque mane et ascenderit nubes mane, promouebunt die». Deinde quia et nocte si nubes ascenderet promouebant atque iter nocturnum si illud signum acciperent agebant, adiunxit et ait: *uel nocte et si ascenderit nubes promouebunt.* Sed locutio est inusitatior; non enim tantum positum est «et», sed eo more positum est quo non solet. Unde mihi uidetur praeposteratus ordo uerborum sicut saepe et in latinis locutionibus fieri solet: quod genus antistrophe dicitur. Proinde si ita dicatur: «uel et nocte si ascenderit nubes promouebunt», aut certe ita: «si et nocte ascenderit nubes promouebunt», planissimus sensus est.

Adhuc autem occurrebat cogitanti, ut scire uellet utrum, quomodo cognitum est solere illos ad nubis signum diebus et noctibus ambulare uel diebus et noctibus in castris esse, ita etiam solerent per dies tantum manere, etiam quorum noctibus ambularent: quod arbitror scripturam in consequentibus ambularent: quod arbitror scripturam in consequentibus intimasse cum dicit: *die uel mense diei abundante nube obumbrante super illud in castris erunt filii Israhel et non promouebunt.* Quia enim dixerat: *uel nocte et si ascenderit nubes (244) promouebunt,* tamquam restabat, ut diceret: «die autem, si non ascenderit, non pro**[327]**mouebunt», quando quasi promouere debere uidebantur; sed quia hoc etiam diebus pluribus fieri poterat, ut noctibus ambularent promouente nube et ea manente diebus non ambularent, ideo posuit: *die uel mense diei.* Non dixit «mense», ne ibi et noctes eiusdem mensis acciperentur, sed *mense diei,* id est mense ex ea parte qua dies illi fuit, non ex ea qua nox. *Die ergo uel mense diei abundante nube obumbrante* —id est abundante in obumbrando uel abundantius obumbrante— *super illud* —illud scilicet tabernaculum— *in castris erunt filii Israhel et non promouebunt.* Postremo repetiit diuina auctoritate facum, cui resisti utique non debebat, adiungens: (725) *quoniam per praeceptum domini promouebunt. Custodiam domini custodierunt per praeceptum domini in manu Moysi.* Rediit ad uerbum praeteriti temporis, ut diceret *custodierunt.*

[5] La traducción excesivamente literal que comenta Agustín presenta problemas de interpretación, que él intenta resolver como puede. Todos estos problemas desaparecen acudiendo al texto hebreo, que dice: (v.22): «Y lo mismo si la nube se detenía sobre el tabernáculo dos días, un mes o un año, los hijos de Israel permanecían acampados y no se movían; cuando se alzaba, ellos levantaban el campamento». El texto que viene a continuación: *cuando la nube lo cubría abundantemente,* es una traducción demasiado literal, que no entendió bien el texto original (el griego en este caso, y el griego no entendió el hebreo).

de Moisés, es una expresión frecuentísima en las Escrituras, puesto que Dios mandaba estas cosas por medio de Moisés.

17 (Núm 10,7). *Cuando congreguéis la asamblea, tocaréis la trompeta, pero no como señal.* Por tanto, mandó que no se cantara para reunir a la asamblea —porque si se hace así, es una señal—. Así pues, congregada ya la asamblea, se manda entonces tocar la trompeta, como si esto ya correspondiera al canto, y no para dar la señal, con la que se amonesta a hacer algo. Por consiguiente, como una vez reunida ya la asamblea, tocaban las trompetas, cualquier persona del Nuevo Testamento interpreta esto en sentido espiritual, y por eso es una señal para el que entiende el motivo por el cual se hace. Y, en cambio, no es señal para los que no lo entienden. Y únicamente lo sería cuando se hacía para indicar que era necesario hacer alguna cosa[6].

18 (Núm 11,17). *Y tomaré parte del espíritu que hay en ti y lo pondré sobre ellos. Y llevarán contigo la carga del pueblo, y no los llevarás tú solo.* Muchos traductores latinos no tradujeron este texto como está en griego, sino que lo hicieron así: *Y tomaré parte de tu espíritu que hay en ti y lo pondré sobre ellos* o *lo pondré en ellos,* y nos transmitieron un sentido difícil de entender[7]. En efecto, puede uno pensar que se trata del espíritu del hombre, que forma, junto con el cuerpo, la naturaleza

Quod uero in fine posuit: *in manu Moysi,* usitatissima in scripturis locutio est, quia per Moysen haec deus praecipiebat.

17 (Num 10,7). *Et cum congregaueritis synagogam, tuba canetis et non in signo.* Non ergo ad hoc canendum praecipit, ut congregetur synagoga —nam si hoc fit, signum est— sed iam congregata synagoga praecipit tuba canere, tamquam ad cantum iam pertineat, non ad dandum signum, quo dato fieri aliquid admoneat. Proinde cum hoc quod iam congregata synagoga tubis canebant quisquam homo noui testamenti ad aliquid spiritale interpretatur, illi signum est, qui intellegit quare fiat, non illis, qui non intellegebant, nisi quando ad hoc fiebat, ut aliquod opus indiceretur.

18 (Num 11,17). *Et auferam de spiritu qui est in te et superponam super eos; et sustinebunt tecum inpetum populi, et non portabis illos tu solus.* Plerique latini **[328]** interpretes non ut in graeco est transtulerunt, sed dixerunt: *auferam de spiritu tuo qui est in te et ponam super eos* aut *ponam in eis,* et fecerunt sensum laboriosum ad intellegendum. Putari enim potest de spiritu

[6] La explicación que da Agustín no brilla por su claridad. La traducción directa del hebreo aclarará todos los problemas: «Pero para congregar la asamblea, tocaréis el toque ordinario, sin tocar alarma». No hay ninguna señal relativa al Nuevo Testamento.

[7] El cód. Lugdunense (ed. Robert, p.265) dice: *Et auferam de spiritu qui est in te et «imponam» super illos;* cf. AGUSTÍN, *De Trin.* 1,4: *Tollam de spiritu tuo...*

humana, la cual consta de cuerpo y espíritu, llamado también alma. El Apóstol dice lo siguiente acerca de este espíritu: *Porque ¿qué hombre conoce lo íntimo del hombre sino el espíritu del hombre que está en él? Del mismo modo, nadie sabe lo íntimo de Dios sino el Espíritu de Dios.* Lo que dice a continuación: *Pero nosotros no hemos recibido el espíritu de este mundo, sino el Espíritu que procede de Dios,* demuestra claramente que el espíritu de Dios es algo distinto, de lo cual participa el espíritu del hombre por la gracia de Dios. Pero, como han traducido otros, en las palabras siguientes podría entenderse también el Espíritu de Dios: *parte de tu espíritu que hay en ti.* El autor habría dicho *tu espíritu,* porque el Espíritu de Dios, cuando lo recibimos, también se hace nuestro. Es como lo que la Escritura dice acerca de Juan: *en el espíritu y en el poder de Elías.* Evidentemente, el alma de Elías no había pasado a él. Y si esto lo piensan algunos con herética perversidad[8], ¿qué dirían acerca de aquel texto que afirma: *El espíritu de Elías descansó sobre Eliseo*? Es claro que Eliseo tenía ya su propia alma. Por eso, el texto se refiere al Espíritu de Dios, que había de obrar también por medio de él lo mismo que había obrado por medio de Elías, no porque el espíritu se hubiera marchado de él para poder llenar a Eliseo, ni porque estuviera menos repartido en Elías para que pudiera estar también en Eliseo alguna parte de él. Dios es el único que podría estar en todos en

ipsius hominis dictum, quo humana natura completur corpore adiuncto, quae constat ex corpore et spiritu, quem etiam animam dicunt: de quo et apostolus dicit: *quis enim scit hominum quae sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso (245) est? Sic et quae dei sunt nemo scit nisi spiritus dei.* Et quod addiungit ac dicit: *nos autem non spiritum huius mundi accepimus sed spiritum qui ex deo est* (1 Cor 2,11.12), ostendit utique alium esse spiritum dei, cuius particeps fit spiritus hominis per gratiam dei. Quamuis posset etiam, sicut alii interpretati sunt, intellegi spiritus dei in eo quod dicitur: *de spiritu tuo qui est in te,* ut dictum sit *tuo,* quia fit etiam noster qui dei est, cum accepimus eum: sicut de Iohanne dictum est: *in spiritu et uirtute Heliae* (Lc 1,17). Non enim anima Heliae in eum fuerat reuoluta. Quod si quidam haeretica peruersitate opinantur, quid dicturi sunt in eo quod scriptum est: *spiritus Heliae requieuit super Helisaeum* (4 Reg 2,15), cum iam ille utique haberet animam suam, nisi quia dictum est de spiritu dei, ut etiam per illum operaretur qualia per Heliam operabatur, non ab illo recedens, ut istum posset inplere, aut dispertitus minus esset in illo, ut posset ex aliqua parte et in isto esse? Deus est enim qui possit esse in

[8] Cf. TERTULIANO, *De anima* 35,6: CC 2 p.838.

quienes quisiera estar por aquella gracia. Ahora bien, como se dice: *Y tomaré parte del espíritu que hay en ti,* y no se dice: *de tu espíritu,* la solución del problema es más fácil, porque entendemos que Dios no quiso significar ninguna otra cosa más que que ellos tendrían también la ayuda de la gracia procedente del mismo espíritu, del que participaba Moisés. Y que por eso tendrían la cantidad de espíritu que Dios quisiera, pero no de modo que Moisés tuviera menos[9].

19 (Núm 11,21-23). *Y dijo Moisés: «Son seiscientos mil de a pie entre los que estoy, y tú has dicho: Yo les daré carne, y comerán durante un mes de los días». ¿Se matarán acaso para ellos ovejas y bueyes y les bastará? ¿O se juntarán para ellos todos los peces y les bastarán?* Suele preguntarse si Moisés habría dicho esto por desconfianza o investigando[10]. Si pensamos que lo dijo por desconfianza, entonces surge la cuestión de saber por qué el Señor no le reprendió por ello, como le reprendió porque parece que dudó del poder del Señor junto a la roca de la que manó agua. Pero si decimos que Moisés dijo esto queriendo saber el modo como se llevaría a cabo, la respuesta del Señor, cuando le dice: *¿No bastará acaso la mano del Señor?,* parece que son palabras de quien le recrimina el que no hubiera creído en ello. Pero yo pienso que hay que entender que el

omnibus tantus, in quibus per illam gratiam esse uoluerit. Nunc autem cum ita scriptum sit: *et auferam de spiritu qui est super te,* nec dictum sit: *de spiritu tuo,* facilior est absolutio quaestionis, quia intellegimus nihil aliud deum signi**[329]**ficare uoluisse nisi ex eodem spiritu gratiae illos quoque habituros adiutorium, ex quo habebat Moyses, ut et isti haberent quantum deus uellet, non ut ideo Moyses minus haberet.

19 (Num 11,21.23). *Et dixit Moyses: sexcenta milia peditum, in quibus sum in ipsis, et tu dixisti: carnes* (726) *dabo eis, et edent mense dierum. Numquid oues et boues occidentur illis et sufficient illis? Aut omnis piscis congregabitur eis et sufficiet eis?* Quaeri solet utrum hoc Moyses diffidendo dixerit an quaerendo. Sed si putauerimus eum diffidendo dixisse, nascitur quaestio cur hoc ei non exprobrauerit dominus, sicut exprobrauit quod ad petram unde aqua profluxit uidetur de potestate domini dubitasse. Si autem dixerimus hoc eum dixisse quaerendo modum quo fieret, ipsa domini responsio, ubi ad eum dixit: *numquid manus domini non sufficiet?* (Num 11,23). Quasi redarguentis uidetur quod ille, ista non credidisset.

[9] Esta larga disquisición de Agustín se resume, de acuerdo con lo que dice al final, de la siguiente manera: El autor sagrado dice con esas palabras que los setenta ancianos participarán de la autoridad que tenía Moisés por deseo y mandato de Yahveh.

[10] Según Teodoreto, Moisés habría dudado, porque no era sólo un profeta, sino un hombre. Es, pues, un problema que plantean los adversarios del A.T.; cf. W. RÜTING, o.c., p.191.

Señor le respondió así, como si no hubiera querido decir el modo como se iba a realizar ese hecho futuro, que Moisés deseaba conocer, sino que Dios pretendió más bien demostrar su poder con la propia obra que realizaba. Los calumniadores podían objetar también a María cuando dijo: *¿Cómo sucederá esto, pues no conozco varón?,* que había creído menos. Al preguntar el modo, no había dudado del poder de Dios. Con respecto a la respuesta que recibió: *El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra,* podía también habérsele respondido como aquí: ¿Hay algo imposible para el Espíritu Santo, que vendrá sobre ti? De este modo se conservaría el mismo sentido. Y, sin embargo, diciendo Zacarías una cosa parecida, se le reprende por su incredulidad y se le castiga con la mudez. ¿Por qué? Porque Dios no juzga las palabras, sino los corazones. Porque, si no, podían también haber hallado excusa las palabras de Moisés junto a aquella roca de la que manó agua, si no hubiese sido clara la sentencia divina contra él en el sentido de que había dicho aquellas palabras por desconfianza. En efecto, las palabras tienen el siguiente tenor: *Escuchadme, incrédulos: «¿Os sacaremos agua de esta roca?»* Y luego continúa: *Y levantando Moisés su mano, golpeó la roca dos veces con la vara y salió mucha agua, y bebió la comunidad y sus ganados.* Evidentemente, para esto reunió al pueblo, para esto tomó aquella vara con la que había hecho tantos milagros y con ella golpeó la roca, y de allí se siguió

Sed melius arbitror intellegi dominum ita respondisse, tamquam modum futuri *(246)* facti, quem ille requirebat, dicere noluerit, sed potius opere ipso suam potentiam demonstrare. Poterat enim et Mariae dicenti: *quomodo fiet istud, quoniam uirum non cognosco,* a calumniantibus obici quod minus crediderit, cum illa modum quaesiuerit, non de uirtute dei dubitauerit. Quod autem responsum est illi: *spiritus sanctus superueniet super te et uirtus altissimi obumbrabit te* (Lc 1,34-35), poterat et sic responderi quomodo hic: numquid spiritui sancto inpossibile est, qui superueniet in te? Ac sic idem ipse sensus conseruaretur. Porro autem talia quaedam dicens Zacharias incredulitatis arguitur **[330]** et uocis oppressae poena plectitur (cf. Lc 1,18.19.20). Quare? Nisi quia deus non de uerbis, sed de cordibus iudicat. Alioquin et ad illam petram unde aqua profluxit poterant excusari uerba Moysi, nisi in eum clara esset diuina sententia quod diffidendo talia dixerit. Nam ita se ea uerba habent: *audite me, increduli: numquid de petra ista educemus uobis aquam?* Deinde sequitur: *et eleuata Moyses manu sua percussit petram uirga bis et exiit aqua multa et bibit synagoga et pecora eorum* (Num 20,10.11). Utique ad hoc congregauit populum, ad hoc illam uirgam in qua tanta miracula fecerat sumpsit eaque petram

el efecto del poder que solía tener. Por consiguiente, las palabras que dijo: *¿Os sacaremos agua de esta roca?,* podrían tomarse en el sentido de que hubiera querido decir: evidentemente, según vuestra incredulidad, de esta roca no puede sacarse agua, para demostrar al fin, golpeándola, que había podido salir agua por intervención divina, cosa que ellos, por su incredulidad, no creerían, sobre todo después de haberles dicho: *Escuchad, incrédulos.* Así podrían interpretarse estas palabras, si Dios, que ve los corazones, no indicara con qué intención se dijeron. Pues la Escritura sigue diciendo: *Y dijo el Señor a Moisés y a Aarón: «Puesto que no habéis creído, honrándome en presencia de los hijos de Israel, por esto no llevaréis vosotros a esta asamblea hasta la tierra que les he dado.* Ahora se comprende que Moisés dijera aquellas palabras como golpeando la roca con duda, de manera que, si no se seguía el efecto, la gente pensara que había predicho eso, al decir: *¿Os sacaremos agua de esta roca?* Y esto sería una cosa totalmente oculta en la intención de Moisés, si la primera sentencia de Dios no la hubiera puesto de manifiesto. Por el contrario, en este pasaje las palabras de Moisés acerca de la carne prometida debemos entenderlas más bien en el sentido de que fueron unas palabras para preguntar el modo de realización de la cosa, y no surgidas de la desconfianza, puesto que no sigue ninguna sentencia del Señor reprendiéndole, sino más bien unas palabras para instruirle.

percussit atque inde solitae uirtutis est consecutus effectus. Uerba ergo illa quibus ait: *numquid ex hac petra educemus uobis aquam?* possent sic accipi, tamquam diceretur: nempe ex hac petra secundum uestram incredulitatem aqua educi non potest, ut denique percutiendo ostenderetur fieri diuinitus potuisse, quod illi infidelitate non crederent, maxime quia dixerat: *audite me, increduli.* Ita quidem intellegi possent haec uerba, nisi deus qui cordis inspector est (cf. Prov 24,12), quo animo dicta fuerint indicaret. Sequitur enim scriptura et dicit: *et dixit dominus ad Moysen et Aaron: quoniam non credidistis sanctificare me in conspectu filiorum Israhel, propter hoc non inducetis uos synagogam hanc in terram quam dedi eis* (Num 20,12). Ac per hoc intellegitur illa uerba ita dixisse Moysen, tamquam ad incertum percusserit, ut si non sequeretur effectus, hoc praedixisse putaretur, cum ait: *numquid ex hac petra educemus nobis aquam?* Quod in animo eius lateret omnino, nisi dei sententia proderetur. E contrario itaque isto loco debemus intellegere uerba Moysi de promissis *(247)* carnibus quaerentis potius quomodo fieret quam diffidentis fuisse, quando sen**[331]**tentia domini non secuta est, quae uindicaret, sed potius quae doceret.

20 (Núm 12,1). Suele preguntarse si la mujer etíope de Moisés es la misma hija de Jetró o si Moisés se casó con otra o con más[11]. Es probable que sea la misma mujer[12]. Esta mujer era madianita. Y los madianitas aparecen en los libros de los Paralipómenos bajo el nombre de etíopes, cuando Josafat luchó contra ellos. En estos textos se dice que el pueblo de Israel los persiguió en el sitio en donde habitan los madianitas, y que ahora se llaman sarracenos. Ahora casi nadie los llama etíopes, pues suelen cambiarse muchas veces con el tiempo los nombres de los lugares y de los pueblos.

21 (Núm 13,18-26). *Y les dijo: «Subid por este desierto y subiréis al norte y veréis cómo es la tierra y el pueblo que la habita, si es fuerte o débil, si son pocos o muchos».* Cuando dice: *Si es fuerte o débil,* se entiende que ha querido decir: *Si son pocos o muchos.* Porque ¿cómo se podría conocer la fortaleza de las fuerzas humanas mirando desde un monte? Pero podría haber también otro sentido mucho más congruente con la realidad. Al decir: *Subiréis al monte,* quiere indicar el propio país que iban a explorar. Porque no podrían presentarse fácilmente como espías cuando miraban todas las cosas como peregrinos. Porque si pensáramos que habían visto el país desde la cumbre de una montaña y lo habían explorado, ¿cómo podrían haber

(727) **20** (Num 12,1). De uxore Moysi Aethiopissa quaeri solet utrum ipsa sit filia Iothor an alteram duxerit uel superduxerit. Sed ipsam fuisse credibile est; de Madianitis quippe erat, qui repeiruntur in Paralipomenon Aethiopes dicti, quando contra eos pugnauit Iosaphat. Nam in his locis dicitur eos persecutus populus Israhel, ubi Madianitae habitant (cf. 2 Par 14,9-14), qui nunc Saraceni appellantur. Sed nunc eos Aethiopes nemo fere appellat, sicut solent locorum et gentium nomina plerumque uetustate mutari.

21 (Num 13,18-19-26). *Et dixit ad eos: ascendite ista heremo et ascendetis in montem et uidebitis terram quae sit et populum qui insidet super eam, si fortis est aut infirmus, si pauci sunt aut multi.* Exposuisse intellegitur, secundum quid dixerit: *si potens est aut infirmus,* hoc est: *si pauci sunt aut multi.* Nam quomodo possent de monte prospicientes sentire humanarum uirium fortitudinem? Potest et alius sensus esse multo congruentior ueritati. Quod ait: *ascendetis in montem,* in ipsam terram dixit, quam explorare uolebant. Non enim possent facile exploratores intellegi, ubi tamquam peregrinantes omnia perquirebant. Nam si de montis uertice putauerimus eos conspexisse terram et explorasse, quomodo possent ex-

[11] Sobre esta cuestión, cf. FL. JOSEFO, *Antiquitates* 2,10,2 y W. RÜTING, o.c., p.191.
[12] Esta opinión sigue siendo hoy la misma que en tiempo de San Agustín.

indagado todo lo que Moisés les había ordenado indagar? ¿Cómo habrían podido entrar en las ciudades en las que entraron, según dice la Escritura? ¿Cómo habrían podido coger en aquel valle un racimo de uvas, que dio nombre a aquel lugar, de tal modo que se le llamara el valle del Racimo de uvas?[13] Según esto, el país se exploraba en el propio monte, pues él era el que debía ser explorado. Y había allí un lugar más bajo, de cuyo valle se había cogido un racimo de uvas.

22 (Núm 13,33). *Y extendieron el pavor del país que habían explorado.* «El pavor del país» no se refiere al miedo que tenía el propio país, sino al que habían cogido a aquel país.

23 (Núm 14,9). Caleb y Jesús, hijo de Nave, cuando hablaron al pueblo para que no temieran entrar en la tierra prometida, dijeron entre otras cosas: *Pero vosotros no temáis a la gente del país, porque son para nosotros como el alimento. Pues se les ha pasado su tiempo; en cambio, el Señor está con nosotros. No los temáis.* La frase: *Son para nosotros como alimento,* quiere decir: «los consumiremos». En cuanto a la frase siguiente: *Pues se les ha pasado su tiempo; en cambio, el Señor está con nosotros,* hay que advertir con todo cuidado que no dijeron: El Señor se ha apartado de ellos —porque fueron impíos desde antiguo—, sino que, como hasta a los impíos se les da la ocasión de florecer y reinar por una disposición misteriosa de la divina

quirere omnia quae Moyses exquirenda praecepit? Quomodo intrare ciuitates, quas eos scriptura dixit intrasse? Quomodo de illa ualle botrum tollere, propter quem et loco nomen est inditum, ut ualli Botrui **[332]** diceretur? In ipso ergo monte explorabatur terra, quia ipsa erat quae exploraretur; et ibi erat quidam depressior locus, de qua ualle botrus ablatus est.

22 (Num 13,33). *Et protulerunt pauorem terrae quam explorauerunt. Pauorem terrae* dixit, non quo pauebat eadem terra, sed quem ex ea terra conceperant.

(248) **23** (Num 14,9). Caleb et Iesus Naue loquentes ad populum Israhel, ne timerent ingredi terram promissionis, dixerunt inter cetera: *uos autem ne timueritis populum terrae, quoniam cibus nobis sunt. Abscessit enim tempus ab eis, dominus autem in nobis; ne timueritis eos.* Quod dictum est: *cibus nobis sunt,* intellegere uoluerunt «consumemus eos». Quod uero adiunxerunt: *abscessit enim tempus ab eis, dominus autem in nobis,* satis diligenter non dixerunt. Abscessit dominus ab eis —inpii quippe antiquitus fuerunt— sed, quoniam et inpiis occulta dispensatione diuinae prouidentiae datur tempus florendi atque regnandi, *abscessit,* inquiunt, *tempus*

[13] Es el valle de Eskol («racimo»), situado cerca de Hebrón.

providencia, dijeron: *Se les ha pasado su tiempo; en cambio, el Señor está con nosotros.* Caleb y Jesús no dijeron: Se les ha pasado su tiempo, y ha llegado el nuestro, sino: *El Señor está con nosotros,* no el tiempo. Aquéllos tuvieron su tiempo; éstos tuvieron a Dios, creador y ordenador y distribuidor de los tiempos a quienes quiere.

24 (Núm 15,24-29). En relación al mandato de expiar los pecados que se cometen involuntariamente, surge espontánea la pregunta de saber cuáles son estos pecados involuntarios, si son los que cometen los que no se dan cuenta o si podría entenderse también correctamente como pecado de inadvertencia el pecado que uno es impelido a cometer, ya que también este pecado suele decirse que se hace en contra de la propia voluntad. Pero es claro que uno quiere aquello por lo que hace algo. Como, por ejemplo, si uno no quiere jurar en falso y lo hace, porque quiere conservar la vida, si alguien le amenaza con la muerte si no lo hace. Quiere hacer ese juramento, puesto que quiere vivir, y, por tanto, no desea por sí mismo jurar en falso, sino vivir jurando en falso. Y si esto es así, no sé si estos pecados podrían llamarse involuntarios, como son los que aquí se dice que hay que expiar. Porque si se presta atención, se concluye que quizá nadie quiere pecar, sino que el pecado se comete por otra cosa que quiere el que peca. Porque todos los hombres que a sabiendas hacen lo que no es lícito, quisieran que aquello fuera lícito. Evidentemente, nadie quiere el pecado por el pecado mismo, sino

ab eis, dominus autem in nobis. Non dixerunt: abscessit tempus ab eis et nostrum successit, sed: *dominus autem in nobis,* non tempus. Illi enim tempus habuerunt, isti dominum deum temporum creatorem et ordinatorem et quibusque, ut ei placet, distributorem.

24 (Num 15,24-29). Quod praecipitur quomodo expientur peccata quae non sponte committuntur, merito quaeritur quae sint ipsa peccata nolentium: utrum quae a nescientibus committuntur, an etiam possit recte dici peccatum esse nolentis, quod facere con(728)pellitur; nam et hoc contra uoluntatem facere dici solet. Sed utique **[333]** uult propter quod facit; tamquam si peierare nolit, et facit, cum uult uiuere, si quisquam, nisi fecerit, mortem minetur. Uult ergo facere, quia uult uiuere, et ideo non per se ipsum adpetendo, ut falsum iuret, sed ut falsum iurando uiuat. Quod si ita est, nescio utrum possint dici ista peccata nolentium, qualia hic dicuntur expianda. Nam si diligenter consideretur, forte ipsum peccare nemo uelit, sed propter aliud fit, quod uult qui peccat. Omnes quippe homines, qui scientes faciunt quod non licet, uellent licere: usque adeo ipsum peccare nemo adpetit propter hoc ipsum, sed

por lo que se consigue con el pecado. Y siendo esto así, no hay pecados involuntarios, sino pecados de inadvertencia, distintos de los pecados voluntarios.

25 (Núm 15,30.31). *Cualquier alma que peque con mano de soberbia, tanto de los indígenas como de los forasteros, exacerba a Dios, y esa alma será exterminada de su pueblo, puesto que despreció la palabra del Señor y quebrantó sus mandamientos; aquella alma será destruida totalmente; su pecado recaerá sobre ella.* Cuando la Escritura dice: *Puesto que despreció la palabra del Señor,* expone con suficiente claridad a continuación lo que entiende por pecados cometidos *con mano de soberbia,* es decir, con soberbia [14]. Porque una cosa es despreciar los preceptos, y otra apreciarlos, pero obrar en contra de ellos, o por ignorancia o por pasión. Y estos dos pecados quizá pertenezcan a aquellos que cometen los que no quieren cometerlos. La expiación de estos pecados, para que Dios los perdone, quedó expuesta más arriba, y el texto añadió luego los pecados de soberbia, cuando uno obra mal por soberbia, es decir, despreciando el precepto. Con relación a este género de pecado, la Escritura no dice que haya que expiarlo con algún género de sacrificio, considerándolo como imperdonable sólo por el medio aquel que consistía en acudir a los sacrificios que manda hacer la

propter illud quod ex eo consequitur. Haec si ita se habent, non sunt peccata nolentium nisi nescientium, quae discernuntur a peccatis uolentium.

25 (Num 15,30.31). *Et anima quaecumque peccauerit in manu superbiae (249) ex indigenis aut ex proselytis, deum hic exacerbat, et exterminabitur anima illa de populo suo, quoniam uerbum domini contempsit et mandata eius dispersit* [a]; *contritione conteretur anima illa, peccatum eius in illa.* Quae sint peccata quae fiunt *in manu superbiae,* id est superbia committuntur, scriptura ipsa in consequentibus satis exposuit, ubi ait: *quoniam uerbum domini contempsit.* Aliud est ergo praecepta contemnere, aliud magni quidem pendere, sed aut ignarum contra facere aut uictum. Quae duo fortasse pertineant ad illa peccata, quae a nolentibus fiunt, de quibus superius quemadmodum deo propitiato expiarentur admonuit ac inde subiecit peccata superbiae, cum quisque superbiendo, id est praeceptum contemnendo perperam facit. Quod genus peccati non dixit **[334]** ullo genere sacrificii purgari oportere tamquam insanabile iudicans illa dumtaxat curatione, quae

[14] Lo que el texto latino designa como «con mano de soberbia» *(in manu superbiae),* el texto hebreo lo denomina «con mano alzada», y significa «deliberadamente», «voluntariamente».

a] disperdidit CCL, PL.

propia Escritura. Pues estos sacrificios, si se consideran en sí mismos, no pueden perdonar ningún pecado; pero si se atiende a las cosas que representan misteriosamente, podría hallarse en ellos la purificación de los pecados.

Con respecto al texto que dice: *El pecador, cuando llega a lo profundo de los males, desprecia,* hay que advertir que está representado aquí el pecador que la Escritura describe en este pasaje como el que comete un pecado *con mano de soberbia.* Este pecado no puede perdonarse sin la pena del que lo comete. Y por eso no puede quedar impune, y se perdona con la penitencia. Porque la misma aflicción del penitente es la pena del pecado, aunque sea una pena medicinal y saludable. Con razón, pues, se considera grande el pecado que desprecia con soberbia el precepto. Pero que este pecado puede perdonarse lo sabemos por el texto que dice: *Dios no desprecia un corazón contrito y humillado.* Y como esto no se hace sin pena, por eso se han dicho aquí estas cosas: *Este exacerba a Dios,* porque *Dios resiste a los soberbios. Y esta alma será exterminada de su pueblo* —porque esta persona no está de ninguna manera entre el número de los que pertenecen a Dios. *Puesto que despreció la palabra del Señor y quebrantó sus mandamientos. Aquella alma será destruida totalmente.* La razón de que será destruida totalmente se indica a continuación: *Su pecado recaerá sobre ella.* Ahora bien, si el pecador se aplicara a sí mismo la debida contrición por ese pecado, arrepintiéndose de él, *Dios no desprecia el cora-*

per sacrificia gerebatur, qualia facienda in hac scriptura praecipiuntur. Quae si per se ipsa adtendantur, nulli peccato possunt mederi; si autem res ipsae quarum haec sacramenta sunt inquirantur, in eis inueniri poterit purgatio peccatorum. Quod ergo scriptum est: *peccator cum uenerit in profundum malorum contemnit* (Prov 18,3), iste significatus est, quem scriptura hoc loco dicit *in manu superbiae* delinquere. Hoc igitur sine poena eius qui committit non potest aboleri; atque ideo non potest esse inpunitum et cum paenitendo sanatur. Ipsa enim adflictio paenitentis poena peccati est quamuis medicinalis et salubris. Merito quippe magnum iudicatur peccatum, cum superbia praeceptum contemnit; sed e contrario, ut sanari possit, *cor contritum et humiliatum deus non spernit* (Ps 50,19). Uerum tamen quia sine poena non fit, ideo hinc talia dicta sunt. *Deum,* inquit, *hic exacerbat,* quia *deus superbis resistit* (Iac 4,6). *Et exterminabitur anima illa de populo suo* —quoniam talis omnino in numero eorum qui ad deum pertinent non est— *quoniam uerbum domini contemsit et mandata eius dispersit; contritionne conteretur anima* (729) *illa.* Quare autem *contritione conteretur,* consequenter adiungit *(250)* dicens: *peccatum eius in illa.* Ac per hoc, si tali peccato debitam contritionem ipse sibi adhibeat paenitendo, *cor*

zón contrito, como hemos dicho. Aunque en el texto griego no se ha dicho en este lugar: *será destruida totalmente (contritione conteretur)* sino: *será desgastada totalmente (extritione exteretur) aquella alma.* Esta afirmación puede tomarse en el sentido de que esa alma se consume por desgaste total hasta que deje de existir. Pero, en primer lugar, la naturaleza de la inmortalidad del alma prohíbe esta interpretación [15]. En segundo lugar, si lo que se desgasta se desgastara totalmente hasta que dejara de existir, la Escritura no diría acerca del sabio: *Que tu pie desgaste las gradas de su puerta.* En realidad, hay que prestar la máxima atención a la distinción que hacíamos para saber si sólo peca el que lo hace por ignorancia o por haber sido vencido por la pasión o por desprecio. Pero sería muy largo discutir ahora de eso.

26 (Núm 16,12.13.14). ¿Qué significan las palabras que dijeron Datán y Abirón al sublevarse contra Moisés, y lo que le respondieron con soberbia y con injurias, cuando Moisés los llamó? A saber: *¿Te parece poco habernos sacado hacia una tierra que mana leche y miel para hacernos morir en el desierto?; porque estás al frente de nosotros, ¿eres el príncipe? ¿Y tú nos has introducido en una tierra que mana leche y miel y nos has dado la herencia del campo y las viñas?* Añadiendo luego: *¿habrías sacado los ojos de aquellos hombres?; no subimos.* ¿A los ojos de qué hombres se refieren? ¿Quizá a los ojos del pueblo de Israel, como si qui-

contritum, ut dictum est, *deus non spernit.* Quamuis in graeco non dictum sit hoc loco: *contritione conteretur,* sed: *extritione exteretur anima illa:* quod ita accipi potest, quasi omni modo **[335]** terendo extinguatur ac non sit. Sed prius natura inmortalitatis animae hunc intellectum recusat; deinde si quod exteritur, omni modo efficeretur, ut non sit, non diceret de sapiente: *et gradus ostiorum eius exterat pes tuus* (Eccli 6,36). Uerum illa discretio magis magisque consideranda est, utrum nemo peccet nisi aut ignarus aut uictus aut contemnens: unde nunc longum est disputare.

26 (Num 16,12.13). Quid est quod Dathan et Abiron, cum in seditionem consurrexissent, uocati a Moyse ac superbe et iniuriose respondentes: *numquid pussillum hoc, quoniam eduxisti nos in terram fluentem lac et mel interficere nos in heremo, quoniam praees nobis, princeps es? Et tu in terram fluentem lac et mel induxisti nos et dedisti nobis sortem agri et uineas,* post haec addiderunt: *oculos hominum illorum abscidisses; non ascendimus?* (Num 16,13.14). Quorum oculos hominum dixerunt? Utrum populi Israhel tamquam dicentes: si ista praestitisses, oculos hominum illorum

[15] La explicación de Agustín es innecesaria, pues no se trata del «alma» o del «espíritu», sino de la «persona», que será radicalmente exterminada de su pueblo; cf. O. GARCÍA DE LA FUENTE, *Anima en la Biblia latina:* Helmantica 29 (1978) 5-23 en p.9s.

sieran decir: si hubieras realizado estas cosas, hubieras sacado los ojos de aquellos hombres, es decir, te amarían tanto que se sacarían los ojos y te los darían? Que esto sea una prueba de gran amor lo dice también el Apóstol con estas palabras: *Porque, si hubiera sido posible, os hubiérais arrancado vuestros ojos para dármelos.* Después demostraron su total contumacia, al decir: *No subimos,* es decir, «no vendremos», porque los había llamado. ¿O quizá *los ojos de aquellos hombres* son los ojos de los enemigos, que habrían sido presentados como demasiado crueles y terribles? Algo así como si dijeran: Aunque hubieras hecho esto, no te habríamos obedecido. En este caso, un modo del verbo está puesto por otro. De manera que no habrían dicho: No subiremos, sino: *No subimos,* utilizando este modismo.

27 (Núm 16,20-21). *Y habló el Señor a Moisés y a Aarón, diciéndoles: «Apartaos de esa asamblea».* Hay que advertir que el Señor manda separarse corporalmente de algo cuando ya es inminente el castigo a los malos. Por ejemplo, Noé con su familia es separado de los demás, que iban a perecer en el diluvio. Lot con los suyos es separado de los sodomitas, que iban a perecer por el fuego enviado del cielo. El propio pueblo de Israel fue separado de los egipcios, que iban a ser cubiertos por las olas del mar. Así ahora son apartados de la comunidad Coré, Datán y Abirón, quienes primeramente quisieron separarse por sí mismos mediante una sedición. Tam-

abscidisses, id est ita te diligerent, ut oculos suos eruerent et darent tibi? Quod indicium magnum dilectionis et apostolus dicit: *quoniam si fieri posset, oculos uestros eruissetis et dedissetis mihi* (Gal 4,15). Et deinde plenam contumaciam addiderunt: *non ascendimus,* id est «non ueniemus», quia uocauerat eos. An potius, *occulos hominum illorum* dicit hostium. Qui nimis acres et terribiles fuerant nuntiati? Tamquam dicerent: etsi hoc fecisses, non tibi obtemperaremus; nisi quod modus uerbi alius pro alio positus est, ut non dicerent: non ascenderemus, sed: *non ascendimus,* quodam genere locutionis.

27 (Num 16,20.21). *Et locutus est dominus ad Moysen et Aaron dicens: abscindite uos de medio synagogae istius.* **[336]** Notandum est tunc iubere dominum separationem fieri corporalem, cum iam uindicta imminet malis. Sic Noe cum domo sua separatur a ceteris diluuio perituris (cf. Gen 7,15); sic Lot cum suis separatur a Sodomis igne caelitus consumendis (cf. Gen 19,12); sic ipse populus ab Aegyptiis *(251)* marinis fluctibus obruendis (cf. Ex 14,20); sic isti nunc a synagoga Core, Abiron et Dathan, qui se primitus per seditionem abrumpere uoluerunt: cum quibus tamen sancti antea uiuentes et conuersantes et cum ceteris quos reprobat

bién ellos son separados de la comunidad. Pero los santos, que vivían y conversaban antes con ellos y con los demás, que reprueba Dios, según las palabras que dice para reprenderlos, no pudieron ser contaminados lo más mínimo por ellos. No se les mandó separarse, cuando el Señor difería el castigo o aplicaba uno que no pudiera poner en peligro ni causar daño a los inocentes, como las mordeduras de las serpientes, el estrago de las muertes que Dios aplicaba a quien quería y como quería, dejando intactos a los demás. No como el agua del diluvio o la lluvia de fuego o el agua del mar o la abertura de la tierra, castigos que podían alcanzar a todos indistintamente. Y esto sucedía así, no porque Dios no pudiera guardar allí a los suyos. Pero ¿qué necesidad había de probar el milagro en donde podía hacerse la separación de modo que o el agua o el fuego o la abertura de la tierra arrebatara a quienes encontrara? Así también, en el fin del mundo el trigo se separará de la cizaña, para que con las llamas que queman a los malos, los justos brillen *como el sol en el reino de su Padre.*

28 (Núm 16,30). Lo que Moisés dice acerca de Coré, Abirón y Datán: *El Señor lo manifestará en una visión y, abriendo la tierra su boca, los tragará,* algunos lo han traducido así: *En el abismo manifestará el Señor* [16], pensando, creo yo, que el texto dice χάσματι, cuando en realidad dice φάσματι, que equivale a: «en la manifestación», pues aparecerá claramente a los ojos.

deus secundum uerba quae in eos increpans dicit contaminari tamen ab eis minime potuerunt. Nec separare se iussi sunt, quando uindictam dominus siue differebat siue talem adhibebat, qua innocentes periclitari laedi ue non possent, sicut serpentum morsibus, sicut strage mortium, qua deus quem uolebat, sicut uolebat, alio percutiebat intacto; non sicut aqua (730) diluuii aut ignea pluuia aut aqua maris aut hiatu terrae, quae permixtos poterat pariter absumere. Non quia et ibi deus suos conseruare non posset; sed quid opus erat tentatione miraculi ubi separatio fieri poterat, ut uel aqua uel ignis uel hiatus terrae quos inuenisset auferret? Sic et in fine a zizaniis separabuntur frumenta, ut malos cremantibus flammis iusti fulgeant *sicut sol in regno patris sui* (cf. Mt 13,30.40-43).

28 (Num 16,30). Quod ait Moyses de Core et Abiron et Dathan: *in uisione ostendet dominus et aperiens terra os suum absorbebit eos,* quidam interpretati sunt: *in hiatu ostendet dominus.* Credo putantes dictum χάσματι, quod graece positum est φάσματι, quod pro eo dictum est, ac si diceretur: in manifestatione, quod aperte oculis adparebit. Non enim sic **[337]**

[16] Así lo traduce, entre otros, AMBROSIO, *Epist.* 63,57: PL 16,1254 C.

Efectivamente, la expresión *en una visión* no indica una visión como las visiones de los sueños o de cualquier figura vista en éxtasis, sino como acabo de decir, indica una manifestación. Algunos autores, que defienden otra opinión, han traducido: *en el fantasma.* Pero esta versión está tan alejada del uso de nuesta lengua, que casi en ningún caso se dice fantasma, a no ser que nuestros sentidos sean engañados por la falsedad de las cosas vistas. Aunque también esto puede decirse de la visión. Pero, como he dicho, la costumbre de decir otra cosa ha emitido de antemano el veredicto.

29 (Núm 16,33). *Y bajaron vivos a los infiernos con todo lo que tenían.* Conviene tener en cuenta que se habla de los infiernos, refiriéndose a un lugar terreno, es decir, a las partes inferiores de la tierra. En efecto, el nombre de infiernos tiene en las Escrituras varias acepciones y muchos sentidos, según exige el contenido de las cosas de que se trata. Pero esta palabra suele aplicarse sobre todo para referirse a los muertos. Ahora bien, como se dice que esos hombres bajaron vivos a los infiernos y por el relato aparece claramente qué sucedió, es evidente, como he dicho, que con la palabra «infiernos» se quiere aludir a las partes inferiores de la tierra, comparadas con esta tierra superior, en cuya superficie vivimos. La Escritura dice que los ángeles que pecaron, encerrados en la oscuridad de este aire, serán guardados para ser castigados en lugares que son como las cárceles del infierno, como compa-

dictum est *in uisione,* quemadmodum solent dici uisiones siue somniorum siue quarumque in extasi figurarum, sed, ut dixi, in manifestatione. Nonnulli autem aliud opinantes *in phantasmate* interpretare uoluerunt: quod omnino sic abhorret a consuetudine locutionis nostrae, ut nusquam fere dicatur phantasma, nisi ubi falsitate uisorum sensus noster inluditur. Quamuis et hoc a uidendo sit dictum; sed, ut dixi, aliud loquendi consuetudo praeiudicauit.

29 (Num 16,33). *Et descenderunt ipsi et omnia quaecumque sunt (252) eis uiuentes ad inferos.* Notandum secundum locum terrenum dictos esse inferos, hoc est in inferioribus terrae partibus. Uarie quippe in scripturis et sub intellectu multiplici, sicut rerum de quibus agitur sensus exigit, nomen ponitur inferorum et maxime in mortuis hoc accipi solet. Sed quoniam istos uiuentes dictum est ad inferos descendisse et ipsa narratione quid factum fuerit satis adparet, manifestum est, ut dixi, inferiores terrae partes inferorum uocabulo nuncupatas in comparatione huius superioris terrae in cuius facie uiuitur: sicut in comparatione caeli superioris, ubi sanctorum demoratio est angelorum, peccantes angelos in huius

rando este sitio con el cielo superior, en donde está la morada de los ángeles santos. El texto dice así: *Pues si Dios no perdonó a los ángeles que pecaron, sino que, encerrándolos en las cárceles tenebrosas del infierno, los entregó para ser guardados para el castigo en el juicio.* Y el apóstol Pablo llama al diablo *príncipe del imperio del aire, que actúa en los hijos de la infidelidad*[17].

30 (Núm 16,36-38). *Y dijo el Señor a Moisés y al sacerdote Eleazar, hijo de Aarón: «Tomad los incensarios de bronce de en medio de los abrasados y siembra allí este fuego profano, porque consagraron los incensarios de esos pecados en sus almas. Haz con ellos láminas dúctiles para ponerlas alrededor del altar, porque fueron ofrecidos ante el Señor y consagrados y se han vuelto una señal en los hijos de Israel».* La razón que a mí se me ocurre, entretanto, para explicar que en este pasaje el Señor no haya hablado a Moisés y a Aarón, como en los textos anteriores, sino a Moisés y a Eleazar, hijo de Aarón, es la siguiente: Como el asunto se refería a la descendencia de los sacerdotes, diciendo a qué estirpe deberían pertenecer —por eso, los de otra estirpe, como se atrevieron a usurpar para sí el sacerdocio, perecieron en aquel suplicio tan horrendo y llamativo—, Dios quiso hablar, no a Aarón, que ya era sumo sacerdote, sino a Eleazar, que debía sucederle y ya desempeñaba la función de sacerdote de segundo rango, para recomendar de esa manera la serie

aeris detrusos caliginem scriptura dicit tamquam carceribus inferi puniendos reseruari. *Si enim deus,* inquit, *angelis peccantibus non pepercit, sed carceribus caliginis inferi retrudens tradidit in iudicio puniendos reseruari* (2 Petr 2,4) cum apostolus Paulus *principem potestatis aeris* diabolum dicat, *qui operatur in filiis diffidentiae* (Eph 2,2).

30 (Num 16,36-38). *Et dixit dominus ad Moysen et ad Eleazar filium Aaron sacerdotem: tollite turibula aerea e* **[338]** *medio exustorum et ignem alienum hunc semina ibi, quia sanctificauerunt turibula peccatorum horum in animabus suis; et fac ea laminas ductiles circumpositionem altari, quoniam oblata sunt ante dominum et sanctificata sunt et facta sunt in signum in filiis Israhel.* Hoc loco cur non ad Moysen et Aaron sicut in superioribus dominus locutus sit, sed ad Moysen et ad Eleazar filium Aaron, haec mihi causa interim occurrit: quoniam quaestio erat de progenie sacerdotum, id est de quo genere esse deberent —unde illi ex alio genere, quia sibi usurpare sacerdotium ausi (731) sunt, tam horrendo et mirabili supplicio perierunt (cf. Num 16,31.32)— non ad Aaron, qui iam summus sacerdos erat, sed ad Eleazar uoluit loqui deus, qui ei succedere debebat et secundo iam

[17] Los «infiernos» corresponde aquí al *šol* hebreo, mundo subterráneo, donde van a parar todos los muertos. Por la narración se deduce que los culpables tuvieron una muerte repentina, debida a causas sobrenaturales.

de la estirpe que debería haber en las sucesiones de los sacerdotes. Por eso, dice también a continuación: *Y tomó Eleazar, hijo del sacerdote Aarón, los incensarios de bronce que habían presentado los que fueron abrasados y los añadió, poniéndolos alrededor del altar, como memorial para los hijos de Israel, para que no se acerque ningún extranjero que no sea de la estirpe de Aarón a ofrecer el incienso ante el Señor y no le suceda como a Coré y su cuadrilla, como dijo el Señor por medio de Moisés.* Por consiguiente, Dios quiso de este modo enaltecer por medio de Eleazar, no el sacerdocio, que ya estaba en Aarón, sino la descendencia de la sucesión sacerdotal. En relación a la frase: *Y siembra allí este fuego profano,* hay que decir que «siembra» está en lugar de «esparce». La frase siguiente: *Porque consagraron los incensarios de esos pecados en sus almas,* contiene una idea expresada de un modo realmente inusitado. Pero hay que advertir que la pena de los que habían cometido este pecado se llama de un modo nuevo santificada, porque por medio de ellos se dio ejemplo a los demás para que temieran. Para explicar por qué quiso Dios que con los incensarios se hiciera algo para ponerlo alrededor del altar, se añade lo siguiente: *Porque fueron ofrecidos ante el Señor y consagrados y se han vuelto una señal en los hijos de Israel.* Dios no ha querido que se reprobara en ellos el haber sido presentados por esos hombres, sino que se pensara y se atendiera más bien ante quién se habían presentado —esto es,

sacerdotio fungebatur, ut eo modo seriem generis commendarit, quae in successionibus sacerdotum esse deberet. Unde etiam in consequentibus dicit: *et accepit Eleazar filius Aaron sacerdotis turibula aerea quanta obtulerunt qui exusti sunt et addidit ea circumpositionem altari*[a], *memoriale filiis Israhel, ut non accedat quisquam alienigena, qui non est de semine Aaron, inponere (253) incensum ante dominum; et non erit sicut Core et sicut conspiratio eius, sicut locutus est dominus in manu Moysi* (Num 16,39.40). Hoc modo ergo uoluit per Eleazar deus non sacerdotium, quod iam erat in Aaron, sed successionis sacerdotalis progeniem commendare. Quod uero ait: *et ignem alienum hunc semina ibi,* «sparge» intellegendum est. Et quod addidit: *quia sanctificauerunt turibula peccatorum horum in animabus suis,* locutione quidem inusitata expressa sententia est; sed notandum nouo modo **[339]** dicta sanctificata poena eorum, a quibus hoc peccatum fuerat perpetratum quia per eos exemplum datum est ceteris, quod timerent. Circumpositionem autem altari cur ex eis fieri uoluit, addidit dicens: *quoniam oblata sunt ante dominum et sanctificata <sunt et> facta sunt in signum in filiis Israhel.* Non ergo in eis reprobari uoluit, quod a talibus oblata sunt, sed hoc potius cogita-

a] altaris, PL.

que habían sido presentados ante el Señor—, de tal modo que valiera en ellos más el nombre del Señor ante quien habían sido presentados que el gran demérito de los que los habían presentado. Esto ya lo había recordado también la Escritura en el Exodo, al describir la construcción del altar. Por tanto, se comprende que los distintos acontecimientos se distribuyeran por libros, no el orden exacto de los tiempos. Pues la Escritura describió también en el Exodo cómo sucedió que la vara de Aarón, al florecer y germinar, indicase por deseo divino la elección del sacerdocio de Aarón. Y sin embargo en el Exodo se dice de esta misma vara que debía colocarse en el arca con el maná en el Santo de los Santos, cuando el Señor mandó construir el tabernáculo. Y esto, naturalmente, se mandó mucho antes de que el propio tabernáculo estuviera construido y terminado. Estuvo terminado en el mes primero del segundo año después de la salida de Egipto. Y el Exodo comienza en el mes segundo del mismo año segundo, el primer día del mes. Por lo tanto, es claro que estas cosas, si se atiende el orden de los libros, se recuerdan por recapitulación, es decir, por recuerdo del pasado. Y los que prestan poca atención piensan que se hicieron en el mismo orden en que se narran.

31 (Núm 18,1). *Y el Señor habló a Aarón, diciendo: «Tú y tus hijos y la casa de tu padre contigo cargaréis con los pecados de los*

ri et adtendi, ante quem oblata sint —id est quia ante dominum— ut plus in eis ualeret nomen domini ante quem oblata sunt quam pessimum meritum eorum a quibus oblata sunt. Hoc autem iam et in Exodo commemorauerat scriptura, quando altare fabricatum dicit (cf. Ex 27,2). Unde intellegitur genera rerum gestarum distributa esse per libros, non temporum ordo contextus. Nam et de uirga Aaron, quomodo res gesta sit, ut et florens et germinans electionem sacerdotii eius diuinitus indicaret, in hoc libro scriptura narrauit (cf. Num 17,8). Et tamen de ipsa uirga in Exodo dicitur, ut in sanctis sanctorum cum manna in arca poneretur, quando praecipitur de tabernaculo fabricando (cf. Ex 26,33.34; 40,18.21): quod utique longe ante praeceptum est, quam ipsum tabernaculum fabricatum perfectumque consisteret. Stetit autem primo mense secundi anni, ex quo de Aegypto egressi sunt (cf. Ex 40,15), et liber iste incipit a secundo mense eiusdem anni secundi primo die mensis: unde clarum est ista, si librorum ordinem consideremus, per recapitulationem, id est praeteritorum recordationem commemorari, quae putant qui minus diligenter intendunt eodem facta ordine quo narrantur.

31 (Num 18,1). *Et ait dominus ad Aaron dicens: tu et filii tui et domus patris tui tecum accipietis peccata sanctorum; et tu et filii tui accipietis peccata*

santos; y tú y tus hijos cargaréis con los pecados de vuestro sacerdocio». Estos son los pecados que se llaman sacrificios por los pecados. Por tanto, *los pecados de los santos* no son los pecados que cometen los santos. Son los pecados que se cometen en relación a las cosas santas[18]. Porque los sacrificios se ofrecen en las cosas santas, y los pecados se llaman *sacrificios por los pecados.* Por eso se les llama *pecados de los santos y pecados de vuestro sacerdocio,* o sea, los mismos que se ofrecen por los pecados. Esto es igual que lo que se dice en el Levítico y se afirma que deben ser para el sacerdote[19].

32 (Núm 18,13). *Todos los primogénitos de todas las cosas que hubiera en su tierra, que ofrezcan al Señor, serán para ti.* La palabra primogénitos *(primogenita)* no se refiere aquí a los primogénitos de los ganados; porque éstos se denominan, en griego, πρωτότοκα, y allí se habla de πρωτογενήματα. Pero en latín no hay dos palabras para designar estas dos cosas. Y por eso, la palabra πρωτογενήματα algunos la han traducido por «primicias» *(primitias).* Pero las primicias se llaman en griego ἀπαρχαί y son otra cosa. Por consiguiente, estas tres cosas se distinguen de la siguiente manera: πρωτότοκα son los primogénitos de los animales y también del hombre; πρωτογενήματα son los primeros frutos de la tierra tomados

sacerdotii uestri. Haec sunt peccata quae appellantur sacrificia **[340]** pro peccatis. Proinde *peccata sanctorum* dictum est non quae sancti committant, sed ab *(254)* eo (732) quod sunt sancta dictum est *sanctorum.* Quia in sanctis offeruntur et peccata dicuntur «sacrificia pro peccatis», ideo appellata sunt *peccata sanctorum. Et peccata sacerdotii uestri,* id est eadem ipsa quae offeruntur pro peccatis: sicut etiam in Leuitico declarat et pertinere debere dicit ad sacerdotem (cf. Lev 25,26).

32 (Num 18,13). *Primogenita omnia quaecumque fuerint in terra eorum quantacumque adtulerint domino, tibi erunt.* Hic primogenita, non fetus primitiuos pecorum dicit; nam ipsa graece πρωτότοκα nominantur, haec autem πρωτογενήματα. Sed latine duabus his rebus duo nomina reperta non sunt. Et ideo ista πρωτογενήματα quidam *primitias* interpretati sunt; sed primitiae ἀπαρχαί dicuntur et aliud sunt. Haec igitur tria ita discernuntur, quia πρωτότοκα sunt primitiui animalium fetus, etiam ho-

[18] Todo el discurso de Agustín se dirige a explicar las palabras *peccata sanctorum.* El problema se resuelve fácilmente acudiendo al original hebreo: Tú y tus hijos seréis responsables de los *pecados contra el santuario.*

[19] La explicación de Agustín no es correcta. No se trata del mismo tema en Lev 6,25.26 que en Núm 18,1. En este pasaje, el legislador se refiere a la responsabilidad por «las faltas cometidas contra el santuario»; allí, a los sacrificios ofrecidos por el pecado.

de los árboles o de la vid. Las primicias, en cambio, se tomaban de los frutos, pero una vez recogidos ya del campo, como si fueran las cosas que se tomaban en primer lugar, procedentes de la pasta de harina, del granero, de la tinaja, de la cuba.

33 (Núm 19,9-11). Acerca de la vaca roja[20], cuyas cenizas mandó la ley que sirvieran para preparar el agua de la aspersión y para hacer puros a los que hubieran tocado un cadáver, no puedo callar —pues hay prefigurada en ella una señal evidentísima del Nuevo Testamento—, ni soy capaz de hablar de una manera suficientemente digna de un misterio tan grande, debido a la prisa que tengo en terminar. Porque siendo la primera vez que la Escritura comienza a hablar así de este asunto, ¿a quién no le movería ni le haría prestar la máxima atención a la profundidad del misterio? El texto dice así: *Y habló el Señor a Moisés y a Aarón, diciendo: «Esta es la distinción de la ley que estableció el Señor».* Es evidente que no existe distinción más que entre dos o más cosas, pues la singularidad no requiere distinción. Y el Señor no mencionó la distinción de una cosa cualquiera, sino que añadió: *(La distinción) de la ley.* Y no de una ley cualquiera. La Escritura, en efecto, dice muchas veces lo siguiente acerca de cada una de las cosas que se mandan legítimamente: Esta es la ley referente a esta o aquella cosa, no la ley universal, que contiene todas las cosas que se mandan legítimamente. Al decir aquí: *Esta es la distinción de la ley,* añadió en seguida: *Todo lo que estableció el Señor,* mandando, no creando. Algunos traductores han traducido también: *Todo lo que mandó el Señor.* Ahora bien, si ésta es la distinción de la ley, todo lo que mandó el Señor, se trata sin duda de una distinción muy grande[21]. Y se piensa con toda razón que se distinguen aquí los dos Testamentos. En efecto, lo mismo hay en el Antiguo que en el Nuevo Testamento; allí en sombra, aquí al descubierto; allí prefigurado, aquí manifestado. Porque no sólo son distintos los misterios, sino también las promesas. Allí parece que se proponen cosas temporales, que significan misteriosamente el premio espiritual; aquí se prometen clarísimamente premios espirituales y eternos. ¿Y qué distinción más elevada y cierta puede haber entre los honores temporales y carnales, y los espirituales y eternos, que la Pasión de nuestro Señor Jesucristo? Con su muerte demostró suficientemente que no hay que esperar ni desear del Señor Dios esta felicidad terrena y transitoria por un don tan grande; ya que con una distinción clarísima manifestó en su Hijo Unigénito, que quiso soportar tantísimas cosas, que había que pedir y esperar de él algo totalmente distinto. Así pues, lo que se dice acerca del sacrificio de la vaca

minum, πρωτογενήματα uero primi fructus de terra sumti uel de arbore uel de uite; primitiae autem de fructibus quidem, sed iam redactis ab agro, sicut de massa, de lacu, de dolio, de cupa, quae primitus sumebantur.

33 (Num 19,9.11). De iuuenca rufa, cuius cinerem ad aquam aspersionis eorumque mundationem qui mortuum tetigerint proficere lex mandauit, nec tacere permittimur —euidentissimum enim signum in ea noui testamenti praefiguratur— nec satis digne festinantes dicere de tanto sacramento ualemus. Primo enim quod ita coepit de hac re loqui scriptura, quem non moueat et intentissimum faciat in altitudinem sacramenti? *Et locutus est,* inquit, *dominus ad Moysen et Aaron dicens: ista* **[341]** *distinctio legis, quaecumque constituit dominus* (Num 19,1.2). Procul dubio non est distinctio nisi inter aliqua duo uel plura; nam singularitas distinctionem non requirit. Nec distinctionem cuiuslibet rei commemorauit, sed addidit: *legis,* nec cuiuscumque legis. Assidue quippe in scriptura dicitur de unaquaque re, de qua legitime praecipitur: haec est lex illius uel illius rei, non uniuersalis lex, quae continet omnia quae legitime praecipiuntur. Hic uero cum dixisset: *Haec est distinctio legis,* secutus adiunxit: *quaecumque constituit dominus,* praecipiendo utique non creando. Nam etiam nonnulli interpretes *quaecumque praecepit dominus* transtulerunt. Si ergo haec est distinctio legis, quaecumque praecepit dominus, procul dubio magna *(255)* est ista distinctio; et recte intellegitur duo testamenta distinguere. Eadem quippe sunt in uetere et nouo: ibi obumbrata, hic reuelata, ibi praefigurata, hic manifestata. Nam non solum sacramenta diuersa sunt uerum etiam promissa. Ibi uidentur temporalia proponi, quibus spiritale praemium occulte significetur; hic autem manifestissime spiritalia promittuntur et aeterna. Temporalium autem honorum[a] atque carnalium et spiritalium atque aeternorum quae clarior certiorque distinctio est quam passio domini nostri Iesu Christi? In cuius morte satis constitit non istam terranam transitoriamque felicitatem a domino deo pro magno munere sperandam et optandam: quandoquidem in unigenito filio suo, quem tanta illa perpeti (733) uoluit, longe aliud a se peti expectarique oportere apertissima distinctione declarauit. Hanc

[20] Sobre este tema, cf. FL. JOSEFO, *Antiquitates* 4,4,6.

[21] Todo el discurso de Agustín sobre la *distinctio legis* y la explicación siguiente no tiene misterio alguno. La explicación está basada en una mala traducción de un texto hebreo claro, que dice así: «Este es el estatuto de la ley que ha promulgado Yahveh».

a] bonorum, CCL, PL.

roja prefigura de manera bastante conveniente esta Pasión de nuestro Señor Jesucristo como distinción entre los dos Testamentos.

Y habló el Señor a Moisés y a Aarón, diciendo: «Esta es la distinción de la ley, que estableció el Señor». Y después comienza a dar los preceptos, añadiendo lo siguiente: *Diles a los hijos de Israel.* Los textos pueden separarse también del modo siguiente: *Y habló el Señor a Moisés y a Aarón, diciendo: Esta es la distinción de la ley, todo lo que estableció el Señor, diciendo.* No que estableció el Señor, creando, como cuando hizo el cielo y la tierra y todo lo que hay en ellos, sino que estableció el Señor, diciendo, naturalmente en los dos Testamentos. Y luego seguiría: *Diles a los hijos de Israel y que te traigan una vaca roja sin defecto*[22]. La vaca roja significa la carne de Cristo. El sexo femenino designa la debilidad carnal. Es roja por la pasión sangrienta. La frase: *Que te traigan,* pone de manifiesto en el propio Moisés la figura de la ley, porque según la ley les pareció que habían matado a Cristo, porque, según ellos, quebrantaba el sábado y, según pensaban, profanaba las normas legítimas. No tiene nada de extraño que se diga que la

igitur passionem domini nostri Iesu Christi uelut distinctionem duorum testamentorum, hoc quod de iuuencae rufae mactatione narratur, satis congrue praefigurat.

<*Et*> *locutus est dominus ad Moysen et Aaron* **[342]** *dicens: ista distinctio legis, quaecumque constituit dominus.* Ac deinde mandare incipit haec adiungens dicens: *loquere filiis Israhel* (Num 19,1-2). Potest etiam ita distingui: *et locutus est dominus ad Moysen et Aaron dicens: ista distinctio legis, quaecumque constituit dominus dicens,* non quaecumque constituit dominus creans, sicut caelum et terram et omnia quae in eis sunt, sed quaecumque constituit dominus dicens in duobus uidelicet testamentis, ut deinde sequatur: *loquere filiis Israhel, et accipiant ad te iuuencam rufam sine uitio.* Iuuenca rufa carnem Christi significat: sexus femineus est propter infirmitatem carnalem; rufa est propter ipsam cruentam passionem. Quod autem ait: *accipiant ad te,* in ipso Moyse figuram legis ostendit, quoniam secundum legem sibi uisi sunt occidere Christum, quia soluebat secundum ipsos sabbatum et, sicut putabant, obseruationes legitimas profanabat. Quod ergo sine uitio dicitur haec iuuenca, mirum non est; hanc

[22] La explicación alegórica que sigue a continuación, y que desciende a tantos detalles concretos, no tiene apoyo en el texto. El sentido literal es que se trata sin duda de un rito antiguo, que legitima una vieja práctica de carácter magico, equiparándola a un sacrificio de expiación por el pecado. La epístola a los Hebreos 9,13-14 menciona este rito como una analogía con el poder purificador de la muerte de Cristo, demostrando que su valor es mucho mayor y más válido para purificar la conciencia. Pero la epístola no baja a ningún detalle concreto, como hace luego San Agustín.

vaca no tenga defecto alguno. También las demás víctimas significaban esta carne y acerca de ellas se dice igualmente que los animales que se sacrificasen no tuviesen defecto alguno. Aquella carne era *a semejanza de la carne de pecado,* pero no carne de pecado. Sin embargo, aquí en donde Dios quiso poner más claramente de relieve esta distinción de la ley era poco decir: *sin defecto,* si no se dijera: *que no tiene en sí defecto.* Y esta frase, si se dijo para repetir lo mismo[23], quizá no se dijo inútilmente; pues la propia repetición puso más de relieve la realidad. Aunque tampoco estaría lejos de la verdad quien entendiera que se habían añadido las palabras: *que no tiene en sí defecto,* cuando ya se había dicho: *una vaca sin defecto,* precisamente porque la carne de Cristo no tuvo en sí defecto, y, en cambio, lo tuvo en los demás, que son sus miembros. Porque ¿qué carne hay sin pecado en esta vida, sino sólo aquella que no tiene en sí defecto? *Y que no se haya puesto sobre ella yugo.* En efecto, no está sometida a la iniquidad aquella que, encontrando a los hombres sometidos a la iniquidad, los libró y rompió sus ataduras, para que se pueda decir de ella: *Has roto mis cadenas, te sacrificaré una víctima de alabanza.* Sobre su carne no se ha puesto el yugo. Pues él tuvo el poder de entregar su vida y de volver a recuperarla.

Y continúa: *Y la darás al sacerdote Eleazar.* ¿Por qué no se la dio a Aarón, sino porque quizá se prefiguró así que la Pa-

enim carnem etiam ceterae hostiae figurabant, ubi similiter sine uitio pecora immolari iubentur. Erat quippe illa caro in *similitudine carnis peccati* (Rom 8,3), sed non caro peccati. Uerum tamen hic ubi euidentius legis distinctionem deus uoluit commendare, parum fuit dicere: *(256) sine uitio,* nisi diceretur: *quae non habet in se uitium.* Quod si repetendi causa dictum est, fortasse non frustra est, quod eam rem ipsa repetitio firmius commendauit. Quamquam et illud non abhorret a uero, ut ideo additum intellegatur *quae non habet in se uitium,* cum iam dictum esset: *iuuencam sine uitio,* quia in se non habuit uitium caro Christi, in aliis autem habuit, quae membra sunt eius. Quae **[343]** enim caro in hac uita sine peccato nisi illa sola quae non habet in se uitium? *Et non est superpositum super eam iugum.* Non enim subiugata est iniquitati, cui subiugatos inueniens liberauit et eorum uincula disrupit, ut ei dicatur: *disrupisti uincula mea, tibi sacrificabo hostiam laudis* (Ps 115,7.8 [16.17]). Super illius quippe carnem non est positum iugum, qui potestatem habuit ponendi animam suam et iterum sumendi eam (cf. Io 10,18).

Et dabis eam, inquit, *ad Eleazar sacerdotem* (Num 19,3.4). Cur non ad

[23] Esa es la verdadera explicación: es una mera repetición de lo anterior, según el estilo semita.

sión del Señor llegaría, no al tiempo de entonces, sino a los sucesores de aquel sacerdocio? *Y la echarán fuera del campamento.* El Señor también fue echado fuera de la ciudad durante su Pasión. Las palabras: *a un lugar puro,* significan que el Señor no tuvo una causa mala. *Y la matarán en su presencia.* La carne de Cristo fue sacrificada a la vista de los que ya habían de ser sacerdotes del Señor en el Nuevo Testamento.

Y Eleazar tomará su sangre y asperjará siete veces con su sangre en dirección a la entrada del tabernáculo del testimonio. Este es el testimonio de que Cristo, según las Escrituras, derramó su sangre para el perdón de los pecados. La asperjará en dirección a *la entrada del tabernáculo del testimonio* precisamente porque no se declaró de otro modo distinto del que había sido preanunciado por el testimonio divino. Y lo hizo *siete veces,* porque ese número se relaciona con la purificación espiritual.

Y la quemarán en su presencia. Pienso que la combustión está como signo de la resurrección. La naturaleza del fuego es moverse hacia arriba. Y lo que se quema se convierte en fuego. La propia palabra *cremare* (quemar), introducida en el latín a través del griego, se deriva de un término que significa «colgar». Las palabras: *en su presencia,* en presencia del sacerdote, me parece que insinúan que la resurrección de Cristo apareció a los que habían de ser sacerdocio regio. Lo

Aaron, nisi forte ita praefiguratum est non ad tempus quod tunc erat, sed ad posteros huius sacerdotii passionem domini perueenturam? *Et eicient eam extra castra:* sic et eiectus est dominus passurus extra ciuitatem. Quod autem ait: *in locum mundum,* ita significatum est, quia non habuit causam malam. *Et occident eam in conspectu eius:* sicut occisa est caro Christi in conspectu eorum qui iam futuri erant in nouo testamento domini sacerdotes.

Et accipiet Eleazar sanguinem eius et asperget contra faciem tabernaculi testimonii a sanguine eius septies. (734) Haec testificatio est Christum secundum scripturas fudisse sanguinem in remissionem peccatorum (cf. Eph 1,7; Rom 3,25). Ideo *contra faciem tabernaculi testimonii,* quia non aliter declaratum est, quam fuerat diuino testimonio praenuntiatum; et ideo *septies,* quia ipse numerus ad mundationem pertinet spiritalem.

Et cremabunt eam in conspectu eius (Num 19,5). Puto quia concrematio ad signum pertinet resurrectionis. Natura est quippe ignis, ut in superna moueatur, et in eum conuertitur quod crematur. Nam et ipsum cremare de graeco in latinum ductum uerbum est a suspensione. Quod uero additum est: *in con***[344]***spectu eius,* id est in conspectu sacerdotis, hoc mihi insinuatum uidetur, quia illis adparuit resurrectio Christi, qui futuri erant regale sacerdotium. Iam quod sequitur: *et pellis eius et carnes et san-*

que sigue: *Y su piel y su carne y su sangre, junto con su estiércol, serán quemados,* indica ya cómo ha de quemarse y significa que no sólo la sustancia del cuerpo mortal de Cristo, indicada con la mención de la piel y de la carne y de la sangre, sino también la afrenta y el desprecio de la plebe, significadas, como yo pienso, por la palabra estiércol, se convertirían en la gloria que significa la llama de la combustión.

Y tomará el sacerdote leña de cedro, hisopo y grana y la echará en medio de la hoguera de la vaca. La leña de cedro es la esperanza, que debe habitar firmemente en las alturas. El hisopo es la fe, pues siendo una hierba humilde se adhiere con sus raíces a la piedra. La grana es la caridad, pues atestigua con su color de fuego el fervor del espíritu. Estas tres cosas debemos ponerlas en la resurrección de Cristo como si las echáramos en aquella hoguera, para que nuestra vida esté escondida con él, como dice el Apóstol: *Y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios.*

Y el sacerdote lavará sus vestidos y lavará su cuerpo con agua y después entrará en el campamento; y el sacerdote será impuro hasta la tarde. El lavado de los vestidos y del cuerpo, ¿qué significa sino la pureza exterior e interior? Esto hará el sacerdote. Y luego continúa: *Y el que la queme, lavará sus vestidos y lavará su cuerpo con agua y será impuro hasta la tarde.* Pienso que en la combustión están prefigurados los que enterraron la carne de

guis eius cum stercore eius conburetur, id ipsum expositum est quomodo concremabitur et significatum est, quod non *(257)* solum substantia mortalis corporis Christi, quae commemoratione pellis et carnium et sanguinis intimata est, uerum etiam contumelia et abiectio plebis, quam nomine stercoris significatam puto, conuerteretur in gloriam, quam combustionis flamma significat.

Et accipiet sacerdos lignum cedrinum et hyssopum et coccinum et inmittet in medium conbustionis iuuencae (Num 19,6). Lignum cedrinum spes est, quae debet in supernis firmiter habitare; hyssopus fides, quae cum sit herba humilis, radicibus haeret in petra; coccinum caritas, quod feruorem spiritus igneo colore testatur. Haec tria debemus mittere in resurrectionem Christi tamquam in medium combustionis illius, ut cum illo sit abscondita uita nostra, sicut dicit apostolus: *et uita uestra abscondita est cum Christo in deo* (Col 3,3).

Et lauabit uestimenta sua sacerdos et lauabit corpus suum aqua et postea introibit in castra; et inmundus erit sacerdos usque in uesperam (Num 19,7). Lauatio uestimentorum et corporis quid est nisi mundatio exteriorum et interiorum? Hoc sacerdos. Deinde sequitur: *et qui comburet eam lauabit uestimenta sua et lauabit corpus suum aqua et inmundus erit usque ad uesperam.*

Cristo, mandándola a la resurrección como si fuera a una combustión.

Y un hombre puro recogerá las cenizas de la vaca y las depositará fuera del campamento en un lugar puro. ¿A qué llamamos cenizas de la vaca, los restos de aquel sacrificio y de aquella combustión, sino a la fama que se siguió a la Pasión y resurrección de Cristo? *Porque hay restos para el hombre de paz.* Era ceniza, porque los infieles los despreciaban como a un muerto. Pero purificaba, porque los fieles creían que había resucitado. Y como esta fama se extendió sobre todo entre los que estaban entre las demás gentes y no pertenecían a la comunidad de los judíos, pienso que por eso dice la Escritura: *Y un hombre puro recogerá las cenizas de la vaca.* Hombre puro, porque no intervino en la muerte de Cristo, que había hecho culpables a los judíos. *Y las depositará en un lugar puro,* es decir, las tratará con decoro, pero *fuera del campamento,* porque el decoro evangélico floreció fuera de las celebraciones de la costumbre. *Y servirán a la comunidad de los hijos de Israel para la conservación. El agua de la aspersión es una purificación.* Después se explica más claramente cómo se hacía de esta ceniza el agua de la aspersión, con la que quedaban limpios del contacto con los muertos, lo que significaba ciertamente que quedaban purificados de la iniquidad de esta vida moribunda y mortecina.

Pero resulta extraño lo siguiente: *Y quien recoja las cenizas*

In eo qui conburit eos figuratos arbitror, qui Christi carnem sepelierunt resurrectioni eam ueluti conflagrationi mandantes.

[345] *Et congregabit homo mundus cinerem iuuencae et reponet extra castra in locum mundum* (Num 19,9). Quid dicimus cinerem iuuencae, reliquias uidelicet illius interfectionis et conbustionis, nisi famam quae consecuta est passionem resurrectionemque Christi? *Quoniam sunt reliquiae homini pacifico* (Ps 36,37). Nam et cinis erat, quia uelut mortuus ab infidelibus contemnebatur, et tamen mundabat, quia et resurrexisse a fidelibus credebatur. Et quia haec fama apud eos maxime claruit, qui in ceteris gentibus erant et non erant de consortio Iudaeorum, ideo dictum esse existimo: *et congregabit homo mundus cinerem iuuencae:* mundus utique ab interfectione Christi, quae Iudaeos fecerat reos. *Et reponet in locum mundum,* id est *(258)* honorabiliter tractabit, tamen *extra castra,* quia extra (735) celebrationem Iudaicae consuetudinis honor euangelicus claruit. *Et erit synagogae filiorum Israhel in conseruationem, aqua aspersionis purificatio est* (Num 19,9). Postea declarat plenius quemadmodum ex isto cinere fiebat aqua aspersionis, unde mundabantur a contactu mortuorum: quod utique significat ab iniquitate huius moribundae uel morticinae uitae.

Sed mirum est quod sequitur: *et qui congregat,* inquit, *cinerem iuuencae,*

de la vaca, lavará sus vestidos y quedará impuro hasta la tarde. ¿Cómo puede quedar impuro por esto quien se había acercado puro, sino porque también los que se creen a sí mismos puros, en la fe cristiana se reconocen a sí mismos que *todos pecaron y necesitan de la gloria de Dios, justificados gratuitamente* por su sangre? A este hombre se le manda lavar sus vestidos, no su cuerpo. Creo que con la recogida de aquellas cenizas y la colocación en un lugar puro, si se entiende espiritualmente, el autor quiere ya que se comprenda que se trata de un mandato interior. Como le pasó a Cornelio, quien, oyendo y creyendo lo que Pedro había predicado, fue purificado. Y ya antes de recibir el bautismo visible, recibió el don del Espíritu Santo junto con los de su casa presentes allí. Pero tampoco pudo despreciarse el sacramento visible, de modo que el que estuviera limpio, hasta exteriormente lavara en cierto modo sus vestidos. Y continúa: *Y será porción legítima por siempre para los hijos de Israel y para los forasteros que se les sumen.* ¿Qué otra cosa demuestra esto sino que el bautismo de Cristo, que significaba el agua de la aspersión, aprovecharía a los judíos y a los gentiles, es decir, a los hijos de Israel y a los forasteros, como ramas naturales y olivo silvestre injertado en la savia de la raíz? ¿A quién no llamaría la atención el hecho de que después de la purificación se diga de cada uno: *y será impuro hasta la tarde*? Y no sólo aquí, sino en todas o casi todas las purificaciones se dice lo mismo. Por eso, no sé

lauabit uestimenta sua et inmundus erit usque ad uesperam (Num 19,10). Quomodo erit ex hoc inmundus qui mundus accesserat, nisi quia et hi qui sibi uidentur mundi in fide christiana se agnoscunt quia *omnes peccauerunt et egent gloria dei iustificati gratis* per sanguinem ipsius? (cf. Rom 3,23.24). Hunc tamen uestimenta sua lauare dixit, non etiam corpus suum; credo, quod illius cineris con**[346]**gregatione et repositione in loco mundo, si haec spiritaliter intellegantur, iam intrinsecus uult intellegi fuisse mundatum. Sicut Cornelius audiens et credens quod praedicauerat Petrus ita mundatus est, ut ante uisibilem baptismum cum suis qui aderant acciperet donum spiritus sancti (cf. Act 10,44-48); uerum tamen nec uisibile sacramentum contemni potuit, ut ablutus etiam extrinsecus lauaret quodam modo uestimenta sua. *Et erit,* inquit, *filiis Israhel et proselytis qui adponuntur legitimum aeternum* (Num 19,10). Quid aliud ostendit nisi baptismum Christi, quem significabat aqua aspersionis, et Iudaeis et gentibus profuturum, id est filiis Israhel et proselytis tamquam naturalibus ramis et inserto pinguedini radicis oleastro? (cf. Rom 11,16-24). Quem autem non faciat intentum, quod post ablutionem de singulis quibusque dicitur: *et inmundus erit usque ad uesperam?* Neque hic tantum, sed in omnibus

si podría entenderse otra cosa sino que todo hombre, después del perdón completo de sus pecados, estando en esta vida, contrae algo que le hace impuro hasta el fin de la vida, cuando para él se cierra en cierto modo este día, que es lo que significa la tarde.

Después comienza la Escritura a decir y termina de explicar cómo se purifican con aquella agua de aspersión los hombres que se hicieron impuros. El texto dice así: *El que toque a un muerto, toda alma de hombre será impura durante siete días; éste se purificará el día tercero y el día séptimo, y será puro.* Y creo que aquí no hay que entender ninguna otra cosa sino que el contacto con un muerto es la iniquidad del hombre. Pienso que se ha dicho que será impuro durante siete días a causa del alma y a causa del cuerpo; a causa del alma, por el número tres; a causa del cuerpo, en el número cuatro. Es largo explicar por qué es esto así. Pienso que, de acuerdo con este simbolismo, el profeta dijo: *En tres y en cuatro iniquidades no cederé.* El texto añade: *Pero si no se hubiera purificado el día tercero y el día séptimo, no quedará puro. Todo el que toque a un muerto, si es un muerto de cualquier alma humana, y no se hubiera purificado* —es decir, si hubiera muerto después de haber tocado a un muerto, antes de haberse purificado— *mancha el tabernáculo del Señor: aquella alma será exterminada de Israel.* Hay que advertir que muy difícilmente se encuentra escrito en los Libros Sa-

aut paene in omnibus talibus mundationibus hoc dicitur. Ubi nescio utrum aliquid aliud possit intellegi nisi quod omnis homo post remissionem plenissimam peccatorum permanendo in hac uita contrahit aliquid, unde sit inmundus usque ad eiusdem uitae finem, ubi ei dies iste quodam modo clauditur, quod significat uespera.

Deinde incipit scriptura dicere et exequitur quemadmodum inmundi facti homines aqua illa aspersionis purificentur. *Qui tetigerit,* inquit, *mortuum, omnis anima hominis inmunda erit septem diebus; hic purificabitur die tertio et die septimo et* [in]*(259)mundus erit* (Num 19,11.12). Et hic nihil aliud intellegendum uideo nisi contactum mortui esse hominis iniquitatem. Septem uero dierum inmunditiam propter animam et corpus dictam puto, animam in ternario, corpus in quaternario. Quod quare ita sit, longum est disputare. Secundum hoc **[347]** dictum arbitror per prophetam: *in tribus et quattuor inpietatibus non auersabor* (Am 1,3). Adiungit autem et dicit: *si autem non purificatus fuerit die tertio et die septimo, non erit mundus. Omnis qui tetigerit mortuum, ab omni anima hominis si mortuus fuerit et non fuerit purificatus* —id est ante mortuus fuerit tacto (736) mortuo quam fuerit purificatus— *tabernaculum domini polluit: exteretur anima illa ex Israhel* (Num 19,12.13). Notandum est quod difficillime reperitur in

grados algo más evidente que aquí acerca de la vida del alma después de la muerte[24]. Pues bien, cuando aquí se dice que «si hubiera muerto antes de purificarse, permanece en él la impureza y aquella alma debe ser exterminada de Israel, de la compañía del pueblo de Dios», ¿qué otra cosa pretende la Escritura que se entienda sino que el castigo del alma permanece incluso después de la muerte si, mientras vive, no se hubiera purificado con este misterio que representa al bautismo de Cristo?[25] Pues el texto dice: *Porque el agua de la aspersión no ha sido derramada sobre él; todavía está en él su impureza*[26]. *Todavía* quiere decir incluso después de la muerte. Antes se dijo: *Mancha el tabernáculo del Señor.* Ciertamente lo mancha en cuanto de él depende; el Apóstol dijo: *No extingáis el Espíritu,* cuando en realidad el Espíritu no puede extinguirse. Si el Señor hubiera querido que entendiéramos que el tabernáculo se hace impuro por esto, ciertamente hubiera mandado que se purificara.

Luego manda que los que se han hecho impuros a causa de los muertos, es decir, a causa de las obras muertas, que son todas las iniquidades, se purifiquen. Dice así: *Y tomarán*

his libris aliquid euidentius de uita animae post mortem fuisse conscriptum. Hic ergo cum dicit «si fuerit mortuus ante purificationem, manere in illo inmunditiam et exteri animam illam ex Israhel, id est a consortio populi dei», quid aliud uult intellegi nisi manere animae poenam etiam post mortem, si, cum uiuit, mundus[a] non fuerit sacramento isto, quo Christi baptismus figuratur? *Quoniam aqua aspersionis,* inquit, *non est circumaspersa super eum, inmundus est; adhuc inmunditia eius in ipso est* (Num 19,13). *Adhuc,* scilicet etiam post mortem. Quod uero supra dixit: *tabernaculum domini polluit,* quantum in ipso est utique, dixit sicut apostolus: *spiritum nolite extinguere* (1 Thess 5,19), cum extingui ille non possit. Nam si ex hoc tabernaculum inmundum factum uellet intellegi, mundari utique iuberet.

Postea uero inmundos a mortuis factos, hoc est a mortuis operibus, quae sunt omnes iniquitates, ita mundari iubet. *Et accipient illi inmundo,*

[24] San Agustín se equivoca aquí al interpretar el significado del término *anima.* No se trata ni del «alma» en el sentido filosófico, ni del «alma» separada del cuerpo, después de la muerte, sino del *cadáver de cualquier persona humana,* cf. O. García de la Fuente, *Anima en la Biblia latina:* Helmantica 29 (1978) 5-23, en p.9s. El que tocara ese «cadáver» quedaba impuro.

[25] No se trata de lo que dice Agustín (cf. nota anterior), sino del castigo que sufrirá *en este mundo* quien se contamine con un cadáver. El castigo era la muerte.

[26] El «todavía» no tiene nada que ver con la «otra vida»; cf. las dos notas anteriores.

a) mundata, PL.

para el impuro ceniza de la víctima quemada de la purificación y derramarán sobre ella —sobre la ceniza— *agua viva en una vasija. Un hombre puro, tomando el hisopo, lo mojará y rociará todo alrededor la casa y los objetos y las almas que hubiera allí, y al que haya tocado huesos humanos o a un asesinado o a un muerto o una sepultura. Y el hombre puro rociará al impuro el día tercero y el día séptimo, y se purificará el día séptimo y lavará sus vestidos y se lavará en agua y será impuro hasta la tarde.* Una cosa es el agua de la aspersión y otra, ciertamente, el agua con que se lavará los vestidos. La frase: *Y se lavará con agua,* pienso que ha de entenderse en sentido espiritual, no en sentido propio[27]. Pues sin duda era una cosa visible, como todas aquellas sombras de las cosas futuras. Por tanto, quien se purifica debidamente con el sacramento del bautismo, que representaba aquella agua de la aspersión, se limpia también espiritualmente, es decir, de manera invisible en la carne y en el alma, de modo que quede limpio no sólo de cuerpo, sino también de espíritu. En relación a lo que se dijo que el agua de la aspersión se rociaba con el hisopo, y que esa hierba, como dijimos antes, simbolizaba la fe, ¿qué otra cosa puede ocurrírsenos sino lo que está escrito: *purificando sus corazones con la fe?* Porque el bautismo no sirve de nada si falta la fe. Y se ordenó que esto lo hiciera un hombre puro. Aquí se indican los ministros que representan a la persona de su Señor, quien es un hombre

inquit, *a cinere illius exustae* **[348]** *purificationis et effundent super illum* —id est super eundem cinerem— *aquam uiuam in uase; et accipiens hyssopum intinguens in aqua uir mundus et circumaspergens super domum et super uasa et super animas, quotquot fuerint illic, et super eum qui tetigerit os humanum aut uulneratum aut mortuum aut monu(260)mentum et asperget mundus super inmundum* <*in*> *die tertio et in die septimo et purificabitur die septimo et lauabit uestimenta sua et lauabitur aqua et inmundus erit usque ad uesperam* (Num 19,17-19). Alia est aqua aspersionis et alia utique illa, qua lauabit uestimenta sua. *Et lauabitur aqua,* quam puto spiritalem intellegendam per significationem, non per proprietatem. Nam sine dubio uisibilis erat sicut illae omnes umbrae futurorum. Proinde qui sacramento baptismi recte abluitur, quod illa aspersionis aqua figurabatur, mundatur et spiritaliter, id est inuisibiliter et in carne et in anima, ut sit mundus et corpore et spiritu. Quod uero hyssopo dixit aquam aspersionis aspergi, qua herba supra diximus fidem significari, quid aliud occurrit nisi quod scriptum est: *fide mundans corda eorum?* (Act 15,9). Non enim prodest baptismus, si desit fides. A uiro autem mundo dixit hoc fieri, ubi signi-

[27] Ha de entenderse en sentido físico: el agua lustral servía para purificar a cualquiera que hubiera contraído una impureza ritual tocando un cadáver.

puro de verdad. A continuación se dice lo siguiente sobre estos ministros: *Y quien rocíe con el agua de la aspersión lavará sus vestidos* —observará la pureza también en su cuerpo— *y quien toque el agua de la aspersión será impuro hasta la tarde. Y todo lo que haya tocado el impuro, será impuro. Y el alma que le toque a él será impura hasta la tarde.* Ya dije antes cuál me parecía el significado de *hasta la tarde*[28].

34 (Núm 19,16). *Todo el que toque, sobre el campo, a un herido o a un muerto o huesos de hombre o una sepultura.* Podemos preguntar por qué se habla de *un herido o un muerto.* Si el autor quiso que se entendiera que una cosa era un herido y otra un muerto, hay que evitar pensar que es impuro también quien toca a un herido vivo, cosa que sería un absurdo. Ahora bien, como los muertos pueden también haber sido heridos, es evidente que aquí se ha hecho una distinción entre los muertos. Puede, en efecto, tratarse de un muerto herido, esto es, de un muerto matado a espada o de un muerto sin ser matado a espada.

35 (Núm 20,11). El apóstol Pablo expuso qué significaba que se hubiera sacado agua de la roca, cuando dijo: *Y todos bebieron la misma bebida espiritual, pues bebían de la roca espiritual que les seguía, y la roca era Cristo.* Con estas palabras se

ficantur ministri portantes personam domini sui, qui uere uir mundus est. Nam et de his ministris in consequentibus dicit: *et qui circumasperget aquam aspersionis lauabit uestimenta sua* —id est obseruabit et corpore— *et qui tetigerit aquam* (737) *aspersionis inmundus erit usque ad uesperam. Et omne quodcumque tetigerit illud in***[349]***mundus inmundum erit; et anima quae tetigerit inmunda erit usque ad uesperam* (Num 19,21.22). Iam dixi superius quid mihi significare uideatur *usque ad uesperam.*

34 (Num 19,16). *Omnis qui tetigerit super faciem campi uulneratum aut mortuum aut os hominis aut monumentum.* Quaeri potest quid dictum sit *uulneratum aut mortuum.* Si enim aliud uoluit intellegi uulneratum, aliud mortuum, cauendum est, ne putetur inmundus esse etiam qui tetigerit uulneratum uiuum, quod utique absurdum est. Sed quia possunt et mortui esse uulnerati, ipsos mortuos intellegitur discreuisse, ut et uulneratum mortuum intellegamus, id est uulnere peremptum aut mortuum sine uulnere.

35 (Num 20,11). Quod de petra aqua educta est, apostolus Paulus quid esset exposuit, ubi ait: *et omnes eundem potum spiritalem biberunt. Bibebant enim de spiritali sequenti petra; petra autem erat Christus* (1 Cor 10,4).

[28] La interpretación alegórica que da Agustín de *hasta la tarde* (véase antes en el texto) no tiene apoyo en el texto. Significa simplemente que la persona quedaba impura durante el día.

indica la gracia espiritual que sale de Cristo, que sacia la sed interior. El hecho de que la roca sea golpeada con la vara significa la cruz de Cristo. Pues esta gracia manó al acercarse el leño a la roca. Y el que la roca sea golpeada dos veces significa más claramente aún la cruz, pues dos leños hacen una cruz[29].

36 (Núm 20,13). Acerca del agua que salió de la roca se dice: *Esta es el agua de la contradicción, pues hablaron mal los hijos de Israel ante el Señor, y manifestó su santidad en ellos.* Sobre este hecho se dice, primero, que los israelitas hablaron mal cuando hablaron contra el favor del Señor, que los había sacado de Egipto. Y, segundo, que Dios mostró en ellos su santidad cuando su santidad fue declarada a través del milagro aquel de la fuente de agua. ¿Se trata quizá de dos clases de hombres, los que se oponen a la gracia de Cristo y los que aceptan esta gracia, de modo que para unos sea agua de contradicción y para otros agua de santificación? Porque hasta del propio Señor se lee en el Evangelio: *Y se convertirá en señal de contradicción.*

37 (Núm 20,17-19). Las palabras que Moisés dice al rey de Edom: *No beberemos agua de tu lago,* hay que completarlas con el término *gratis,* es decir, «que no beberemos gratis agua». Esto ya aparece claramente después, cuando se afirma: *Pero si yo y mis ganados bebemos de tu agua, te pageré el precio.*

Significata est ergo de Christo profluens gratia spiritalis, qua interior sitis inrigaretur. Sed quod uirga petra *(261)* percutitur, crux Christi figuratur. Ligno enim accedente ad petram gratia ista manauit; et quod bis percutitur, euidentius significat crucem. Duo quippe ligna sunt crux.

36 (Num 20,13). Quod de aqua illa quae de petra profluxit dictum est: *haec aqua contradictionis, quia maledixerunt filii Israhel ante dominum, et sanctificatus est in ipsis,* prius maledixerunt, quando locuti sunt contra beneficium domini, quo educti erant de Aegypto; et postea sanctificatus est in ipsis, cum illo miraculo profluentis aquae eius sanctitas declarata est. An forte duo genera hominum demonstrauit, et contradicentium gratiae Christi et percipientium gratiam Christi, ut illis sit aqua contradictionis, istis sancti**[350]**ficationis? Nam et de ipso domino in euangelio legitur: *et in signum cui contradicetur* (Lc 2,24).

37 (Num 20,17.19). Quod inter mandata Moyses ad regem Edom dicit inter cetera: *neque bibemus aquam de lacu tuo,* intellegendum est «gratis», id est «quia non gratis bibemus». Quod postea manifestat dicens: *si autem de aqua tua bibemus ego et pecora mea, dabo pretium tibi.*

[29] El sentido típico, que sin duda tiene la roca en el texto de San Pablo (1 Cor 10,4), no autoriza a ver sentidos alegóricos en aquella roca del Exodo, como hace aquí Agustín con la vara que golpea la roca y con las dos veces que es golpeada la roca. El agua que sale de la roca y el maná evocan la eucaristía. Y como la roca es Yahveh (Ex 17,6; Sal 18,3), San Pablo atribuye a Cristo las prerrogativas de Yahveh.

38 (Núm 20,17). *No torceremos ni a las cosas de la derecha ni a las cosas de la izquierda.* Se dice en plural: a las cosas que están a la derecha o a la izquierda[30].

39 (Núm 20,24). *No entraréis en la tierra que he dado en posesión a los hijos de Israel, porque me habéis exacerbado en el agua de la maldición.* A la que antes llamó agua de la contradicción, ahora la llama agua de la maldición. El texto griego no dice ἀντιλογίας, sino λοιδορίας[31].

40 (Núm 21,2). *E Israel hizo un voto al Señor y dijo: «Si me entregas sometido a ese pueblo* —si me lo sometes, entregándolo en mi mano— *lo anatematizaré a él y a sus ciudades».* Hay que resaltar aquí el significado de «anatematizar», que es objeto de un voto y se considera como una maldición, tal como se dice aquí respecto a este pueblo. Tal es el significado del texto: *Si alguno os evangelizara algo distinto de lo que habéis recibido, sea anatema.* De aquí se deriva el que a esto se le llame vulgarmente «imprecación», porque casi nadie dice que él ha imprecado a uno, a no ser quien maldice.

41 (Núm 21,3). *Y lo anatematizó a él y a sus ciudades; y aquel lugar recibió el nombre de Anatema.* De aquí se deduce que

38 (Num 20,17). *Non declinabimus in dextera neque in sinistra:* pluraliter dictum est in ea quae dextera sunt uel quae sinistra sunt.

39 (Num 20,24). *Non introibitis in terram quam dedi filiis Israhel in possessionem, quoniam exacerbastis me super aquam maledictionis.* Quam dixit superius aquam contradictionis, ipsam dicit hic maledictionis; non enim ait ἀντιλογίας, sed λοιδορίας.

40 (Num 21,2). *Et uouit Israhel uotum domini et dixit: si mihi tradideris populum istum subiectum* —id est: si mihi eum tradendo subieceris— *anathemabo illum et ciuitates eius.* Hic uidendum est, quomodo dicatur *anathemabo,* quod uouetur et tamen pro maledicto ponitur, sicut et de isto populo dicitur. Unde illus est: (738) *si quis uobis euangelizauerit praeterquam quod accepistis, anathema sit* (Gal 1,9). Hinc uulgo ductum est, ut deuotatio dicatur; nam deuotare se quemquam nemo fere dicit nisi maledicens.

41 (Num 21,3). *Et anathemauit eum et ciuitates eius; et uocatum est*

[30] La literalidad de la versión latina, que no entendió bien el texto, plantea un problema, que en realidad no existe si se atiende al contexto. Los hebreos dicen que irán por el camino, sin desviarse ni a la izquierda ni a la derecha.

[31] Todo el problema de este verso lo plantea el texto latino, que, en un caso (v.13), habla de *aqua contradictionis,* y en el otro, de *aqua maledictionis* (v.24). En ambos casos se trata de un nombre propio: «las aguas de Meribá», teniendo presente que la palabra *meribā* significa «disputa, contienda». El lugar tomó el nombre de lo que sucedió allí.

el anatema parece algo detestable y abominable. El verbo anatematizar, que vulgarmente se traduce por imprecar, significa que el vencedor no tomaría nada para su uso de las cosas del vencido. Todo se consagraba a borrar la pena. En esto consistía el anatematizar que vulgarmente se dice imprecar. La palabra viene del griego. Y se decía de aquellas cosas que, ofrecidas y ofrendadas, prometidas y entregadas, se ponían de nuevo en los templos: ἀπὸ τοῦ ἄνω τιθέναι, volver a poner una cosa clavándola o colgándola.

42 (Núm 21,13-14-15). Al describir el viaje en el que los hijos de Israel levantaban y fijaban los campamentos, se dice, entre otras cosas, lo siguiente: *Partieron de allí y colocaron el campamento más allá del Arnón en Ermón, que está a partir de los confines de los amorreos. Pues el Arnón es la frontera de Moab entre los moabitas y los amorreos. Por eso se dice en el libro: La guerra del Señor: Inflamó a Zoob y los torrentes del Arnón, e hizo que los torrentes habitaran en Er.* No se dice en qué libro está escrito esto. No hay ningún libro llamado así entre los libros de la divina Escritura que llamamos canónicos. Los hombres que intentan introducir los libros apócrifos en los oídos de los incautos y curiosos encuentran motivos en tales libros para difundir impiedades fabulosas. Aquí se dice que está escrito en un libro. No se dice en el libro sagrado de tal profeta o patriarca. No se puede negar que hubo libros, o entre los cal-

(262) nomen loci illius Anathema. Hinc ductum **[351]** est, ut anathema detestabile aliquid et abominabile uideatur, ut enim nihil inde uictor in usus suos auferret, sed totum in poenam luendam uoueret, hoc erat anathemare, quod uulgo dicitur deuotare. Origo autem huius uerbi est in graeca lingua ab his rebus, quae uotae et persolutae, hoc est promissae et redditae sursum ponebantur in templis «ἀπὸ τοῦ ἄνω τιθέναι», hoc est sursum ponere uel figendo uel suspendendo.

42 (Num 21,13.14.15). In itinere filiorum Israhel, quo castra promouebant atque ponebant, inter cetera scriptum est: *et inde castra conlocauerunt trans Arnon in Ermon*[a] *quod exstat a limitibus Amorrhaeorum. Est enim Arnon limes Moab inter Moab et inter Amorrhaeum. Propterea dicitur in libro: bellum domini Zoob inflammauit et torrentes Arnon. Et torrentes constituit inhabitare Er.* In quo libro hoc scriptum sit, non commemorauit neque ullus est in his quos diuinae scripturae canonicos appellamus. De talibus occasiones reperiunt, qui libros apocryphos incautorum auribus et curiosorum conantur inserere, ad persuadendas fabulosas inpietates. Sed hic dictum est scriptum in libro, non dictum est in cuius prophetae

a] eremo, PL.

deos, de donde salió Abraham, o entre los egipcios, en donde Moisés había aprendido toda la sabiduría de los egipcios, o en cualquier otro pueblo, en alguno de cuyos libros pudo estar esto escrito. No obstante, no por esto hay que colocar este libro entre las Escrituras que gozan de autoridad divina. Como tampoco tiene esa autoridad el profeta aquel cretense que menciona el Apóstol, ni los escritores o filósofos o poetas griegos de quienes el propio Apóstol asegura que dijeron algo ciertamente grande y verdaderamente manifiesto, hablando así a los atenienses: *Pues en él vivimos, nos movemos y somos.* En efecto, la autoridad divina puede tomar de donde quiera un testimonio que haya encontrado verdadero. Pero no por eso confirma que hay que aceptar todo lo que se halla escrito en ese lugar. A pesar de todo, no aparece claro por qué se ha mencionado esto en este pasaje. Quizá quiera decir que se hizo una guerra para establecer allí las fronteras entre dos naciones. Y a esa guerra, a causa de su magnitud, las gentes del lugar comenzaron a llamarla *guerra del Señor,* de tal modo que en alguno de sus libros se encontraron escritas estas palabras: *La guerra del Señor inflamó a Zoob,* o porque esta ciudad ardió en esa guerra, o se enardeció para la guerra, se excitó, o cualquier otra cosa que se oculte en la oscuridad de este pasaje[32].

uel patriarchae sancto libro. Neque negandum est fuisse iam libros siue Chaldaeorum, unde egressus est Abraham, siue Aegyptiorum, ubi didicerat Moyses omnem illorum sapientiam (cf. Act 7,22), siue cuiusque gentis alterius, in quorum librorum aliquo potuit hoc esse scriptum: qui tamen non ideo sit adsumendus in eas scripturas quibus diuina commendatur auctoritas. Sicut **[352]** nec propheta ille Cretensis, cuius mentionem facit apostolus (cf. Tit 1,12), nec Graecorum scriptores uel philosophi uel poetae, quos idem ipse apostolus magnum sane aliquid et ueraciter promtum ad Athenienses loquens dixisse confirmat: *in illo enim uiuimus et mouemur et sumus* (Act 17,28). Licet enim diuinae auctoritati unde uoluerit quod uerum inuenerit testimonium sumere; sed non ideo omnia quae ibi scripta sunt accipienda confirmat. Cur autem hoc isto commemoratum sit loco, non euidenter adparet; nisi forte, ut fines illic inter duas gentes constituerentur, bello actum est, quod bellum eiusdem *(263)* loci homines propter magnitudinem «bellum domini» esse dixerunt, ut scriberetur in aliquo eorum libro: *bellum domini Zoob inflammauit,* quod uel arserit eodem bello ista ciuitas aut ad pugnandum inflammata sit, hoc est excitata, uel si quid aliud in obscuritate loci huius latet.

[32] El texto es oscuro, ya en el texto original hebreo, y mucho más en la versión latina que manejaba Agustín. La versión habitual del pasaje es la siguiente: v.14: «Por eso

43 (Núm 21,16). *Este es el pozo acerca del cual dijo el Señor a Moisés: «Reúne al pueblo y les daré agua para beber».* La Escritura menciona este hecho como si en algún sitio anterior se hubiera dicho que el Señor dijo esto a Moisés. Pero como no se halla en ningún otro sitio, hay que entender aquí que también allí bebió el pueblo que se quejaba de la sed.

44 (Núm 21,24.25). *Pero Israel lo hirió a filo de espada, y se apoderaron de su tierra desde el Arnón hasta el Yabboq, hasta los hijos de Ammón, porque Yazer son los límites de los hijos de Ammón. E Israel tomó todas aquellas ciudades. Y habitó Israel en todas las ciudades de los amorreos en Esebón.* Según esto, Israel poseyó ciertamente las ciudades de los amorreos, que conquistó mediante la guerra, porque no los anatematizó. Si los hubiese anatematizado, no le hubiera sido lícito poseer las ciudades ni utilizar nada del botín para usos particulares. Hay que prestar atención a cómo se hacían las guerras justas. Porque en el caso concreto que nos ocupa, se había negado el paso pacífico, que debía estar abierto por derecho justísimo de la sociedad humana. Pero, para que Dios cumpliera sus promesas, ayudó ya aquí a los israelitas, a quienes era conveniente que se diera la tierra de los amorreos. Como Edom les había ne-

43 (Num 21,16). *Hic est puteus quem dixit dominus ad Moysen: congrega populum, et dabo eis aquam* (739) *bibere.* Ita hoc commemoratum est, quasi alicubi superius hoc ad Moysen dixisse dominus legatur; sed quia nusquam reperitur, hic intellegendum est et illic bibisse populum, qui de siccitate conquerebatur.

44 (Num 21,24.25). *Et percussit eum Israhel nece gladii; et dominati sunt terrae eius ab Arnon usque Iaboc usque ad filios Ammon, quoniam Iazer termini filiorum Ammon sunt. Et accepit Israhel omnes ciuitates istas. Et habitauit Israhel in omnibus ciuitatibus Amorrhaeorum in Esebon.* Hic certe Israhel possedit ciuitates Amorrhaeorum quas bello superauit, quia non eas ana**[353]**themauit; nam si anathemasset, possidere illi non liceret nec inde ad usus suos aliquid praedae usurparet. Notandum est sane quemadmodum iusta bella gerebantur. Innoxius enim transitus negabatur, qui iure humanae societatis aequissimo patere debebat (cf. Num 21,21-23). Sed iam ut deus sua promissa compleret, adiuuit hic Israhelitas, qui-

se dice en el «Libro de las Guerras de Yahveh». Este libro era probablemente una antigua recopilación de cantos épicos que recordarían el pasado heroico de Israel, recopilación hoy desaparecida. Evidentemente, no es un libro sagrado. Lo que viene a continuación en el texto de Agustín: «Inflamó a Zoob y los torrentes del Arnón, e hizo que los torrentes habitaran en Er», no tiene un sentido mínimamente aceptable. El texto original hebreo dice: «Vaheb en Sufá y el torrente del Arnón, y el declive del torrente que se extiende hacia la región de Ar». Como se ve, el sentido varía mucho de un caso al otro. Las localidades de Vaheb y de Sufá no han sido identificadas. Ar fue la capital de Moab. El pasaje indica unos límites geográficos de la batalla.

gado igualmente el tránsito, no lucharon con aquella gente los israelitas, es decir, los hijos de Jacob contra los hijos de Esaú, los dos hermanos gemelos. Como Dios no había prometido aquella tierra a los israelitas, por eso se fueron por otro camino.

45 (Núm 21,27). *Por eso dirán los trovadores: «Venid a Esebón»,* etc. No se sabe quiénes son los trovadores, porque no son personajes habituales de nuestra literatura y en las propias divinas Escrituras casi nunca aparece este nombre en otros lugares. Pero, dado que parece que cantan como una especie de cántico en el que ensalzan la guerra entre los amorreos y los moabitas, durante la cual Seón, rey de los amorreos, venció a los moabitas, no parece inverosímil que se llamara entonces trovadores a quienes nosotros llamamos poetas, porque es costumbre y licencia de los poetas mezclar en sus páginas fábulas enigmáticas a través de las cuales se piensa en algún significado. Porque no serían enigmas si no hubiera en ellas una expresión figurada, con cuya explicación se llegara a entender lo que se oculta en el enigma[33].

46 (Núm 22,2-6). La Escritura dice que, después de haber vencido Israel a los amorreos y haber conquistado todas sus ciudades, Balaq, rey de los moabitas, envió mensajeros

bus Amorrhaeorum terram dari oportebat. Nam Edom cum similiter eis transitum denegaret, non pugnauerunt cum ipsa gente Israhelitae, id est filii Iacob cum filiis Esau, duorum germanorum atque geminorum, quia terram illam Israhelitis non promiserat; sed declinauerunt ab eis.

45 (Num 21,27). *Propterea dicent aenigmatistae: uenite in Esebon* et cetera. Qui sint aenigmatistae ideo non adparet, quia non sunt in consuetudine litteraturae nostrae neque in ipsis diuinis scripturis fere alio loco reperitur hoc nomen. Sed quia uidentur quasi canticum dicere, quo cecinerunt bellum inter Amorrhaeos et Moabitas gestum, in quo Seon rex Amorrhaeorum Moabitas superauit (cf. Num 21,27-30), non incredibiliter putantur isti aenigmatistae sic tunc appellati, quos poetas nos appellamus, eo quod poetarum sit consuetudo atque licentia miscere carminibus suis aenigmata fabularum, quibus aliquid significare intellegantur. Non enim aliter essent aenigmata, nisi esset illic tropica locutio, *(264)* qua discussa perueniretur ad intellectum qui in aenigmate latitaret.

46 (Num 22,2-6). Quod dicit scriptura, posteaquam Israhel uicit Amorrhaeos et possedit omnes ciuitates eorum, misisse legatos Balac re-

[33] «Venid a Esebón» (=Hesbón) (v.27-30) es el comienzo de un poema amorreo de victoria, del que se apropiaron los israelitas y que luego utilizaron como justificante de sus derechos sobre el territorio de Moab. El poema data probablemente del siglo XII antes de Cristo.

para buscar a Balaam, a fin de que maldijera a Israel. Esto demuestra claramente que no todos los moabitas habían caído bajo la dominación de Seón, rey de los amorreos, cuando los venció en la guerra, pues hubo gente moabita hasta el tiempo aquel en que reinaba Balaq, rey de Moab. Con respecto a lo que Moab dijo a los ancianos de Madián, es decir, lo que dijeron los moabitas a los ancianos de los medianitas, a saber: *Ahora devastará esta muchedumbre a todos los que están a nuestro alrededor,* hay que evitar creer que se trata de un solo pueblo, sino que un pueblo vecino dijo a otro pueblo vecino esas palabbras. Pues Moab fue hijo de Lot por parte de una de sus hijas. Y Madián fue hijo de Abraham por parte de Quetura. Por tanto, no era un solo pueblo, sino dos pueblos vecinos y con fronteras comunes.

47 (Núm 22,7). ¿Qué significa: *Y las adivinaciones en sus manos,* cuando se habla de los enviados por Balaq para llevar a Balaam a maldecir a Israel? ¿Eran tal vez adivinos? ¿O llevaban algo con que actuara Balaam para poder adivinar, como, por ejemplo, alguna cosa que se quemara en los sacrificios o se empleara de cualquier otro modo y se le llama adivinaciones, porque a través de esas cosas Balaam podía adivinar? ¿O qué otra cosa podía ser? Es algo oscuro[34]. Hay que advertir, en primer lugar, que *vino Dios a Balaam y le dijo:*

gem Moabitarum ad conducendum Balaam, a quo malediceretur Israhel, satis ostenditur non omnes Moabitas **[354]** uenisse in condicionem Seon regis Amorrhaeorum, quando eos bello superauit, si quidem remansit gens Moabitarum usque ad illud tempus, ubi regnaret Balac rex Moab. Quod uero Moab dixit senioribus Madian, id est Moabitae senioribus Madianitarum: *nunc ablinguet synagoga haec omnes qui in circuitu nostro sunt* (Num 22,4), non una gens erat, sed uicini ad uicinos dixerunt quod pariter cauendum esset. Nam Moab filius fuit Lot ex una filiarum (cf. Gen 19,37), Madian uero filius Abrahae de Cettura (cf. Gen 25,2). Non itaque una gens erat, sed duae uicinae atque conterminae.

47 (Num 22,7). Qui est quod scriptum est: *et diuinationes in manibus eorum,* cum de his diceretur quos miserat Balac ad conducendum Balaam, (740) ut malediceret Israhel? Numquidnam ipsi diuinabant? An aliquid ferebant, unde faceret Balaam, quo posset diuinare, tamquam aliqua quae in sacrificiis incenderentur aut quoquo modo inpenderentur, et ideo dictae sunt diuinationes, quia per haec ille poterat diuinare? An quid aliud? Obscure enim dictum est. Notandum sane, quod *uenit deus ad*

[34] La oscuridad del pasaje desaparece acudiendo al texto original hebreo: «Los ancianos de Moab fueron *con la paga del vaticinio en sus manos.*» Es decir, que ese vaticinio lo pagaron con dinero.

¿Qué son esos hombres que están en tu casa?, etc. No se dice si esto sucedió en sueños, aunque es evidente que tuvo lugar de noche, puesto que la Escritura dice a continuación: *Levantándose Balaam de madrugada.* Puede plantear problema saber cómo pudo hablar Dios con un hombre tan malo. Y este problema no dejaría de plantearse por la propia indignidad del sujeto, aunque constara que se realizó en sueños. Nuestro Señor Jesucristo dice también lo siguiente de aquel rico que se disponía a destruir sus viejos graneros y a hacer unos nuevos más grandes: *Dios le dijo: «¡Necio! Esta noche te será reclamada el alma; y las cosas que has preparado, ¿para quién serán?»* Que nadie se gloríe de que Dios le habla del modo con que él sabe hablar a tales personas, porque puede hacerlo también con los réprobos, ya que cuando Dios habla por medio de un ángel, habla Dios mismo.

48 (Núm 22,18). Balaam dice lo siguiente a los mensajeros más ilustres que se le enviaron: *Aunque Balaq me diera su casa llena de plata y de oro, no podré prevaricar la orden del Señor Dios de hacerlo en mi mente, ni poco ni mucho.* Estas palabras no suponen pecado alguno. Pero lo que sigue, no carece de un gran pecado. Porque Balaam ya debió ser consciente una vez oído lo que el Señor le había dicho: *No irás con ellos ni maldecirás a ese pueblo, pues es un pueblo bendito.* Y no debió darles esperanza alguna de que el Señor podría cambiar de decisión

Balaam et dixit ei: quid homines hi penes te? (Num 22,9) et cetera. Nec dictum est utrum in somnis hoc factum sit, quamuis per noctem factum satis eluceat, cum post haec dicit scriptura: *et exsurgens Balaam mane* (Num 22,13). Potest enim mouere quomodo cum homine pessimo deus locutus sit, quod etiam si in somnis factum esse constaret, non ideo nulla quaestio remaneret propter ipsam indignitatem. Sic et dominus Iesus Christus ait de diuite illo, qui destruere ueteres apothecas et ampliores nouas disponebat inplere: *dixit ad illum deus: stulte, hac nocte anima tua auferetur a te; et* **[355]** *quae praeparasti cuius erunt?* (Lc 12,20). Ne quisquam glorietur quod ei loquitur deus eo modo quo talibus loquendum esse nouit, quando potest hoc et reprobis fieri, quia et cum per angelum loquitur ipse loquitur.

(265) **48** (Num 22,18). Quod ait Balaam iterum ad se missis honoratioribus nuntiis: *si dederit mihi Balac plenam domum suam argento et auro, non potero praeuaricare uerbun domini <dei> facere illud pusillum uel magnum in mente mea,* nullum habet omnino peccatum; sed quod sequitur non est sine graui peccato. Iam enim constans esse debuit semel audito, quod ei dixerat dominus: *non ibis cum eis neque maledices populum; est enim benedictus* (Num 22,12), nec eis ullam spem dare, quod posset dominus tamquam

en contra de su pueblo, del cual había dicho que era un pueblo bendito, como hizo Balaam doblegado por los regalos y los honores. Balaam fue vencido por la avaricia cuando quiso que el Señor le hablara otra vez sobre el asunto, respecto al cual ya conocía la decisión divina. Por tanto, ¿qué necesidad tenía de añadir lo que sigue: *Y ahora quedaos aquí también vosotros esta noche y sabré qué volverá a decirme el Señor?* Viendo el Señor que la avaricia de Balaam había sido conquistada y vencida por los regalos, le permitió marchar para dominar su avaricia por medio del jumento que le transportaba, confundiendo su demencia por el hecho mismo de que la burra no se atreviera a transgredir la prohibición que el Señor le hizo por medio del ángel, prohibición que él intentaría transgredir movido por su avaricia, aunque por miedo evitara esa misma avaricia. El texto continúa: *Vino Dios a Balaam de noche y le dijo: «Si han venido unos hombres a llamarte, levántate y síguelos; pero cumplirás la palabra que yo te diga». Levantándose Balaam de mañana, preparó su burra y se fue con los jefes de Moab.* ¿Por qué no consultó de nuevo a Dios después de este permiso y pensó que debía consultarle de nuevo después de aquella prohibición, sino porque aparecía su maligna avaricia, aunque fuera atormentado por temor del Señor? Por último, la Escritura sigue diciendo: *Y Dios se encendió de ira porque él iba; y el ángel de Dios se levantó para no permitirle ir por el camino,* y lo demás

ipse Balaam muneribus et honoribus flexus aduersus populum suum, quem benedictum esse dixerat, suam mutare sententiam. Sed ibi se uictum cupiditate monstrauit, ubi loqui sibi dominum de hac re iterum uoluit, de qua eius iam cognouerat uoluntatem. Quid enim opus erat quae sequuntur adiungere: *et nunc sustinete ibi et uos nocte hac, et sciam quid adiciet dominus loqui ad me?* (Num 22,19). Proinde dominus uidens eius cupiditatem captam deuictamque muneribus permisit eum ire, ut per iumentum quo uehebatur eius auaritiam coherceret, hoc ipso confundens illam dementiam, quod prohibitionem domini per angelum factam transgredi asina non audebat, quam ille cupiditate transgredi conaretur, quamuis eandem cupiditatem timore supprimeret. *Uenit* enim *deus ad Balaam nocte et ait illi: si uocare te uenerunt homines, ex***[356]***surgens sequere eos; sed uerbum quodcumque locutus fuero ad te, hoc facies. Et exsurgens Balaam mane strauit asinam suam et abiit cum principibus Moab* (Num 22,20.21). Cur post istam permissionem deum iterum non consuluit et post illam prohibitionem iterum consulendum putauit, nisi quia eius maligna cupiditas adparebat, quamuis timore domini premeretur? Denique scriptura sequitur: *et iratus est animatione deus, quia ibat ipse; et insurrexit angelus dei, ut non permitteret eum in uia* (Num 22,22) et cetera quae sequuntur, donec asina

que se dice allí, hasta que habló la burra. Aquí, ciertamente, no hay nada más admirable que el hecho de que Balaam no quedara aterrado al ver hablar a la burra. Antes, al contrario, como si estuviera acostumbrado a tales prodigios, y continuando en su enfado, le respondió a la burra. Después le habla también el ángel y le corrige y le reprende por haber emprendido el viaje. Pero, al ver al ángel, cae en tierra aterrado y le adora. Después se le permite ir para que por su medio se hiciera una profecía clarísima. No se le permitió decir lo que quería, sino lo que se veía obligado a decir por la fuerza del Espíritu. El, sin embargo, permaneció siendo un réprobo. La santa Escritura habla después de él, diciendo que algunos hombres dignos de reprensión y réprobos han seguido el camino de Balaam: *Han seguido el camino de Balaam, hijo de Beor, que amó una paga de iniquidad.*

49 (Núm 22,22). La Escritura dice lo siguiente acerca del ángel que habló con Balaam en el camino, cuando la burra, al verle, no se atrevió a caminar: *Y Dios se encendió en ira porque él iba; y el ángel de Dios se levantó para no permitirle ir por el camino.* Aquí hay que prestar atención en primer lugar a cómo dice la Escritura que *Dios encolerizado* dijo: *Y el ángel de Dios se levantó,* sin decir que Dios, irritado, envió al ángel; pero en cierto modo simbolizó en el ángel a Dios irritado, pues la verdad y la justicia de Dios hicieron que él se irritara. La expresión: *se levantó (insurrexit)* hay que entenderla en el sentido de una sacudida. Después dice: *para retrasarle en el ca-*

loqueretur (cf. Num 22,23-27). Nihil hic sane mirabilius uidetur quam quod loquente asina territus non (741) est, sed insuper ei uelut talibus monstris adsuetus ira perseuerante respondit. Postea illi et angelus loquitur arguens et inprobans eius uiam: quo uiso tamen exterritus adorauit. Deinde ire permissus est, ut iam per ipsum prophetia clarissima proferretur. Nam omnino permissus non est dicere quod uolebat, sed quod uirtute spiritus cogebatur. Et ipse quidem reprobus mansit; nam posterior de illo sancta scriptura ita locuta est, ut quidam *(266)* reprehensibiles et reprobi uiam eius secuti dicerentur. *Secuti,* inquit, *uiam Balaam filii Beor, qui mercedem iniquitatis dilexit* (2 Petr 2,15).

49 (Num 22,22). De angelo qui locutus est Balaam in uia, quo uiso asina eius progredi non ausa est, scriptura ita loquitur: *et iratus est animatione deus, quia ibat ipse; et insurrexit angelus dei differre eum in uia.* Ubi primo notandum est quemadmodum quia *iratus est deux* <dixit:> *et insurrexit angelus dei* nec interposuit iratum deum misisse angelum, sed tamquam in angelo iratum deum significauit, quoniam ueritas et iustitia dei irasci angelum fecit. **[357]** Nam *insurrexit* quod dictum est, utique com-

mino. El griego tiene el verbo διαβαλεῖν, y a continuación dice el ángel: *Yo he salido para tu retraso.* Esto en griego corresponde a διαβολήν. En este caso quizá signifique más propiamente acusación. Y por eso la frase: *para retrasarle en el camino* quizá signifique: «para acusarle». De este término griego se deriva la palabra «diablo», que en latín podría llamarse «acusador», no porque nadie pudiera acusar bien y correctamente, sino porque el diablo se complace en acusar, movido incluso por los estímulos de la envidia, como se dice en el Apocalipsis acerca de él. Esta palabra aparece también en la comedia. Por lo tanto, no hay duda alguna de que es una palabra latina con la misma significación o por lo menos parecida a la griega, cuando se dice al hijo de parte del padre, airado: «Espera haber encontrado un discurso por medio del cual te haga cambiar de idea»[35]. La palabra *differat* suele entenderse aquí en el sentido de «llevar de una parte para otra por el ímpetu de las palabras», algo así como «desgarrar y disipar»; cosa que él parecía que iba a llevar a cabo, acusando. Pero aunque la frase: *para retrasarle en el camino,* la entendiéramos en el sentido de que el ángel difirió su prisa, retrasándolo, para demostrarle y decirle lo que debía hacer, no es absurda la utilización de esta palabra, incluso con este significado[36].

motione intellegendum est. Deinde quod ait: *differre eum in uia,* quod graece positum est διαβαλεῖν, hoc et in consequentibus dicit ipse angelus: *et ecce ego exii in dilationem tuam* (Num 22,32), ubi graecus habet διαβολήν. Ubi fortassis accusatio congruentius intellegitur, ut hic quod dictum est *differre eum in uia,* accusare accipiatur. Unde creditur etiam diabolus appellatus, tamquam accusator latine dicendus sit, non quia nemo possit etiam bene recteque accusare, sed quoniam diabolus amat accusare utique inuidentiae stimulis agitatus, quale illi in Apocalypsi testimonium perhibetur (cf. Apoc 12,9.10). Positum est autem hoc uerbum et in comoedia, unde latinum esse non dubium est, sub eadem significatione uel certe uicina, ubi de patre irato dicitur filio:

> orationem sperat inuenisse se,
> qua differat te.

Solet autem hic intellegi «differat» uelut «hac atque illac ferat tempestate uerborum», quasi «discerpat et dissipet»: quod utique ille accusando uidebatur esse facturus. Sed et si *differre eum in uia* sic intellexerimus, quia distulit angelus eius festinationem remorando, ut ei quod opus erat et demostraret et diceret, non absurda est huius uerbi etiam sub ista significatione positio.

[35] TERENCIO, *Andria* II 4.

[36] El esfuerzo que hace Agustín para explicar los significados de *differre* y *dilatio,* comparándolos con los términos griegos *diabalein* y *diabolê,* es meritorio. Pero el sentido del pasaje es claro sin acudir a esa comparación: el ángel del Señor se paró en el camino *para cortarle el paso,* «para impedirle el paso».

50 (Núm 22,23-24). *Y como viese la burra al ángel de Dios plantado en el camino con la espada desenvainada en su mano, y la burra se apartó del camino e iba por el campo.* Este campo estaba aún fuera de las cercas de las viñas. *Y golpeó a la burra con la vara, para hacerla volver al camino. Y el ángel de Dios se paró en los surcos de las viñas, con una cerca por un lado y otra por el otro.* Podemos preguntar con razón por qué se dice que el ángel estaba allí parado de pie en los surcos de las viñas, si las cercas, situadas a un lado y a otro, dejaban en medio un camino, como suele ser normal, ya que los surcos de las viñas no podían estar en el camino entre las cercas. El orden de palabras es el siguiente: *Para hacerla volver al camino, con una cerca por un lado y otra por el otro.* Según esto, Balaam quiso hacer volver a la burra a este camino, para que caminara entre las cercas. Pero el texto intercala estas palabras: *Y el ángel de Dios se paró en los surcos de las viñas,* esto es, una de las viñas que dejaba en medio un camino. *Y como viese la burra al ángel de Dios, se arrimó a la pared,* a la cerca de aquella viña en la que no estaba el ángel, porque por la otra parte estaba en los surcos de las viñas. *Y apretó el pie de Balaam contra la pared. Y él le pegó otra vez. Y volvió el ángel de Dios a cambiar de sitio y se paró en un lugar estrecho* —ya no en los surcos de las viñas, sino entre

50 (Num 22,23.24). *Et cum uidisset asina angelum dei resistentem in uia et gladium euaginatum in manu eius, et declinauit asina de uia et ibat in campum.* Campus iste adhuc extra macerias uinearum fuit. *Et percussit asinam in uirga, ut corrigeret eam in uia. Et (267) stetit angelus* **[358]** *dei in sulcis uinearum, maceria hinc et maceria hinc.* Merito quaeritur, si hinc atque inde maceriae in medio ponebant uiam, sicut fieri solet, quomodo ibi stans angelus dicitur stetisse in sulcis uinearum; neque enim in uia inter macerias potuerunt sulci esse uinearum. Sed ordo uerborum est: *ut corrigeret eam in uia, maceria hinc et maceria hinc.* In hac ergo (742) uia corrigere uoluit asinam Balaam, ut inter macerias ambularet. Interpositum est autem: *et stetit angelus dei in sulcis uinearum,* in una scilicet uinearum, quae in medio ponebant uiam. *Et cum uidisset asina angelum dei, compressit se ad parietem,* id est ad maceriam illius utique uineae, in qua non erat angelus, quoniam ab alia parte erat in sulcis uinearum. *Et compressit pedem Balaam ad parietem; et adiecit adhuc caedere eam. Et adposuit angelus dei et abiens*[a] *substitit in loco angusto* —iam non in sulcis uinearum, sed inter ipsas ma-

a] adiciens, CCL.

las propias cercas, es decir, en el camino— *en el que no podía desviarse ni a la derecha ni a la izquierda. Y como la burra viera al ángel de Dios, se tumbó con Balaam encima.* Como la burra no volvía atrás, aunque la golpeara, ni se arrimaba a la pared, porque no se le metía miedo por la otra parte, sino que el ángel estaba en medio del camino en un sitio angosto, a la burra sólo le quedaba tumbarse. *Pero Balaam se encolerizó y golpeaba a la burra con la vara. Y Dios abrió la boca de la burra y ésta le dijo a Balaam: «¿Qué te he hecho para que me pegues ya por tercera vez?» Y Balaam respondió a la burra: «Porque te has burlado de mí. Y si tuviera una espada en mi mano, ya te hubiera matado con ella».* Este hombre era arrastrado, evidentemente, por una avaricia tal que no se aterraba por un milagro tan extraordinario y respondía como si hablara con un hombre, cuando en realidad Dios no había cambiado el alma de la burra en una naturaleza racional, sino que había producido a través de ella el sonido que le había parecido bien para cohibir la vesania de Balaam, prefigurando quizá el hecho aquel según el cual *Dios había de elegir las cosas necias del mundo para confundir a los sabios,* en favor de aquel Israel espiritual y verdadero, es decir, en favor de los hijos de la promesa.

51 (Núm 23,6). *Y el espíritu de Dios se hizo sobre él,* sobre Balaam. El espíritu de Dios no se hizo, como si el espíritu de Dios fuera algo que se hace. *Se hizo sobre él,* es decir, aconteció que estuviera sobre él. De la misma manera, en otro pasaje se dice: *El que viene detrás de mí, ha sido hecho antes de mí,* es

cerias, id est in uia— *in quo non fuit declinare dextram nec sinistram. Et cum uidisset asina angelum dei, consedit, sub Balaam* (Num 22,25-27). Caesa enim retro non ibat, in parietem non se premebat, quoniam non ab altera parte terrebatur, sed in media uia in angusto angelus erat; restabat ergo ut subsideret. *Et et iratus est Balaam et percutiebat asinam uirga. Et aperuit deus os asinae et ait ad Balaam: quid feci tibi, quia percussisti me tertio hoc? Et ait Balaam asinae: quia inlusisti mihi. Et si haberem gladium in manu mea, iam transfixissem te* (Num 22,27-29). Nimirum iste tanta cupiditate ferebatur, ut nec tanti monstri miraculo terreretur et responderet quasi ad hominem loquens, cum deus utique non asinae animam in naturam rationalem uer**[359]**tisset, sed quod illi placuerat, ex illa sonare fecisset ad illius uesaniam cohibendam, illud fortasse praefigurans, quia *stulta mundi electurus erat deus, ut confunderet sapientes* (1 Cor 1,27), pro illo spiritali et uero Israhel, hoc est promissionis filiis.

51 (Num 23,6). *Et factus est spiritus dei super illum,* id est super Balaam. Non factus est spiritus dei, tamquam factura sit spiritus dei; sed *factus est super illum,* id est factum est, ut super illum esset: quomodo: *qui*

decir, aconteció que fuera antes de mí, que se pusiera antes de mí, *porque existía antes de mí.* Y lo mismo en otro texto: *El Señor se hizo mi auxilio.* El Señor no es algo que se hace, sino que aconteció que me ayudara. Y en otro pasaje se dice: *El Señor se ha hecho refugio del pobre,* es decir, aconteció que los pobres recurrieran a él. Y en otro pasaje se dice: *Y se hizo sobre mí la mano del Señor,* esto es, aconteció que esa mano estuviera sobre mí. Y otros muchos pasajes semejantes que hay en las Escrituras[37].

52 (Núm 25,1-4). *Y dijo el Señor a Moisés: «Toma a los jefes del pueblo y muéstralos al Señor frente al sol; y se apartará de Israel el furor de la ira del Señor».* Airado el Señor por las fornicaciones de Israel, no sólo carnales, sino también espirituales —pues se habían unido impúdicamente con las hijas de Moab y se habían consagrado a los ídolos— dijo a Moisés que presentara al Señor a los jefes del pueblo de cara al sol. En esta frase se sobrentiende que Dios mandó que fueran crucificados. Por tanto, la frase: *muéstralos al Señor frente al sol,* significa: haz eso públicamente, a la luz del día. El griego dice: παραδειγμάτισον, que podría traducirse por: «ponlos como ejemplo», porque παράδειγμα significa «ejemplo». Fuera de los Setenta, se dice que Aquila tradujo: «clávalos» o, más

post me uenit, ante me factus est, id est factum est, ut ante me esset, ut praeponeretur mihi, *quia prior me,* inquit, *erat* (Io 1,30), sicut: *dominus factus est adiutor meus* (Ps 29,11); *(268)* non enim dominus factura est, sed factum est, ut me adiuuaret, et: *factus est dominus refugium pauperum* (Ps 9,10), id est factum est, ut ad eum refugerent pauperes, et: *facta est super me manus domini* (Ez 1,3; 3,22), id est factum est, ut super me esset; et multa talia in scripturis repperiuntur.

52 (Num 25,4). *Et dixit dominus ad Moysen: accipe duces populi et ostenta eos domino contra solem; et auertetur ira animationis domini ab Israhel.* Iratus deus de fornicationibus Israhel et carnalibus et spiritalibus —nam et filiabus Moab se impudice miscuerant et idolis fuerant consecrati (cf. Num 25,1-3)— hoc ad Moysen dixit, ut ostentaret domino duces populi contra solem. In quo uerbo intellegitur eos iussos esse crucifigi, ut hoc sit: *ostenta eos domino contra solem,* id est palam in conspicuo lucis huius. Nam graecus ait: παραδειγμάτισον, quod dici posset «exempla», quia παράδειγμα exemplum dicitur. Nam praeter septuaginta (743) interpretes Aquila perhibetur dixisse *confige* uel potius *sursum confige,* **[360]**

[37] Esta cuestión está dedicada íntegramente a explicar la expresión latina *factus est,* «se hizo», que es una traducción latina de la correspondiente griega, y hebrea, en último análisis. Bastaría traducirla de otro modo, con otros términos equivalentes, y desaparece la dificultad. Por ejemplo: «vino», «cayó»; «existió», etc.

bien, «clávalos arriba», que corresponde a ἀνάπηξον. Y Símmaco lo traduce por una palabra aún más clara: «cuélgalos». Es realmente extraño que la Escritura haya dejado de contar si esto se llevó a efecto según el precepto del Señor. Yo creo que esto no se ha dejado de hacer, o si se dejó de hacer, no se dejó de hacer impunemente. Pero si la cosa se realizó y el texto lo calló, ¿por qué dice la Escritura que el Señor quedó aplacado y cesó el castigo por el hecho de que Finees, hijo de Eleazar, crucificara a los adúlteros? Parece como que, crucificados los jefes, según había ordenado el Señor, y continuando aún la ira de Dios, debiera ser aplacado de otra manera, no pudiendo ser falso lo que había preanunciado y prometido el Señor con estas palabras: *Toma a los jefes del pueblo y muéstralos al Señor frente al sol; y se apartará de Israel el furor de la ira del Señor*. Si se llevó a cabo el castigo, ¿quién podría dudar que la ira del Señor se apartó de Israel? ¿Qué necesidad había de que Finees se vengara aún de este modo de los adúlteros y la Escritura diera testimonio de que él había aplacado de este modo al Señor? A no ser que entendamos que Dios, al disponer que se cumpliera aquello que había mandado a Moisés acerca de los jefes del pueblo, quisiera también que se castigaran según la ley tales pecados y esa audacia sacrílega. Y de esa manera habría ordenado que cualquiera matara a su prójimo consagrado de manera indigna a los dioses extraños, y mientras tanto Finees habría hecho aquello, y aplacada de

quod est ἀνάπηξον, Symmachus autem uerbo euidentiore *suspende*. Mirum est sane, quod scriptura narrare destiterit utrum hoc fuerit ex praecepto domini inpletum: quod contemni potuisse non uideo aut, si contemptum est, inpune contemni. Si autem factum est et tacitum, cur ex eo, quod Phinees filius Eleazar transfixit adulteros, placatum fuisse dominum scriptura testatur plagamque cessasse? Quasi crucifixis ducibus, sicut praeceperat dominus, adhuc indignatio perseuerans alio modo placanda uideretur, cum procul dubio falsum esse non posset, quod praenuntiauerat et promiserat dominus dicens: *accipe duces populi et ostenta eos domino contra solem; et auertetur ira animationis domini ab Israhel*. Si ergo factum erat, quis dubitet iram domini auersam fuisse ab Israhel? Quid itaque opus erat, ut adhuc Phinees ad placandum deum sic in adulteros uindicaret eique testimonium scriptura perhiberet, quod eo modo placauerit dominum? Nisi forte intellegamus, cum illud de ducibus populi Moyses, quod praeceperat, inplere disponeret, eum uoluisse etiam secundum legem talia punire flagitia et sacrilegam audaciam, ut iuberet quemque inter*(269)*ficere proximum suum diis alienis nefarie consecratum atque interea etiam illud Phinees faceret ac sic ira domini iam placata non

este modo la ira del Señor, no hubiera sido necesario crucificar a los jefes del pueblo. Esta severidad, apropiada a aquellos tiempos, muestra de modo bastante evidente a la fe de los prudentes la gravedad del pecado de la fornicación y de la idolatría.

53 (Núm 27,13-14). El Señor dice a Moisés que la causa de su muerte es la misma que la de su hermano. A ambos les había predicho igualmente que no entrarían en la tierra de promisión con el pueblo de Dios porque no le habían santificado ante el pueblo junto al agua de la contradicción, es decir, porque habían dudado de su don, de que pudiera salir agua de la roca, como hemos expuesto en el lugar correspondiente de la Escritura[38]. El misterio de este hecho nos hace comprender que ni el sacerdocio, instituido antes, cuya función desempeñaba Aarón, ni la propia ley, cuya figura representaba Moisés, introducen al pueblo de Dios en la tierra de la herencia eterna, sino Josué, que era tipo de nuestro Señor Jesucristo, es decir, la gracia por la fe. Aarón, ciertamente, murió antes de que Israel entrara en parte alguna de la tierra prometida. En cuanto a Moisés, viviendo él aún, se conquistó y dominó el país de los amorreos, pero Dios no le permitió pasar el Jordán con los israelitas. Por una parte, se observa la ley en la fe cristiana. En efecto, allí están también los preceptos que debemos guardar hoy mismo los cristianos. En

opus fuisse duces populi crucifigi. Haec sane seueritas illi tempori congrua quantum malum sit fornicationis et idolatriae prudentium fidei satis euidenter ostendit.

53 (Num 27,13.14). Eam causam mortis Moysi dominus dicit quam etiam fratris eius. Ambobus enim etiam hoc ante praedixerat, quod ideo non intrarent cum populo dei in terram promissionis, quia non eum sanctificauerunt coram populo ad aquam contra**[361]**dictionis (cf. Num 20,12); id est quia dubitauerunt de dono eius, quod posset aqua de petra profluere, sicut exposuimus in eo ipso scripturae loco. Huius autem rei mysterium datur intellegi, quia nec sacerdotium quod prius institutum est, cuius personam gerebat Aaron, nec ipsa lex cuius personam gerebat Moyses introducunt populum dei in terram hereditatis aeternae, sed Iesus, in quo typus erat domini Iesu Christi, id est gratia per fidem (cf. Eph 2,8). Et Aaron quidem ante defunctus est, quam Israhel in aliquam partem terrae promissionis intraret; Moyse autem adhuc uiuente capta est terra Amorrhaeorum atque possessa, sed Iordanem cum eis non est transire permissus. Ex aliqua enim parte lex obseruatur in fide christiana. Ibi sunt enim etiam praecepta, quae obseruare hodieque iube-

[38] Cf. AGUSTÍN, *Quaest. in Heptat.* 4,19 (Números).

cambio, aquel sacerdocio y aquellos sacrificios no tienen hoy día importancia alguna para la fe cristiana, fuera de que se hicieron y pasaron como sombra de las cosas futuras. Cuando a ambos hermanos, a Aarón y a Moisés, se les dice que se reunirán con su pueblo, es claro que no cae sobre ellos la ira de Dios, que separa de la paz de la santa sociedad eterna. Por eso se pone de manifiesto que no sólo sus oficios, sino hasta sus muertes, fueron señales de las cosas futuras, no castigos originados en la indignación de Dios.

54 (Núm 27,18.19). *Y el Señor habló a Moisés, diciendo: «Toma hacia ti a Josué, hijo de Nave, hombre que tiene en sí el espíritu, e impón tus manos sobre él, y lo pondrás ante el sacerdote Eleazar y le darás órdenes en presencia de toda la asamblea»,* etc. Hay que advertir que, a pesar de que Josué Nave ya tenía en sí el espíritu, como dice la Escritura —pues ¿de qué otra cosa se puede tratar sino del Espíritu Santo?, porque no diría esto si se tratara del espíritu del hombre, ya que no hay nadie que no lo tenga—, Moisés recibió la orden de imponer las manos a Josué, y así nadie podrá atreverse a rechazar los misterios de la consagración por muy poderoso que sea en cualquier género de gracia [39].

55 (Núm 27,20). ¿Qué significan las palabras que Dios dice a Moisés, cuando, entre otras cosas, le manda lo siguiente en relación a Josué Nave: *Y le darás de tu gloria*? El griego tiene la expresión τῆς δόξης, que equivale a la locución latina *de gloria,* en griego: ἀπὸ τῆς δόξης. Algunos traductores latinos han traducido: *Le darás tu gloria,* no *de tu gloria.* Pero aunque se tratara de que se hubiera dicho *tu gloria,* no por eso Moisés no había de tenerla. Ni tampoco ha disminuido lo que tenía por el hecho de que se diga: *de tu gloria.* El texto hay que interpretarlo así: Le harás socio de tu gloria [40]. Las cosas de esta naturaleza no disminuyen, como si estuvieran divididas en partes, sino que pertenecen todas a todos y todas a cada uno de los que forman la sociedad.

56 (Núm 30,3). *Quienquiera que haga un voto al Señor o pronuncie un juramento, o se comprometa contra su alma, no profanará su palabra. Cumplirá todo lo que haya salido de su boca.* Esto no se refiere a cualquier juramento, sino al juramento en el que uno haya prometido sobre su alma el privarse de alguna cosa de la que podría usar según la ley, pero que el voto hace que no le sea lícito usar de ella [41].

57 (Núm 30,4-6). *Si una mujer hace un voto al Señor o se compromete a algo en casa de su padre, en su juventud, y su padre se entera de sus votos y de los compromisos adquiridos contra su alma,*

mur christiani. Sacerdotium uero illud et sacrificia nullam partem tenent hodie fidei christianae, nisi quod in umbris futurorum acta atque transacta sunt. Cum uero ambobus fratribus, id est Aaron et Moysi, dicitur, ut adponantur ad populum suum, manifestum est non esse in illos iram dei, quae separat a pace sanctae societatis aeternae. Unde manifestatur non solum officia, sed etiam mortes eorum signa fuisse futurorum, non supplicia indignationis dei.

(744) **54** (Num 27,18.19). *Et locutus est dominus ad Moysen dicens: accipe ad te ipsum Iesum filium Naue, hominem qui habet spiritum in se ipso, et inpone manus tuas super eum; et statues eum in conspectu Eleazar sacerdotis et mandabis ei in conspectu omnis synagogae* et cetera. Notandum est, quod cum iam haberet spiritum in se ipso Iesu Naue, sicut scriptura testatur —ubi quid aliud quam spiritum sanctum debemus accipere? Non enim de spiritu hominis hoc diceret, quem nullus erat qui *(270)* non habebat— **[362]** iussus est tamen Moyses ei manus inponere, ne quisquam homo qualibet praepollens gratia sacramenta consecrationis audeat recusare.

55 (Num 27,20). Quid est quod, cum deus Moysi praeciperet de Iesu Naue, ait inter cetera: *et dabis de gloria tua super eum?* Nam graeca locutione τῆς δόξης habet, quod tantundem ualet, ac si diceret *de gloria,* id est ἀπὸ τῆς δόξης. Latini autem nonnulli interpretati sunt: *dabis gloriam tuam,* non: *de gloria tua.* Sed siue illud esset, *ut gloriam tuam* diceret, non ideo eam non habiturus erat Moyses; nec, quia dixit *de gloria,* ideo minutum est quod habebat. Sic enim accipiendum est, ac si diceret: facies eum socium gloriae tuae; non autem huius modi res quasi partiliter diuisae minuuntur, sed totae sunt omnibus, totae singulis qui earum habent societatem.

56 (Num 30,3). *Homo homo quicumque uouerit uotum domino aut iurauerit iuramentum aut definierit definitionem de anima sua, non profanabit uerbum suum: omnia quaecumque exierint ex ore eius faciet.* Non hoc ad omnem iurationem pertinet, sed ad eam, ubi quisque de anima sua uouerit alicuius utique rei abstinentiam, qua ei licebat uti per legem, sed per uotum sibi ipse efficit non licere.

57 (Num 30,4-6). *Si autem mulier uouerit uotum domino aut definierit definitionem in domo patris sui in iuuentute sua et audierit pater eius uota eius*

[39] La tradición sacerdotal, a la que se atribuye este pasaje, pone especial cuidado en señalar la parte que tuvo Eleazar en el rito de la instalación de Josué como jefe carismático del pueblo de Israel.

[40] «Gloria» significa aquí «autoridad», «poder» o quizá «sabiduría». Moisés dará a Josué parte de su «autoridad».

[41] Se trata de un «voto» o de una promesa de «abstinencia». Para los hebreos, los votos y las promesas eran cuestiones serias. Si se hacían, había que cumplirlos. Era mejor no hacer un voto que hacerlo y luego no cumplirlo (cf. Dt 23,22-24; Eclo 5,3-5).

y su padre se calla, y serán firmes todos sus votos y permanecerán todos los compromisos adquiridos contra su alma. Pero si su padre, el mismo día en que se entera, de todos sus votos y de los compromisos adquiridos contra su alma, los desaprueba, no serán firmes. Y el Señor la purificará, porque su padre lo ha desaprobado. Como el texto habla de la mujer que por su juventud todavía está en casa de su padre, con toda razón podemos preguntarnos también aquí acerca del voto de virginidad. Es cosa sabida que la Escritura suele llamar también mujeres a las vírgenes. Y parece ser que el Apóstol habla también del padre, cuando dice: *Guarde a su virgen* y *Case a su virgen,* y otras expresiones parecidas. Algunos entienden que en estos casos *su virgen* equivale a su virginidad. Pero esto no pueden demostrarlo con ninguna expresión similar de las Escrituras, siendo como es muy poco usada. La expresión: *contra su alma* no hay que entenderla en el sentido de que la persona perjudique a su alma con tales votos. *Contra su alma* significa contra su deleite animal[42], como antes, al hablar del ayuno, dijo también: *Y afligiréis vuestras almas*[43].

58 (Núm 30,6). En la frase: *Y el Señor la purificará, porque su padre lo ha desaprobado,* la palabra *purificará* significa «la librará» del pecado de no cumplir su voto. Es lo mismo que se dice en muchos pasajes: *Y el sacerdote lo purificará,* es decir, lo declarará puro, lo juzgará puro. Y lo mismo en aquella frase: *No purificarás al reo,* es decir, no declararás puro al que es impuro.

59 (Núm 30,7-19). *Pero si se hubiera casado, estando ligada con sus votos según la distinción de sus labios, todas las cosas a que se comprometió contra su alma, y se enterara su marido y callara el mismo día en que se enterara, y serán firmes sus votos y permanecerán los compromisos adquiridos contra su alma. Pero si su marido lo desaprobara totalmente el día en que se enterara, no permanecerá ninguno de sus votos ni los compromisos adquiridos contra su alma, porque su marido los desaprueba y el Señor la purificará.* Con respecto a la mujer que está bajo la autoridad del padre, antes de casarse, y bajo la autoridad del marido, después de casada, la ley no ha querido que haga ningún voto a Dios contra su alma, es decir, absteniéndose de algunas cosas lícitas y permitidas, de modo que prevalezca en esos votos la autoridad de la mujer, sino que prevalece la del hombre. Y esto hasta tal punto es así que, si el padre le había concedido ya que cumpliera sus votos cuando aún estaba soltera, si se casa antes de cumplirlos, y el marido, al saberlo, no está de acuerdo, la mujer no tiene obligación de cumplirlos y queda totalmente libre de pecado, porque *el Señor la purificará,* como dice el texto, es

et definitiones eius quas definiuit aduersus animam suam et tacuerit pater eius, et stabunt omnia uota eius et omnes definitiones eius quas definiuit aduersus animam suam manebunt ei. Si autem **[363]** *abnuens abnuerit pater eius quacumque die audierit omnia uota eius et definitiones eius, quas definiuit aduersus animam suam, non stabunt; et dominus emundabit eam, quia abnuit pater eius.* Quoniam quidem de muliere, quae adhuc in iuuentute sua in domo patris est, loquitur, merito hic quaeritur etiam de uoto uirginitatis; mulieres quippe etiam uirgines in scriptura appellari solere notissimum est. Et uidetur etiam apostolus de patre loqui, cum dicit: *seruet uirginem suam, et: det nuptum uirginem suam* (1 Cor 7,37.38) et cetera hoc modo. Ubi nonnulli intellexerunt *uirginem suam* uirginitatem suam; nulla tamen hoc simili scripturarum locutione demonstrant, cum sit inusitatissima. Quod autem ait: *aduersus animam suam,* non sic accipiendum est, quasi animae *(271)* noceat talibus uotis; sed *aduersus animam* dicitur aduersus animalem delectationem, sicut etiam de ieiunio praecipiens superius ait: *et adfligetis animas uestras* (Num 29,27).

(745) **58** (Num 30,6). Quod autem ait: *et dominus emundabit eam, quia abnuit pater eius, emundabit* dixit «a uoti non inpleti crimine absoluet». Sicut in multis locis dicitur: *et mundabit eum sacerdos* (Lev 13,6), id est mundum habebit, mundum indicabit; sicuti est et illud: *mundatione non mundabis reum,* id est: non dices mundum eum qui inmundus est.

59 (Num 30,7-19). *Si autem facta fuerit uiro et uota eius super eam secundum distinctionem labiorum eius, quanta definiuit aduersus animam suam, et audierit uir eius et tacuerit ei quacumque die audierit, et ita stabunt omnia uota eius et definitiones eius, quas definiuit aduersus animam suam, stabunt. Si autem abnuens* **[364]** *abnuerit uir eius in quacumque die audierit, omnia uota eius et definitiones eius, quas definiuit aduersus animam suam, non manebunt, quoniam uir abnuit ab ea, et dominus mundabit eam.* Feminam sub patre antequam nubat et sub uiro nuptam noluit lex ita uouere aliquid deo aduersus animam suam, id est in aliquarum rerum licitarum atque concessarum abstinentia, ut in eisdem uotis feminea ualeat auctoritas, sed uirilis, ita ut, si adhuc innuptae iam concesserat pater uota persoluere, si, antequam persoluerit, nupserit et uiro eius hoc cognitum non placuerit, non persoluat et sit omnino sine peccato, quia *dominus mundabit eam,* sicut dicit, id est

[42] La traducción latina que manejaba Agustín le plantea aquí algunos problemas. «Definir una definición» es «adquirir un compromiso» o «ligarse con un vínculo». «Contra su alma» no es, como dice Agustín, contra *su deleite,* sino ligarse *a sí misma* con un vínculo», pues «alma» equivale aquí a un pronombre reflexivo; cf. O. GARCÍA DE LA FUENTE, *Anima en la Biblia latina:* Helmantica 29 (1978) 5-23, en p.13s.

[43] «Afligiréis vuestras almas» equivale aquí a: «Os afligiréis a vosotros mismos»; cf. nota anterior.

decir, la declarará pura. Y no hay que pensar que esto se hace contra Dios, puesto que el mismo Dios lo ha mandado y lo ha querido así.

Sigue hablando después de las viudas o de las repudiadas, es decir, de las mujeres que no están bajo la autoridad del marido o del padre y dice que son libres para cumplir sus votos con estas palabras: *En cuanto al voto de la viuda y de la repudiada, todo lo que haya prometido con voto en contra de su alma será firme.* Luego habla de la casada, si hace algún voto cuando ya está en casa de su marido. Antes había hablado de la mujer que había hecho algún voto en casa de su padre y se había casado antes de cumplirlo. De la que hizo algún voto en casa de su marido dice así: *Pero si hizo un voto en casa de su marido o adquirió algún compromiso contra su alma con juramento y lo conoce su marido y se calla y no lo desaprueba, y serán firmes todos sus votos y permanecerán contra ella todos los compromisos adquiridos contra su alma. Pero si su marido se los anula totalmente el día en que se entera, no será firme ninguna de las cosas que haya salido de sus labios, ya sean votos, ya sean compromisos contra su alma. Su marido se los anuló y el Señor la purificará. Todo voto y todo juramento de vínculo para afligir el alma lo establecerá para ella su marido y su marido se lo anulará. Pero si el marido calla totalmente de un día para otro, entonces es que le confirma todos sus votos y le confirma los compromisos que tiene, puesto que se calló el día en que se enteró. Pero si*

mundam iudicabit; neque hoc contra deum fieri putandum est, cum ipse deus hoc praeceperit, hoc uoluerit.

Sequitur autem de uiduis uel a uiro abiectis, id est non sub potestate uiri constitutis aut patris et earum uota ad persoluendum libera esse dicit hoc modo. *Et uotum,* inquit, *uiduae et expulsae quaecumque uouerit aduersus animam suam manebunt ei* (Num 30,10). Deinde dicit de nupta, si in domo uiri sui iam constituta aliquid tale uouerit. De illa enim prius dixerat, quae in domo patris uouerat et antequam redderet nupserat. De hac ergo, quae in domo mariti uouit, ita loquitur: *si autem in domo uiri eius uotum eius aut definitio quae aduersus animam eius cum iureiurando et audierit uir eius et tacuerit ei et non (272) abnuerit ei, et stabunt omnia uota eius et omnes definitiones <eius>, quas definiuit aduersus animam suam, stabunt aduersus eam. Si autem circumauferens circumauferat uir eius quacumque die audierit, omnia* **[365]** *quaecumque exierint ex labiis eius secundum uota eius et secundum definitiones quae aduersus animam eius non manet ei; uir eius circumabstulit et dominus mundabit eam. Omne uotum et omne iusiurandum uinculi adfligere animam uir eius statuet ei et uir eius circumauferet. Si autem tacens tacuerit ei diem ex die, et statuet ei omnia uota eius et definitiones quae super ipsam statuet ei, quo-*

su marido se los anula totalmente después del día en que se enteró, entonces él cargará con su pecado.

Es evidente que la ley ha querido que la mujer esté sometida a la potestad del marido de tal modo que no esté obligada a cumplir ningún voto que haya hecho por razones de abstinencia, si el marido es responsable de ellos con su permiso. Pues si la ley ha querido que el marido cometa un pecado, si primero permite y luego prohíbe estos votos, no se dice aquí que la mujer haga lo que prometió con voto, porque antes se lo permitió el marido. El texto dice que el marido comete un pecado porque prohíbe lo que antes había autorizado. Pero el marido no dio permiso a la mujer precisamente para que después sea despreciada, si se lo hubiera prohibido, cuando antes se lo había permitido.

Por lo demás, es justo preguntarse si estos votos son también votos de continencia y de abstinencia del coito, no sea que haya que entender que los votos contra el alma son solamente los votos relacionados con la comida y la bebida. Parece que aquella frase del Señor se refiere también a esto: *¿No vale más el alma que la comida?* Y al mandar el ayuno, lo manda con estas palabras: *Afligiréis vuestras almas.* Pero yo no sé si en algún otro sitio podría encontrarse la afirmación de que el voto de la abstinencia del coito fuera un voto contra el alma, sobre todo teniendo en cuenta que la ley da aquí autoridad al marido, no a la mujer sometida al marido, de modo que los

niam tacuit ei die quo audiuit. Si autem circumauferens circumauferat <uir> eius post diem quem audiuit, et accipiet peccatum suum (Num 30,11-16).

Manifestum est ita uoluisse legem feminam esse sub uiro, ut nulla uota eius, quae abstinentiae causa uouerit, reddantur ab ea, nisi auctor uir fuerit permit(746)tendo. Nam cum ad peccatum eiusdem uiri pertinere uoluerit, si prius permiserit et postea prohibuerit, etiam hic tamen non dixit, ut faciat mulier quod uouerat, quia permissa prius a uiro fuerat. Uiri dixit esse peccatum, quia abnuit quod prius concesserat; non tamen mulieri uel ex hoc permissum dedit, ut, cum prius ei uir concesserit, postea si prohibuerit contemnatur.

Utrum autem etiam ad uota continentiae et a concubitu abstinentiae pertineant, merito quaeritur, ne forte ea tantum intellegenda sunt aduersus animam uoueri, quae sunt in cibis et potionibus. Quod uidetur et illud significare, ubi dominus ait: *nonne anima plus est quam esca?* (Mt 6,25) et cum de ieiunio praecipitur, ita praecipitur: *adfligetis animas uestras* (Num 29,7). Nescio autem utrum alicubi legi possit aduersus **[366]** animam dici uotum quod de abstinentia concubitus fuerit: maxime quia cum hic lex auctoritatem uiro tribuat, non mulieri quae uiro subdita est,

votos de la mujer tienen que ser cumplidos cuando el marido los aprueba, y no deben ser cumplidos si los desaprueba. En cambio, el Apóstol, cuando habla del coito de las mujeres casadas, no da allí más autoridad al marido que a la mujer, sino que dice: *Que el marido dé a su mujer lo que le debe, y lo mismo la mujer al marido. La mujer no dispone de su cuerpo, sino el marido; y de la misma manera, tampoco el marido dispone de su cuerpo, sino la mujer.* Cuando se ha querido que en este asunto la potestad de uno y otro sea la misma, pienso que se nos insinúa que la regla del coito o del no coito no pertenece a aquellos votos en los que el marido y la mujer no tienen la misma potestad, sino que la potestad del marido es mayor y casi exclusivamente suya. Pues la ley no dice que el marido no debe cumplir sus votos si la mujer se lo prohibiera. En cambio, no debe cumplirlos la mujer si el marido se los prohíbe. Por tanto, no me parece que en los votos, compromisos y obligaciones de esta naturaleza que se hacen contra el alma, haya que incluir también estas cosas que quisieron hacer entre sí el marido y la mujer acerca del coito o de la abstinencia del coito.

Por otra parte, como también estas cosas se llaman justificaciones, y recordamos que entre aquellas justificaciones que se mencionan en el Exodo bajo este nombre se mandan muchas cosas que no podrían tomarse al pie de la letra ni se guardan en el Nuevo Testamento —como, por ejemplo, el

ut tunc persoluenda sint uota mulieris, si uir adprobauerit, si autem rennuerit, non debeantur, apostolus tamen, cum de concubitu coniugatarum loqueretur, non ibi maiorem auctoritatem uiro quam feminae dedit, sed, *uxori,* inquit, *uir debitum reddat, similiter et uxor uiro. Uxor non* (273) *habet potestatem corporis sui, sed uir; similiter autem et uir non habet corporis sui potestatem, sed mulier* (1 Cor 7,3.4). Quando ergo in hac re parem utriusque esse uoluit potestatem, puto quod nobis intellegendum insinuet istam de concumbendo uel non concumbendo regulam non pertinere ad ea uota, ubi non habent parem uir et mulier potestatem, sed uiri maior est ac prope eius solius est. Non enim ait lex uirum non debere reddere uota sua, si uxor prohibuerit, sed uxorem, si uir prohibuerit. Unde non mihi uidetur in huius modi uotis et definitionibus atque obligationibus, quae aduersus animam fiunt, etiam ista debere accipi, quae inter se uir et uxor de concumbendo uel de abstinentia concumbendi placita habuerint.

Deinde quia et istae iustificationes dicuntur et meminimus in illis iustificationibus, quae in Exodo sub hoc nomine aliae commemorantur (cf. Ex 21-23), multa praecipi, quae accipi ad proprietatem non possint nec in nouo testamento obseruentur —sicut de aure serui pertundenda

horadar la oreja del esclavo y cosas parecidas— no parece absurdo pensar que también aquí se ha dicho algo en sentido figurado. Porque como hay muchos casos en que renunciar a las ceremonias es irracional y a veces incluso contrario a la verdad, quizá se haya querido indicar aquí que esas privaciones han sido ratificadas cuando son racionales, es decir, cuando las haya aprobado la razón, que a modo de marido debe regir toda actuación animal, que tiene lugar no sólo cuando se desea algo, sino cuando se abstiene uno de algo. Y así, si la mente y la razón lo determinan, entonces se hace esa cosa. Y si el consejo de la razón lo desaprueba, no se hace. Y si la razón desaprueba después lo que antes había decidido que se hiciera rectamente, hay un pecado de consejo, aunque también así aquella actuación no esté concorde más que con la razón.

60 (Núm 31,6). ¿Qué significa: *Y Moisés los envió mil de una tribu y mil de otra con el poder de ellos*? El *poder de ellos*, ¿significa «sus príncipes»? ¿O se trata del poder que Dios les dio o que Moisés les alcanzó? ¿O se llama poder de ellos más bien a aquello por medio de lo cual se sustenta el poder de ellos? [44]

61 (Núm 31,8). Podemos prestar atención a la cuestión de por qué dice la Escritura que, cuando los israelitas vencieron a los madianitas, murió Balaam, que había ido a maldecir

(cf. Ex 21,6) et si quid eius modi est— non absurde etiam hic aliquid figurate dictum intellegitur, ut, quoniam sunt multae abstinentiae cerimoniarum inrationabiles et aliquando etiam inimicae ueritati, hoc fortasse hic intellegi uoluerit tunc ratas esse, cum rationabiles fuerint, hoc est **[367]** cum eas adprobauerit ratio, quae ad uicem uiri debet regere omnem animalem motionem, quae fit non tantum in adpetendo uerum etiam in abstinendo: ut, si mente et ratione decernitur, tunc fiat, si autem inprobatur consilio rationis, non fiat. Quodsi ratio quod prius recte faciendum esse decreuerit, post inprobet, sit peccatum consilii, etiam sic tamen nonnisi rationi motio illa consentiat.

60 (Num 31,6). Quid est: *et misit eos Moyses* (747) *mille ex tribu et mille ex tribu cum uirtute eorum?* Utrum «uirtutem eorum» uult intellegi «principes eorum»? An uirtutem a domino eis datam uel per ipsum Moysen impetratam? An potius uirtutem eorum dicit ea quibus uirtus eorum sustentaretur?

61 (Num 31,8). Potest uideri quaestio, quomodo quando Israhelitae Madianitas debellauerunt interfectum dicat scriptura Balaam, qui fue-

[44] El problema del versículo desaparece acudiendo al texto original, que dice así: «Y Moisés los envío mil de cada tribu *a luchar contra ellos*». El *«poder de ellos»* es una mala traducción que equivale a *luchar contra ellos*. El sentido así está claro.

al pueblo de Israel, siendo así que un poco antes, cuando Balaam se vio obligado a bendecir, la Escritura termina describiendo esa acción con estas palabras: *Y levantándose Balaam marchó de nuevo a su lugar, y Balaq volvió a sí mismo.* Si Balaam había vuelto a su lugar, ¿cómo murió aquí, habiendo venido desde tan lejos, nada menos que desde Mesopotamia? ¿Volvió quizá a donde Balaq y esto no lo dijo la Escritura? Aunque también cabría entender que volvió a su lugar, porque, del lugar aquel en que hacía los sacrificios, volvió al lugar de donde había salido, es decir, en donde tenía su morada como peregrino. Porque el texto no dice que volviera «a su casa» o «a su patria», sino *a su lugar*[45]. Porque cualquier peregrino tiene también su lugar en el lugar en que habita temporalmente. De Balaq, que le había invitado, no se dice que volvió *a su lugar,* sino que volvió *a sí mismo,* es decir, a donde vivía como dominador. Podría decirse: Volvió *a su lugar* como dominador y peregrino. Volver *a sí mismo,* en cambio, no veo cómo podría equivaler a «peregrino», habiendo él venido a su sitio de hospedaje.

62 (Núm 31,9). *E hicieron cautivas a las mujeres de Madián y tomaron como botín sus bienes y sus ganados, y todo lo que poseían,*

rat conductus ad maledicendum populum Israhel, cum superius quando benedicere coactus est ita eandem actionem *(274)* scriptura concluserat, cum ait: *et surgens Balaam abiit reuersus in locum suum; et Balac abiit ad semet ipsum* (Num 24,25). Si ergo redierat ad locum suum Balaam, quomodo hic interfectus est, cum de tam longinquo, id est de Mesopotamia uenerit? An forte reuersus est ad Balac et hoc scriptura non dixit? Quamquam etiam possit in locum suum redisse intellegi, quod ab illo loco, ubi sacrificia faciebat, in eum locum reuersus est, unde illuc exierat, id est ubi tamquam peregrinus habebat hospitium. Non enim dictum est «in domum suam» aut «in patriam suam», sed: *in locum suum.* Habet autem et quisque peregrinus locum suum, ubi ad tempus habitet[a]. De ipso autem Balac qui eum con**[368]**duxerat non dictum est «ad locum suum», sed: *ad semet ipsum,* id est ubi dominans habitabat. Posset ergo dici: *ad locum suum* et dominans et peregrinus; *ad semet ipsum* autem non uideo quomodo posset dici «peregrinus», cum ad hospitium suum uenisset.

62 (Num 31,9). *Et praedam egerunt mulieres Madian et supellectilem eorum et pecora eorum et omnia quae possederant et uirtutem eorum depraedati*

[45] El texto latino dice literalmente: *ad locum suum* («a su lugar»), pero el sentido es «se marchó a su casa» o «a su país». Sobre lo de Balac, que «se volvió a sí mismo» *(ad semet ipsum),* hay que decir que el texto significa que Balac se fue por su camino. Las explicaciones de Agustín son innecesarias.

a] habitat CCL, PL.

y su poder. Después de mencionar a las mujeres, los bienes, los ganados y todo lo que poseían, ¿por qué se añade a continuación: *tomaron como botín todo su poder?* Se trata sin duda del poder, acerca del cual también se dijo antes que habían enviado mil de cada tribu con el *poder de ellos.* ¿O quizá se llame su poder al alimento que los sustentaba, con el cual crecen las fuerzas y sin el cual decaen? Por eso, cuando Dios amenaza al pueblo, dice por medio del profeta: *Quitaré el poder del pan y el poder del agua.* Por consiguiente, también había enviado a aquellos miles de hombres con víveres, pues el texto dice: *con el poder de ellos.* Y los israelitas, después de vencer a los madianitas, se habían apoderado también de este sustento de ellos, entre las demás cosas[46].

63 (Núm 31,15-16). *¿Por qué habéis dejado con vida a todas las mujeres? Ellas precisamente fueron para los hijos de Israel, como había dicho Balaam, las que les hicieron apartarse y despreciar la palabra del Señor, a causa de lo de Fogor.* La Escritura no dice cuándo Balaam les dio este pésimo consejo para que las mujeres les sirvieran de tentación para fornicar, no sólo corporalmente, sino también espiritualmente, al adorar el ídolo. No obstante, aparece como realmente sucedido, cuando la Escritura lo recuerda aquí. Así, pudo también volver el propio Balaam, él que ya se había marchado de su lugar. Por eso, su

sunt. Cum iam dixisset mulieres, supellectilem, pecora et omnia quae possidebant, quid deinde addidit: *et uirtutem eorum depraedati sunt?* Nimirum enim haec intellegenda est uirtus, de qua et supra dictum est misisse millenos de singulis tribulus *cum uirtute eorum.* An forte cibus, quo sustentabantur, uirtus eorum appellata est, quo subministrato uires subpetunt et quo substracto uires deficiunt? Unde per prophetam deus cum minaretur ait: *auferam uirtutem panis et uirtutem aquae* (Is 3,1). Et Moyses ergo cum annona miserat illos millenos, quod dictum est: *cum uirtu*(748)*te eorum,* et isti Madianitis uictis etiam hoc eorum inter cetera fuerant depraedati.

63 (Num 31,15.16). *Ut quid uiuificastis omne femininum? Haec enim fuerunt filiis Israhel secundum uerbum Balaam, ut recedere facerent et despicere uerbum domini propter Phogor.* Hoc consilium malignum, ut eis ad inlecebram feminae subponerentur, *(275)* per quas non solum corporaliter sed etiam spiritaliter in adorando idolo fornicarentur, quando **[369]** dederit Balaam scriptura non dixit; et tamen adparet factum esse, cum hic commemoratur. Sic ergo potuit et redire ipse Balaam, qui iam ierat in

[46] La frase *con el poder de ellos,* ya quedó explicada en la nota 44. La frase: «tomaron como botín *todo su poder»* significa que se apoderaron de *todos sus bienes.* El problema lo plantea, pues, la versión latina, no el significado del texto original.

lugar no hay que entenderlo como albergue de peregrino, aunque esto no lo haya dicho la Escritura.

64 (Núm 35,12). ¿Qué significa: *Estas ciudades os servirán de refugio contra el vengador de sangre y no morirá el homicida hasta que esté ante la comunidad para ser juzgado?* Como aquí se habla de los que han cometido involuntariamente un homicidio, y en otro sitio se dice que los que huyan por tal motivo salen libres de la ciudad a la que han huido cuando haya muerto el sumo sacerdote, ¿por qué se dice aquí: *Y no morirá el homicida hasta que esté ante la comunidad para ser juzgado,* sino porque se le juzga precisamente para que pueda estar entonces en la ciudad de refugio, si en el juicio se demuestra que ha cometido el homicidio involuntariamente? [47]

65 (Núm 35,19). ¿Qué significa: *El que venga la sangre, ése mismo matará al homicida; cuando se le presente, lo matará?* A los que comprenden mal este pasaje les parece como que habitualmente y sin juicio alguno se le daba al vengador de la muerte de su prójimo la licencia para matar al homicida. Pero la Escritura quiere afirmar que el homicida, según lo que se ha dicho más arriba, debe huir a una de las ciudades de refugio *hasta que comparezca en juicio,* para que no le mate antes el prójimo que le encuentre. Porque, aunque cometió un homicidio involuntario, fuera de aquellas ciudades, le matarán si le

locum suum, ut non locum eius intellegamus peregrinationis hospitium, quamuis hoc scriptura tacuerit.

64 (Num 35,12). *Quid est quod ait: et erunt ciuitates uobis refugia a uindicante sanguinem et non morietur is qui occidit quoadusque stet in conspectu synagogae in iudicium?* Cum de his loquatur, qui nolentes occiderint, et alibi dicat tunc unumquemque in tali causa confugientium exire liberum de ciuitate quo confugerat, cum sacerdos maximus fuerit defunctus. Quomodo ergo hic dicit: *et non morietur is qui occidit, quoadusque stet in conspectu synagogae in iudicium,* nisi quia ideo iudicatur, ut tunc ei liceat esse in ciuitate refugii, si manifestum factum fuerit in iudicio quod nolens occiderit?

65 (Num 35,19). *Quid est quod ait: qui uindicat sanguinem, ipse interficiet homicidam; cum occurrerit ei iste, interficiet eum?* Sic enim sonat male intellegentibus, quasi passim et sine iudicio data fuerit ultori mortis propinqui sui licentia occidendi eius interfectorem. Sed hoc intellegi uoluit, quia secundum id quod supra dictum est qui occiderit confugiat ad unam de ciuitatibus refugiorum, *quoadusque stet in iudicium,* ne ante inuentus a propinquo occidatur; quia, etsi nolens occidit, praeter illas ciuitates

[47] El asilo se concedía a los que habían cometido un homicidio involuntario. El asesino que mataba con premeditación no recibía asilo en ningún sitio.

encuentran. Pero cuando haya comparecido en juicio en alguna de aquellas ciudades y haya sido condenado como homicida en alguna de aquellas a las que pueda huir, no se le permite quedarse allí. Por último, entonces, una vez juzgado, donde quiera que le encuentre el pariente más próximo, ya puede matarle. En este caso, no es preciso llevarle a juicio, puesto que ya ha sido condenado como homicida y, por tanto, ha sido expulsado de aquellas ciudades [48].

inuentus occiditur. Cum uero in iudicium steterit in aliqua earum ciuitatum **[370]** et iudicatus fuerit homicida in aliqua earum, in quas fugere conceditur, esse ibi non sinitur; tum demum iam iudicatum ubicumque compertum propinquo licet occidere. Neque enim opus est eum ad iudicium deduci, cum iam fuerit iudicatus homicida et propterea de illis ciuitatibus pulsus sit.

[48] Es la ley de la «venganza privada». El vengador de sangre, el *goel,* es el pariente más próximo de la víctima (cf. Gén 4,15; 9,6; Dt 19,22, etc.). Entre otras obligaciones, el vengador de sangre tenía también la de impedir que se vendieran las tierras y posesiones del pariente difunto (cf. Lev 25,23-26; Rut 4,3 s).

LIBRO V

Cuestiones sobre el Deuteronomio

1 (Dt 1,29-30). Las palabras que dice Moisés al pueblo, temeroso de los enemigos que habitan en el país a donde va a llevarlos, y que son éstas: *No os asustéis ni los temáis; el Señor vuestro Dios, que va delante de vosotros, él los vencerá a vuestro lado,* demuestran claramente que Dios ayuda al hombre, pero los hombres deben actuar también.

2 (Dt 2,30). *Pero Seón, rey de Esebón, no quiso dejarnos pasar por allí, porque el Señor nuestro Dios había endurecido su espíritu y obstinado su corazón para entregarle en tus manos como sucede hoy.* Moisés, al decir estas palabras mientras habla al pueblo, recuerda algo parecido a lo que se decía en el Exodo: *Yo he endurecido el corazón del Faraón.* Y se lee en los salmos: *Cambia el corazón de éstos para que odien a su pueblo.* No se oculta aquí la causa de este endurecimiento, pues se dice: *Para entregarle en tus manos como sucede hoy;* esto quiere decir, para que le venzas. Y esto no sucedería si la persona no resistiera, y la per-

sona no resistiría si no tuviera el corazón endurecido. Si investigáramos la justicia de este hecho, tendríamos que decir que *los juicios de Dios son inescrutables.* Pero en Dios no hay iniquidad. Por lo demás, hay que advertir que puede decirse que el corazón es obstinado incluso en el mal.

3 (Dt 3,11). *Sin embargo, Og, rey de Basán, era el último resto de los Refaím.* La palabra *refaím* en la lengua hebrea significa «gigantes», según dicen los que la conocen[1]. Por tanto, lo que dicen la mayoría de los códices que *fue abandonado por los refaím,* se expresa más claramente diciendo que *era el último resto,* es decir, era uno de los supervivientes de aquellos gigantes. Y por eso se menciona también la largura y la anchura de su lecho de hierro, para hacer ver más claramente su estatura[2].

4 (Dt 4,16). *No cometáis una iniquidad, haciendo para vosotros una semejanza esculpida, una imagen cualquiera.* Suele preguntarse qué diferencia hay entre semejanza e imagen[3]. Pero aquí no veo qué diferencia puede haber entre ellas, a no ser que se indique una misma cosa con esas dos palabras o se llame semejanza a una estatua o simulacro que tenga la figura humana, pero sin expresar los rasgos humanos, como hacen

LIBER QVINTVS

Quaest. de Deuteronomio

[CSEL 28/2,370] *(CCL 33,276)* (PL 34,747)

Quaest. 1 (Deut 1,29.30). In eo, quod commemorat Moyses dixisse se populo timenti hostes inhabitantes terram, quo introducendus fuit: *ne paueatis neque timeatis ab eis; dominus deus uester, qui praecedit ante faciem uestram, ipse simul debellabit eos uobiscum,* satis ostenditur ita esse adiutorem deum, ut etiam homines agant aliquid.

(748) **2** (Deut 2,30). *Et noluit Seon rex Esebon transire nos per ipsum, quoniam indurauerat dominus deus noster spiritum eius et confortauit cor eius, ut traderetur in manus tuas sicut in hac die.* Haec dicens Moyses, dum populum alloquitur, tale aliquid commemorat, quale dicebatur in Exodo: *ego indurai cor Pharaonis* (Ex 10,1), et quod in Psalmis legitur: *conuertit cor* (749) *eorum, ut odissent populum eius* (Ps 104,25). Nec tacetur hic causa indurationis huius, cum dicitur: *ut traderetur in manus tuas sicut in hac die,* id est ut uinceretur a te. Quod non fieret, nisi resisteret; non autem resisteret nisi corde obdurato. Cuius rei iustitiam si quaesierimus, *inscrutabilia sunt iudicia* dei (cf. Rom 11,33); iniquitas **[371]** autem non est apud deum (cf. Rom 9,14). Sane notandum est confortatum cor posse dici et in malo.

3 (Deut 3,11). *Verum tamen Og rex Basan reliquus factus est a Raphain.* Hoc nomine, quod est Raphain, gigantes significari in hebraea lingua dicunt qui eam nouerunt. Unde quod habent plerique codices *derelictus est a Raphain,* planius utique dicitur: *reliquus factus est,* ut ipse ex illis remansisse intellegatur, cuius etiam consequenter longitudo et latitudo ferrei lecti commemoratur ad eius magnitudinem commendandam.

4 (Deut 4,16). *Ne feceritis iniquitatem et faciatis uobis ipsis sculptilem similitudinem, omnem imaginem.* Quid intersit inter similitudinem et imaginem quaeri solet. Sed hic non uideo quid interesse uoluerit, nisi aut duobus istis uocabulis unam rem *(277)* significauerit aut similitudinem dixerit, si uerbi gratia fiat statua uel simulacrum habens effigiem huma-

[1] Cf. JERÓNIMO, *Liber interpr. hebr. nominum* 51,6; 59,28.

[2] Los *refaím* (cf. Gén 14,5), que eran una antigua raza guerrera, de gran talla física (2 Sam 21,18-20), habitaban en Transjordania —al norte y al sur— (Gén 14,5.6; Dt 2,10.11), y estaban diseminados un poco por todo el territorio de Canaán. En Judá se conservó su recuerdo en el llamado «Valle de los refaím», al suroeste de Jerusalén (Jos 15,8; 18,16; 2 Sam 5,18).

[3] Cf. AGUSTÍN, *De Gen. c. Manich.* 1,17,27: PL 34,186; *De div. quaest.* 83,51: PL 40,32ss; cf. W. RÜTING, o.c., p.193.

los pintores o escultores cuando contemplan a los que pintan o esculpen. Nadie dudaría en decir que esto es una imagen. Según esta distinción, toda imagen es también semejanza, pero no toda semejanza es también imagen. Por eso, si los gemelos son semejantes entre sí, la similitud de uno cualquiera en otro puede llamarse semejanza, no imagen. Y si el hijo es semejante al padre, se dice correctamente que también es su imagen, de manera que el padre es el prototipo de donde aparece aquella imagen expresada. En cuanto a las imágenes, unas son de la misma sustancia, como el hijo. Otras no, como la pintura. Por eso, las palabras del Génesis: *Hizo Dios al hombre a imagen de Dios,* no significa naturalmente que la imagen que se hizo fuera de la misma sustancia divina. Porque si fuera de la misma sustancia, entonces no se diría que fue hecho, sino que fue engendrado. Pero el hecho de que no se haya añadido: *y semejanza,* cuando en el Génesis se dijo: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza,* ha dado pie a algunos[4] para afirmar que la semejanza es algo más que la imagen, que se reservaría después para reformar al hombre por la gracia de Cristo. Me llama la atención, si no se ha querido recordar después únicamente la imagen, justamente porque en donde hay una imagen, automáticamente hay allí también una semejanza. De donde se sigue que Moisés prohíbe

nam, non tamen alicuius hominis exprimantur liniamenta, sicut pictores uel statuarii faciunt intuentes eos quos pingunt seu fingunt; hanc enim imaginem dici nemo dubitauerit. Secundum quam distinctionem omnis imago etiam similitudo est, non omnis similitudo etiam imago est. Unde si gemini inter se similes sint, similitudo dici potest alterius cuiuslibet in altero, non imago. Si autem patri filius similis sit, etiam imago recte dicitur, ut sit pater prototypus, unde illa imago expressa uideatur. Quarum aliae sunt eiusdem substantiae, sicut filius, aliae non eiusdem, sicut pictura. Unde illud, quod in Genesi scriptum est: *fecit deus hominem ad imaginem dei* (Gen 1,27), manifestum est ita dictum, ut non eiusdem substantiae sit imago quae facta est. Si enim eiusdem esset, non facta, sed genita diceretur. Sed quod **[372]** non addidit «et similitudinem», cum superius dictum esset: *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (Gen 1,26), quibusdam uisum est similitudinem aliquid amplius esse quam imaginem, quod homini reformando per Christi gratiam postea seruaretur. Miror autem si non propterea postea imaginem solam uoluit commemorare, quia ubi imago, continuo et similitudo est. Unde et hic Moyses similitudinem et imaginem fieri uetat, secundum eam for-

[4] Cf. TERTULIANO, *De baptismo* 5,7: CC 1 p.282,48-49; cf., además, W. RÜTING, o.c., p.194.

también aquí que se hagan semejanzas e imágenes, quizá por la razón que hemos dicho.

En el Decálogo, sin embargo, se dice de una manera general que no debe hacerse ninguna semejanza, pero no se menciona la imagen. Naturalmente, cuando no se hace ninguna semejanza, es evidente que tampoco se hace ninguna imagen, porque si se hace una imagen, se hace también una semejanza. En cambio, si se hace una semejanza, no por eso se hace necesariamente una imagen. Ahora bien, si no hay ninguna semejanza, se sigue que no hay ninguna imagen. Por último, cuando se prohibió la semejanza y la imagen, el texto quiso referirse a la del hombre, en donde puede hacerse una semejanza, no de éste o de aquél, sino de cualquier hombre, y una imagen propiamente de este o de aquel hombre. Al referirse, en cambio, a los ganados y a los animales irracionales, sólo se ha mencionado la semejanza. Porque ¿qué animal puede haber que haga para sí un perro u otra cosa parecida, viendo al cual pinte o represente su imagen? Y esto es totalmente normal, tratándose de los hombres[5].

5 (Dt 4,18). ¿Qué significa lo que se dice a continuación: *semejanza de alguno de los peces que hay en las aguas debajo de la tierra*? ¿Se ha pretendido quizá que se entendiera también bajo el nombre de tierra el agua, a causa de su materia

tasse rationem quam diximus. In decalogo autem generaliter dicitur nullam fieri debere similitudinem (cf. Ex 20,4) nec imago commemoratur. Cum enim nulla similitudo fit, procul dubio nec imago fit, quoniam si imago, utique et similitudo; non autem si fit similitudo, continuo fit et imago. Tamen, si nulla similitudo, sequitur, ut nulla imago. Denique ubi prohibuit similitudinem et imaginem, hominis intellegi uoluit, ubi et similitudo fieri potest non huius aut illius, sed cuiuslibet hominis, et imago, id est huius (750) proprie uel illius hominis; cum uero de pecoribus diceretur atque inrationalibus animantibus, solam similitudinem dixit (cf. Deut 4,17). Quis enim reperiri potest, qui sibi unum constituat canem uel quid eius modi, quem intuens eius imaginem pingat aut fingat? Quod de hominibus usitatissimum est.

5 (Deut 4,18). Quid est autem quod ait: *similitudinem omnis piscis, quaecumque sunt in aquis sub<ter> terra?* An et aquam propter *(278)* tractabilen corpulentiam terram intellegi uoluit et secundum hoc in eo,

[5] La larga disquisición anterior de Agustín puede resumirse en lo siguiente, de acuerdo con el sentido del texto bíblico original: Se prohibe hacer una *estatua,* es decir, toda imagen tallada de piedra o metal. Se prohíbe que esa estatua sea *semejanza* (semejante a) de un *ídolo* —que sea *figura* de macho o hembra—. Por tanto, se prohíben estatuas semejantes a cualquier ídolo, figuras masculinas o femeninas.

tangible, y que, de acuerdo con aquellas palabras de la Escritura: *Hizo Dios el cielo y la tierra,* debamos pensar que están también comprendidas las aguas? Cuando la Escritura recuerda muchas veces estas dos partes, quiere que se entienda todo el universo, según aquellas otras palabras: *Mi auxilio viene del Señor, que hizo el cielo y la tierra,* y otras muchísimas parecidas. ¿O se dijo tal vez *debajo de la tierra,* porque la tierra, si no estuviera por encima de las aguas, no podría ser habitada por los hombres ni por los animales de la tierra? [6]

6 (Dt 4,19). *No sea que, mirando al cielo y viendo el sol y la luna y las estrellas y todo el adorno del cielo, yerres, adorando y dando culto a esas cosas que el Señor tu Dios distribuyó a todas las gentes que hay debajo del cielo.* El texto no dice que Dios haya mandado que estas cosas sean veneradas por los gentiles, y que solamente su pueblo no les dé culto. El texto dice que o Dios ha previsto que los gentiles darían culto a estas cosas del cielo y, a pesar de preverlo, las ha creado, y pensó también que su pueblo no les daría culto, o que la palabra *distribuyó* se dice en el sentido en que se afirma en el Génesis que los astros *quedarán como señales para los tiempos y para los días y para los años,* idea que el pueblo de Dios tiene en común con todas las gentes, pero no el culto que les han dado los demás pueblos.

quod scriptum est: *fecit deus caelum et terram* (Gen 1,1), et aquas debemus accipere? Assidue quippe scriptura his duabus partibus commemoratis uniuersum mundum uult intellegi secundum illud: *auxilium meum a domino, qui fecit caelum et terram* (Ps 120,2) et in**[373]**numerabilia eius modi. An ideo dictum est *sub <ter> terra,* quod terra, nisi superior aquis esset, habitari utique ab hominibus et animalia terrena habere non posset?

6 (Deut 4,19). *Et ne suspiciens in caelum et uidens solem <et lunam> et stellas et omnem ornatum caeli errans adores ea et seruias illis, quae distribuit dominus deus tuus ea omnibus gentibus quae sunt sub caelo.* Non ita dictum est, tamquam deus praeceperit ea coli a gentibus, a solo autem populo suo non coli; sed aut ita dictum est, quod deus praescierit gentis culturam exhibituras his caelestibus et tamen hoc praesciens creauerit ea, eum uero populum suum futurum esse praesciuerit, qui ista non coleret; aut *distribuit* dictum est, ut intellegatur usus, qui commendatur in Genesi: *ut sint in signis et in temporibus et in diebus et in annis* (Gen 1,14), quem usum in eis communem habet populus dei cum omnibus gentibus, non autem cultum quem habent aliae gentes (cf. Hebr 11,25).

[6] La alusión a «las aguas de debajo de la tierra» responde a la idea semita de la tierra que descansa sobre las aguas del abismo, que dan origen a las fuentes, ríos y mares (cf. Gén 7,11; Sal 24,2; 136,6).

7 (Dt 4,23). *No olvidéis la alianza que el Señor vuestro Dios ha concluido con vosotros ni hagáis semejanza alguna esculpida de todas las cosas que el Señor tu Dios te ha prohibido.* Hablando aquí de un modo general, se ha puesto la palabra semejanza y se ha omitido imagen, porque si no se hace ninguna semejanza, es claro que no se hace ninguna imagen, porque donde hay una imagen, allí hay necesariamente una semejanza, aunque en donde hay una semejanza no por eso hay allí necesariamente una imagen [7].

8 (Dt 4,32). Hay que indagar el sentido de estas palabras: *Preguntad a los tiempos antiguos, que te han precedido, desde el día en que Dios creó al hombre sobre la tierra y desde un extremo a otro del cielo;* se sobrentiende: *preguntad.* Parece que se indica aquí todo el orbe de la tierra. Pero no es fácil saber por qué se dice: *desde un extremo a otro del cielo,* y no se dice: «desde un extremo a otro de la tierra». Una expresión parecida aparece también en el Evangelio, cuando el Señor dice que los elegidos serán congregados *desde un extremo a otro de los cielos.* Quizá se quiera decir aquí que ni los hombres ni los ángeles oyeron jamás decir lo que Dios ha hecho de singularísimo con este pueblo. Pues el texto sigue diciendo: *Si se ha hecho alguna cosa tan grande como ésta; si se ha oído algo semejante. Si algún pueblo ha oído la voz del Dios vivo hablando de en medio del fuego, como tú la has oído y has sobrevivido.* Y si la cosa es así, es decir, que

7 (Deut 4,23). *Ne obliuiscamini testamentum domini dei uestri, quod disposuit ad uos, et faciatis uobismet ipsis sculptilem similitudinem omnium quaecumque constituit tibi dominus deus tuus.* Hic certe generaliter loquens similitudinem posuit, imaginem tacuit, quoniam, si nulla fit similitudo, profecto nec imago, quia ubi imago, continuo similitudo, quamuis non ubi similitudo continuo imago.

8 (Deut 4,32). Quaerendum quomodo dictum sit: *interrogate dies priores qui fuerunt priores te ex die qua creauit deus hominem super terram et a summo caeli usque ad summum caeli;* subauditur enim «inter**[374]**rogate». Uidetur autem significare totum orbem terrarum. Sed cur *a summo caeli usque ad summum caeli* dicat, non «a summo terrae usque ad summum terrae», non est facile dinoscere. Talis enim quaedam locutio est et in euangelio, cum dicit dominus, quod congregabuntur electi eius a *summis caelorum usque ad terminos eorum* (Mt 24,31). Nisi forte *(279)* hic nec in hominibus nec in angelis auditum esse uult intellegi, quod in hoc populo factum singulare commendat; hoc enim sequitur: *si factum est secundum uerbum magnum hoc, si auditum est tale quid; si audiuit gens uocem dei uiuentis loquentis e medio ignis, quemadmodum audisti tu et uixisti* (Deut 4,33). Quod

[7] Esto lo explicó ya en la cuestión 4 del Dt.

Dios diga que ni los hombres ni los ángeles han oído cosa parecida, ¿qué significan aquellas palabras del Evangelio: *desde un extremo a otro de los cielos,* cuando el Señor dice esto al hablar de la última reunión de sus elegidos?[8]

9 (Dt 5,2-4). ¿Qué significan estas palabras: *El Señor vuestro Dios ha concluido con vosotros una alianza en el Horeb. El Señor no concluyó esta alianza con vuestros padres, sino con vosotros, con vosotros que estáis aquí todos vivos. Cara a cara os habló el Señor en el monte de en medio del fuego?* ¿Es que los que no entran en la tierra prometida —pues murieron todos— no pertenecen a esta alianza, cuyo reconocimiento se efectuó entonces cuando fueron contados desde los veinte años para arriba hasta los cincuenta como personas hábiles para la guerra? ¿Y cómo les habló el Señor a los que viven hoy? ¿Quizá porque los de veinte años para abajo, que podrían acordarse bien de esto, pudieron ser muchos entonces, libres de aquel castigo que Dios estableció para los que fueron contados entonces, diciéndoles que no entrarían en la tierra prometida y dice esto a los que, aunque no tuvieran de veinte años para arriba, cuando Dios les hablaba en el monte, para poder ser contados entonces, no obstante, pudieron tener de diecinueve años para abajo hasta la niñez, de modo que pudieran ver, oír y

si ita est, ut nec in (751) hominibus nec in angelis hoc dicat auditum, quid est ergo illud in euangelio: *a summis caelorum usque ad terminos eorum,* cum sine dubio dominus hoc ait, cum de nouissima electorum suorum congregatione loqueretur?

9 (Deut 5,2-4). Quid est quod ait: *dominus deus uester disposuit ad uos testamentum in Coreb; non patribus uestris disposuit dominus testamentum hoc, sed ad uos, uos hic omnes uiuentes hodie. Facie ad faciem locutus est dominus ad uos in monte e medio ignis?* An quia illi qui non ingrediuntur in terram promissionis —mortui sunt enim omnes— non pertinent ad hoc testamentum, quorum tunc recognitio facta est, cum a uiginti annis aetatis et supra numerarentur usque ad quinquaginta annos habiles ad bellum? (cf. Num 1,20). Quomodo ergo illis locutus est dominus, quid hodie uiuunt? An quia ex uiginti annis et infra potuerunt multi tunc esse, qui hoc bene meminissent, **[375]** alieni ab illa poena, quam deus constituit illis, qui tunc numerati sunt, non intrare in terram promissionis, et hoc utique appellat, qui quamuis uiginti annorum et supra non essent, quando deus in monte loquebatur, ut numerari tunc possent, potuerunt tamen esse decem et nouem et infra usque ad puerilem aetatem, quae pos-

[8] Fórmula bíblica, basada en Zac 2,10 y Dt 30,4, para indicar que Dios recogerá a los dispersos de Israel —o a los justos—, desde cualquier sitio o lugar en que se encuentren. En Dt 4,33 se indica que no se ha oído *en ningún sitio* lo que Dios ha hecho por su pueblo.

retener en la memoria las cosas que se hicieron y se dijeron?[9]

Pero ¿qué significan estas palabras: *Cara a cara os habló el Señor,* que dice a los que poco antes procuró amonestar seriamente advirtiéndoles que no habían visto ninguna imagen, sino que sólo habían oído una voz procedente de en medio del fuego?[10] Usó quizá de esas palabras por la evidencia de las cosas y por la presencia de alguna manera de la manifestación de la divinidad, de la que nadie podría dudar? Y si la cosa es así, ¿qué problema hay en entender esto mismo de Moisés, cuando acerca de él se dice que el Señor habló con él cara a cara, de modo que ni siquiera él viera con sus ojos fuera del fuego? ¿O hay que pensar que vio alguna otra cosa más, ya que se dice que él entró en la niebla o en la nube donde estaba Dios? Pero, aunque hubiera visto alguna otra cosa distinta de la que vieron aquéllos, no puede deducirse que él hubiera visto la sustancia de Dios con sus ojos mortales, de las palabras que dirigió a Dios diciéndole: *Si he hallado gracia ante ti, muéstrate a mí, para que te vea claramente.* Por lo demás, no hay que pensar que este pueblo, a quien hablaba Moisés, hubiera visto entonces a Dios cara a cara, cuando hablaba en el monte de en medio del fuego, como dice el Após-

set illa quae facta et dicta sunt et uidere et audire et memoria retinere?

Sed quid est quod ait: *facie ad faciem locutus est dominus ad uos,* quos paulo ante maxime admonere curauit, quod nullam similitudinem uiderint, sed solam uocem de medio ignis audierint? (cf. Deut 4,33). An propter rerum euidentiam et quodam modo praesentiam manifestatae diuinitatis, de qua dubitare nemo posset, his uerbis usus est? Quod si ita est, quid prohibet de ipso Moyse hoc intellegi in eo quod de illo dictum est, quod facie ad faciem locutus sit cum eo dominus (cf. Ex 33,11), ut nec ipse aliquid oculis uiderit praeter ignem? And aliquid amplius uidisse intellegitur, quia scriptum est eum intrasse in nebulam *(280)* uel nimbum ubi erat deus? (cf. Ex 24,18). Sed etsi aliquid amplius uidit quam illi, non eum tamen mortalibus oculis uidisse dei substantiam ex illis eius uerbis intellegi potest, quibus ait deo: *si inueni gratiam ante te, ostende mihi temet ipsum, [ut] scienter uideam te* (Ex 33,13). Neque enim arbitrandum est hunc populum, cui Moyses loquebatur, sic tunc uidisse deum facie ad faciem, quando in monte loquebatur e medio ignis, quemadmodum apostolus dicit in fine nos esse uisuros, ubi ait: *uidemus nunc per specu-*

[9] Es una clara negación paradójica: *no fue tanto con vuestros padres* (Abraham, Isaac y Jacob), *sino con vosotros* con quienes hizo Dios su alianza. Hay que advertir que el texto hebreo habla de *nuestros padres* y de *nosotros.* El texto de Agustín, lógicamente, depende de los Setenta.

[10] «Cara a cara» significa aquí «directamente», sin intermediario alguno. La función mediadora de Moisés habría comenzado después, al explicar al pueblo el contenido del Decálogo.

tol que nosotros le veremos en el más allá, con estas palabras: *Ahora vemos en un espejo, confusamente; entonces veremos cara a cara.* A continuación dice qué es y cuánto es esto: *Ahora conozco de un modo imperfecto; pero entonces conoceré como soy conocido.* Pero esto mismo hay que tomarlo con cautela, para que el hombre no piense que va a tener tanto conocimiento de Dios como el que Dios tiene ahora del hombre, sino que, según su capacidad, tendrá un conocimiento tan perfecto, que no tendrá que esperar que se le añada nada más. Porque con la misma perfección con que ahora Dios conoce al hombre y lo hace como Dios con respecto al hombre, así entonces el hombre conocerá perfectamente a Dios y lo hará como el hombre con respecto a Dios. Y aunque se haya dicho: *Sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto,* no por eso debemos esperar la igualdad con el Padre que tiene el Verbo Unigénito. A pesar de todo, no han faltado quienes han pensado que sucederá esto también, a menos que entendamos mal lo que dicen[11].

10 (Dt 5,5). ¿Qué significan estas palabras: *Y yo estaba entonces entre el Señor y vosotros para anunciaros las palabras del Señor?* ¿Se trata de que el Señor estaba en algún lugar, es decir, en el monte, de donde ellos oían las voces? Esto no hay que tomarlo en el sentido de que por este texto debamos pensar que la sustancia de Dios está en algún lugar corporal, pues

lum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Quid autem hoc et quantum esset, consequenter aperuit dicens: *nunc scio ex parte, tunc autem cognoscam sicut* **[376]** *et cognitus sum* (1 Cor 13,12). Quod etiam ipsum caute accipiendum est, ne tantam putetur habiturus homo cognitionem dei, quantam nunc habet hominis deus, sed pro suo modo ita perfectam, ut ei nihil adhuc expectetur addendum: ut quam perfecte nunc deus nouit hominem, sed tamen sicut deus hominem, ita tunc per(752)fecte nouerit homo deum, sed tamen sicut homo deum. Neque enim, quia dictum est: *estote perfecti, sicut pater uester caelestis perfectus est* (Mt 5,58), ideo aequalitatem patris, quam uerbum habet unigenitum, sperare debemus; quamuis non defuerint qui et hoc futurum putauerint, nisi forte quid dicant parum intellegimus.

10 (Deut 5,5). Quid est quod ait: *et ego stabam inter dominum et uos in tempore illo adnuntiare uobis uerba domini,* tamquam in loco esset dominus, hoc est in monte, unde illi uoces audiebant? Quod sic accipiendum est, ut non ex hoc suspicemur dei substantiam in ullo aliquo esse corporali loco, qui est ubique totus, nec per locorum interualla propinquat

[11] Cf. AGUSTÍN, *Epist.* 147,15,36: CSEL 44 p.309ss.

Dios está todo en todas partes, sin acercarse o alejarse por distancias locales. Las manifestaciones de Dios no se muestran de otra manera a los sentidos humanos en aquella criatura que no es él. Por eso, el Señor, queriendo apartar nuestra mente de las sospechas por las que se piensa que Dios está contenido en un lugar, dice así: *Vendrá un tiempo en que ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre. Vosotros adoráis lo que no conocéis. Nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene de los judíos. Pero viene un tiempo y es éste, en el que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad. Pues el Padre busca a quienes le adoren de esta manera. Dios es espíritu, y los que le adoran, deben adorarle en espíritu y en verdad.* Moisés, por consiguiente, dijo que era un intermediario, no entre la sustancia de Dios y el pueblo por una distancia local, sino porque el pueblo prefirió oír por medio de él las restantes palabras de Dios, después de haber quedado aterrorizado al oír, procedente de en medio del fuego, la voz del Señor que promulgaba el Decálogo.

Pero con toda razón podemos investigar el sentido de estas palabras de Moisés recogidas por el Deuteronomio: *Y yo estaba entonces entre el Señor y vosotros para anunciaros las palabras del Señor, porque teníais miedo del fuego y no subisteis al monte, diciendo: «Yo soy el Señor tu Dios»,* etc. Estas son ya palabras del Señor contenidas en el Decálogo. ¿Qué significa, pues, la adición: *diciendo*? Si pensáramos que hay hipérbaton y que el or-

aut recedit; sed demonstrationes eius in ea creatura, quae non est quod ipse, non aliter humanis sensibus exhibentur. Unde dominus uolens auferre ab huius modi suspicionibus mentem nostram, quibus putatur deus loco aliquo contineri, *ueniet,* inquit, *hora, quando neque in monte hoc neque in Hierosolymis adorabitis patrem. Uos adoratis quod nescitis; nos adoramus quod scimus, quia salus ex Iudaeis est. Sed uenit hora et nunc est, quando ueri adoratores adorabunt patrem in spiritu et ueritate. Nam et pater tales quaerit qui adorent eum. Spiritus est deus et eos qui adorant eum in spiritu et ueritate oportet adorare* (Io 4,21-24). Medium ergo se dixit Moyses non inter **[377]** dei substantiam et *(281)* populum interuallo aliquo loci, sed quia per eum placuit populo audire cetera dei uerba, posteaquam uehementer est territus audita de medio ignis uoce domini dicentis decalogum legis (cf. Ex 20,19).

Sed merito quaeritur quomodo accipiantur haec uerba Deuteronomii dicente Moyse: *et ego stabam inter dominum et uos in tempore illo adnuntiare uobis uerba domini, quoniam timuistis a facie ignis et non ascendistis in montem, dicens: ego sum dominus deus tuus* (Deut 5,5.6) et cetera: quae iam uerba dei sunt, quae decalogus continet. Quid ergo uult quod addidit: dicens? Si

den de palabras sería: *Y yo estaba entonces entre el Señor y vosotros para anunciaros las palabras del Señor, diciendo: «Yo soy el Señor tu Dios»,* entonces esto no es verdad. Pues el pueblo no oyó estas palabras por medio de Moisés, sino que las oyó de en medio del fuego. El pueblo no pudo soportar esto. Cuando oyó el Decálogo, pidió que el resto se lo dijera Moisés. En definitiva, la palabra: *diciendo,* significa como si se hubiera dicho: *cuando decía.* Y el sentido sería: *Yo estaba entonces entre el Señor y vosotros para anunciaros las palabras del Señor, porque teníais miedo del fuego y no subisteis al monte, cuando decía: «Yo soy el Señor tu Dios».* Se sobreentiende: «cuando decía el Señor». Al decir el Señor estas palabras mencionadas a continuación, tomándolas del Decálogo, el pueblo tuvo miedo entonces ante el fuego y no subió al monte, y rogó que el Señor le hablara más bien por medio de Moisés.

Moisés recuerda en el Deuteronomio que el pueblo le dijo esas palabras, porque no quería oír más la voz del Señor, sino que pedían que Dios les hablara por medio de Moisés, diciendo: *Mira, el Señor nuestro Dios nos ha mostrado su gloria y hemos oído su voz de en medio del fuego,* etc. En el Exodo no dice exactamente lo mismo cuando se cuentan por primera vez las cosas que se repiten aquí. Pero como ya hemos recordado algunas otras veces, no debemos pensar que hay que atribuir a

enim putauerimus hyperbaton, ut ordo uerborum sit: *et ego stabam inter dominum et uos in tempore illo adnuntiare uobis uerba domini dicens: ego sum dominus deus tuus,* non erit uerum. Non enim haec uerba per Moysen populus, sed de medio ignis audiuit: quod cum sustinere non posset audito decalogo, postulauit, ut per Moysen cetera audiret. Restat ergo, ut quod positum est *dicens,* pro eo positum intellegamus, ac si esset: «cum diceret», ut iste sit sensu: *et ego stabam inter dominum et uos in tempore illo adnuntiare uobis uerba domini, quoniam timuistis a facie ignis et non ascendistis in montem,* cum diceret: *ego sum dominus deus tuus,* ut subauditur «cum diceret utique dominus». Cum enim haec uerba diceret dominus, quae consequenter ex decalogo cuncta commemorat, tunc timuit populus a facie ignis et non ascendit in montem et rogauit, ut per Moysen potius uerba domini audiret (cf. 20,18.19).

(753) **[378]** Quae uerba Moyses commemorat in Deuteronomio dicta sibi a populo, cum audire iam nollent uocem dei, sed per eum peterent sibi dici quae dicebat deus, id est: *ecce ostendit dominus deus noster nobis gloriam suam et uocem eius audiuimus e medio ignis* (Deut 5,24) et cetera, non eadem prorsus leguntur in Exodo, ubi primum narrata sunt, quae modo repetuntur (cf. Ex 20,22). Unde intellegamus, quod aliquotiens iam commemoraui, non esse in mendacio deputandum, si aliis quibuslibet uerbis eadem uoluntas manifestatur, propter euangelistarum etiam uer-

una mentira el hecho de que la misma decisión se exprese con cualesquiera otras palabras, y esto en atención también a las propias palabras de los evangelistas, que los ignorantes y calumniadores afirman que se contradicen entre sí[12]. Para Moisés, en realidad, no era nada difícil atender a lo que había escrito en el Exodo y repetirlo con las mismas palabras, si no correspondiera a nuestros santos doctores insinuar esto mismo a los discípulos diciéndoles que no deben buscar, en las palabras de los que hablan, ninguna otra cosa más que la intención con que se han puesto las palabras para indicarla.

11 (Dt 5,29). ¿Qué significa lo que dice Moisés que le dijo el Señor acerca del pueblo hebreo con estas palabras: *¡Quién hará que sea tal su corazón que me teman y guarden mis mandamientos!?* ¿Pretende el Señor decir que hay que entender ya aquí que se otorga por su gracia este favor, a saber: que la justicia de Dios esté en los hombres por la fe, no como propia igual que si proviniera de la ley? Esta idea la indica el texto aquel del profeta, cuando dice el Señor: *Les quitaré el corazón de piedra y les daré un corazón de carne.* Y esto se dice atendiendo al sentido que tiene la palabra carne y que no tiene la palabra piedra, porque esta palabra se emplea en sentido metafórico. El profeta dice esto mismo en otro sitio: *He aquí que vienen días, dice el Señor, en que concluiré con la casa de Israel y con la casa de Judá una nueva alianza; no como la alianza que hice con sus padres el día en que tomé su mano para sacarlos de la tierra*

ba, quae ab inperitis et calumniosis tamquam repugnantia reprehenduntur. Neque enim magnum erat Moysi adtendere quae in Exodo scripserat et eisdem omnino uerbis illa repetere, nisi pertineret ad sanctos doctores nostros hoc ipsum insinuare *(282)* discentibus, ut nihil aliud in uerbis loquentium quaerant nisi uoluntatem propter quam enuntiandam uerba instituta sunt.

11 (Deut 5,29). Quid est quod ait Moyses dictum sibi esse a domino de populo hebraeo: *quis dabit esse sic cor eorum in eis, ut timeant me et custodiant mandata mea?* An hic iam uult intellegi gratia sua concedi hoc beneficium, ut sit in hominibus iustitia dei ex fide non quasi propria uelut ex lege? (cf. Phil 3,9). Hoc enim et per prophetam significat dicens: *auferam eis cor lapideum et dabo eis cor carneum* (Ez 11,19; 36,26): quod propter sensum dictum est, quem caro habet et lapis non habet, uerbo utique translato. Hoc ipsum et alibi dicit: *ecce dies ueniunt, dicit dominus, et consummabo super domum Israhel et super domum Iuda testamentum nouum non secundum testamentum quod disposui ad patres eorum in die qua adprehendi manum eo-*

[12] Alusión a los maniqueos.

de Egipto. Porque ésta será la alianza que hice con ellos: Después de aquellos días pondré mis leyes en su corazón y las escribiré sobre su mente, y no me acordaré más de sus iniquidades ni de sus pecados. Aquí distingue la nueva alianza de la antigua, pues en la antigua se dio la ley en tablas de piedra; en la nueva, en cambio, se dio en los corazones, cosa que se realiza por la gracia. Por eso dice también el Apóstol: *No en tablas de piedra, sino en las tablas de carne del corazón.* Y en otro sitio dice: *Nos hizo ministros capacitados para la nueva alianza, no de la letra, sino del Espíritu.*

12 (Dt 6,13). Lo que dice acerca del Señor: *Y en su nombre jurarás,* no hay que tomarlo en el sentido de que haya mandado jurar, sino que lo que ha hecho es prohibir jurar en el nombre de otra divinidad. Pero, como dice el Evangelio, es mejor no jurar; no porque sea malo el juramento verdadero, sino para no caer en el perjurio por la facilidad en jurar. Porque el que jura, no sólo puede jurar lo verdadero, sino también lo falso. Y el que no jura nunca, anda lejos del perjurio.

13 (Dt 8,2). *Y recordarás todo el camino que te hizo andar por el desierto el Señor tu Dios para afligirte y probarte y dar a conocer lo que hay en tu corazón, si vas a guardar o no sus mandamientos.* Aquí se dice más claramente lo que en otro lugar está oscuro, debido al género de expresión que se utiliza: *El Señor vuestro Dios os prueba para saber si le amáis.* Ya se comprende que el autor pone «para saber» como equivalente de «para hacer que se sepa». Y esto mismo se dice aquí con toda claridad: *Para probarte y dar a conocer lo que hay en tu corazón.* No dice: «y conocer»; porque, si lo dijera, había que entender: «dar a conocer»[13].

rum, ut educerem eos de terra Aegypti. **[379]** *Quoniam hoc testamentum quod disposui ad eos: post dies illos dans leges meas in cor eorum et in mente eorum superscribam eas et iniquitatum eorum et peccatorum eorum non memor ero amplius* (Ier 38 (31), 31.32.33.34). Hic[a] enim discreuit[b] nouum testamentum a uetere, quod in uetere data est lex in tabulis lapideis, in nouo autem in cordibus, quod fit per gratiam. Unde et apostolus dicit: *non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus,* et alio loco: *idoneos nos,* inquit, *fecit ministros noui testamenti non litterae, sed spiritus* (2 Cor 3,3.6).

12 (Deut 6,13). Quod ait de domino: *et in nomine eius iurabis,* non ita praeceptum accipiendum est, quasi iurari iusserit, sed in alterius alicuius dei nomine iurari prohibuit. Melius autem fit, si secundum euangelium nec iuraueris (cf. Mt 5,34); non quia mala est uera iuratio, sed ne in periurium incidatur facilitate iurandi. Qui enim iurat, non solum uerum sed etiam falsum potest iurare; qui autem omnino non iurat, a periurio longe ambulat.

13 (Deut 8,2). *Et recordaberis omnem uiam quam duxit te dominus deus tuus in deserto, ut adfli*(754)*geret te et tentaret te et cognita faceret quae in corde tuo sunt, si obseruabis mandata eius, an non.* Hic apertius dictum est, quod alibi genere locutionis obscurum est, ubi legitur: *tentat uos dominus deus uester, ut sciat si diligitis eum* (Deut 13,3). Intellegitur enim positum esse *ut sciat* pro *(283)* eo quod est «ut sciri faciat». Quod modo dilucide dictum est: *ut tentaret te et cognita faceret* **[380]** *quae in corde tuo sunt;* non enim ait: «et cognosceret»; quod quidem si dixisset, intellegendum erat «cognita faceret».

a] Hoc PL.
b] discernit PL.

14 (Dt 9,6). *Y sabrás hoy que el Señor Dios tuyo no te da en herencia esta tierra espléndida por tus méritos, porque eres un pueblo de dura cerviz.* Ciertamente, éstos son los que no merecieron perecer en el desierto, porque no supieron distinguir entre la derecha y la izquierda. Pero ahora se dice de ellos que son de dura cerviz. Por consiguiente, hay que ver que estas palabras encierran un misterio, no que se ensalcen los méritos de estos hombres. Y así, para que nadie piense que éstos se han hecho súbitamente vituperables, cuando poco antes se alabaron sus méritos, se les dice un poco después: *Acuérdate; no te olvides de cuánto irritaste al Señor tu Dios en el desierto: Desde el día en que salisteis de la tierra de Egipto hasta que vinisteis a este lugar, continuabais siendo incrédulos con respecto al Señor.* Si algunos de ellos eran incrédulos, y otros fieles y buenos, tampoco se les concede la tierra prometida a los que no saben distinguir entre

14 (Deut 9,6). *Et scies hodie quia non propter iustitias tuas dominus deus tuus dat tibi terram bonam istam hereditare, quoniam populus dura ceruice es.* Certe isti sunt, qui propterea non meruerunt perire in deserto, quia nescierunt dextera aut sinistra. Ecce iam dura ceruice appellantur (cf. Deut 1,39). Unde uidendum est illud in sacramento esse dictum, non quod istorum merita commendata sint. Nam ne quis existimet subito istos uituperabiles factos, qui merito fuissent ante laudati, paulo post eis dicitur: *memor esto, ne obliuiscaris quanta exacerbasti dominum deum tuum in deserto: ex qua die existis de terra Aegypti, donec uenistis in locum hunc, increduli perseuerabatis quae ad dominum* (Deut 9,7). Quodsi quidam eorum tales erant, quidam uero fideles et boni, etiam sic non utique illis datur terra promissionis, qui nesciunt dextra aut sinistra, ut hoc sic intellegamus quasi

[13] En esta y otras expresiones parecidas se encuentran los conocidos antropomorfismos bíblicos, según los cuales se atribuyen a Dios directamente las cosas que realizan las causas segundas.

la derecha y la izquierda, de modo que lo entendamos en el sentido de que no hayan ofendido a Dios. Porque sus padres, que murieron, y a quienes no se les permitió entrar en aquella tierra, se ve que fueron también como éstos, y así también entre ellos hubo algunos buenos. Por eso el Apóstol dice que no todos, pero sí algunos de ellos, cometieron pecados y menciona esos pecados. Este texto del Deuteronomio enseña también con total evidencia que éstos fueron semejantes a sus padres. Pues añade a continuación: *Y en el Horeb irritasteis al Señor.* De donde se sigue que ciertamente le irritaron aquellos a los que por sus mismas malas acciones no se les permitió entrar en la tierra prometida.

15 (Dt 10,1-4). *Entonces el Señor me dijo: «Lábrate dos tablas de piedra como las primeras y sube adonde yo estoy en la montaña, y te harás un arca de madera. Y yo escribiré en las tablas las palabras que había en las tablas primeras que rompiste. Y tú las colocarás en el arca» Y yo hice un arca de madera incorruptible y labré dos tablas de piedra como las primeras y subí al monte con las dos tablas en mis manos. Y él escribió en las tablas lo mismo que había escrito antes, las diez palabras que el Señor os había dicho en el monte de en medio del fuego. Y el Señor me las entregó.* Podemos preguntarnos con razón por qué Moisés recoge y repite en el Deuteronomio de un modo distinto unos hechos que, cuando se narran en el Exodo como dichos y realizados por primera

non offenderint deum. Nam et patres eorum, qui mortui sunt nec in eandem terram intrare permissi sunt, tales inueniuntur fuisse, ut in eis essent quidam etiam boni. Propter quod apostolus non omnes, sed quosdam eorum dicit offendisse, in quibus eorum peccata commemorat (cf. 1 Cor 10,6-9). Similes quippe istos parentibus suis ita euidentius docet et ista scriptura Deuteronomii, quod consequenter adiungit et dicit: *et in Coreb exacerbastis dominum* (Deut 9,8). Ubi certe illi exacerbauerunt, qui propter eadem mala merita sua non sunt in terram promissionis inducti.

15 (Deut 10,1-4). *In illo tempore dixit dominus ad me: excide tibi duas tabulas lapideas quemadmodum priores* **[381]** *et ascende ad me in montem; et facies tibi arcam ligneam. Et scribam in tabulis uerba quae erant in tabulis prioribus, quas contriuisti; et inmittes eas in arcam. Et feci arcam ex lignis inputribilibus et excidi duas tabulas lapideas sicut priores et ascendi in montem et duae tabulae in duabus manibus meis. Et scripsit in tabulis secundum scripturam priorem decem uerba, quae locutus est dominus ad uos in monte e medio ignis; et dedit eas dominus (284) mihi.* Non inmerito quaeritur quomodo haec in Deuteronomio dicantur Moyse recolente ac repetente quae gesta sunt, cum in Exodo, ubi primum haec dicta et facta narrantur, ita sit scriptum: *et di-*

vez, se describen así: *Y dijo el Señor a Moisés: «Escribe estas palabras; pues según estas palabras establecí contigo y con Israel esta alianza». Y Moisés estuvo allí en presencia del Señor cuarenta días y cuarenta noches; no comió pan ni bebió agua. Y escribió en las tablas las palabras de la alianza, los diez mandamientos.* Pues bien, si en el Exodo se dice que el propio Moisés escribió en las tablas los diez mandamientos de la Ley, ¿cómo se dice aquí, en el Deuteronomio, que Dios escribió en las tablas esos mismos mandamientos?

Por último, cuando traté incidentalmente lo que se dice en el Exodo[14] y cuando puse por escrito lo que me pareció acerca de aquella diferencia, dije la razón de por qué se dice que las primeras tablas rotas por Moisés fueron escritas por el dedo de Dios y, en cambio, las segundas, que habían de permanecer tanto tiempo en el arca y en el tabernáculo, se dice que fueron escritas por Moisés. Dije también allí que por esta diferencia se habían significado los dos Testamentos; en el Antiguo se presenta la ley como obra de Dios, en la que el hombre no intervino para nada, ya que la ley no podría cumplirse por el temor, puesto que cuando de verdad se cumple la ley, se cumple por el amor, no por el temor, y este amor es la gracia del Nuevo Testamento. Por eso, cuando se habla de las segundas tablas, se dice que el hombre escribió las palabras de Dios, puesto que el hombre puede realizar la

xit dominus ad Moysen: scribe tibi uerba haec; etenim in uerbis his posui tibi testamentum et Israhel. Et (755) *erat ibi Moyses in conspectu domini quadraginta diebus et quadraginta noctibus; panem non manducauit et aquam non bibit, et scripsit in tabulis uerba testamenti, decem uerba* (Ex 34,27-28). Cum ergo in Exodo ipse Moyses in tabulis decem legis uerba scripsisse narretur, quomodo hic in Deuteronomio deus in tabulis eadem uerba scripsisse recolitur?

Denique illud quod est in Exodo cum transeunter tractaremus et quid nobis in ea differentia uisum fuerit litteris mandaremus, cur priores tabulae, quae contritae sunt, digito dei scriptae referantur, secundas autem tamdiu in arca tabernaculoque mansuras ipse Moyses scripsisse dicatur, ita per hanc differentiam duo testamenta significata esse diximus, ut in uetere testamento lex commendaretur tamquam opus dei, ubi homo nihil fecerit, eo quod lex timore non posset inpleri, **[382]** quoniam cum uere fit opus legis caritate fit, non timore: quae caritas gratia est testamenti noui (cf. Rom 13,10). Ideo in secundis tabulis homo legi-

[14] AGUSTÍN, *Quaest. in Heptat.* 2,166.

obra de la ley por el amor de la justicia, cosa que no puede hacer por el temor de la pena [15].

Pues bien, cuando se habla en el Deuteronomio de las segundas tablas, se dice lo siguiente: *Y labré dos tablas de piedra como las primeras y subí al monte con las dos tablas en la mano. Y él escribió en las tablas lo mismo que había escrito antes, las diez palabras* no dice, «y escribí», sino *y escribió,* es decir, Dios, como poco antes había dicho las palabras que Dios le había dirigido: *Labra dos tablas de piedra como las primeras y sube adonde yo estoy en la montaña, y te harás un arca de madera. Y yo escribiré en las tablas las palabras que había en las tablas primeras.* Surge, pues, la cuestión, que es preciso discutir, de que aquí se lee que fue Dios, y no el hombre, quien escribió las dos tablas, las primeras y las segundas. Ahora bien, si en el Exodo se leen las palabras con que Dios manda a Moisés que se labren otras tablas, no se encuentra otra cosa sino que Dios mismo prometió que él las escribiría. El texto dice así: *Y dijo el Señor a Moisés: «Labra dos tablas de piedra como las primeras y sube adonde yo estoy en la montaña. Y yo escribiré en las tablas las palabras que había en las tablas primeras, que tú rompiste».* Por tanto, fuera del Deuteronomio, sólo el Exodo trata también esta cuestión sobre el modo como ordenó Dios: *Y yo escribiré en las tablas las palabras que había en las tablas primeras.* Pues un poco más adelante se dice: *Escribe estas palabras; pues según estas palabras establecí contigo y con Israel esta alianza. Y Moisés estuvo allí en presencia del Señor cuarenta días y cuarenta noches; no*

tur scripsisse uerba dei, quia homo potest facere opus legis per caritatem iustitiae, quod non potest per timorem poenae.

Nunc ergo, cum legitur in Deuteronomio de secundis tabulis ita dictum: *et excidi duas tabulas lapideas sicut priores et ascendi in montem et duae tabulae in duabus manibus meis. Et scripsit in tabulis secundum scripturam priorem decem uerba* (Deut 10,3.4) —non enim ait: et scripsi, sed *«scripsit»,* hoc est deus, sicut paulo ante dixerat uerba dei sibi dicta: *excide tibi duas tabulas lapideas quemadmodum priores et ascende ad me in montem; et facies tibi arcam ligneam; et scribam in tabulis uerba quae erant in tabulis prioribus* (Deut 10,1.2)— discutienda nascitur quaestio, quod utrasque tabulas, id est et priores et secundas, deus hic legitur scripsisse, non homo. Sed si in ipso quoque Exodo uerba dei legantur, ubi iubet easdem tabulas secundas excidi a Moyse, nihil aliud inuenitur quam ipsum deum se easdem promisisse scripturum; nam ita scriptum est: *et dixit dominus (285) ad Moysen: excide tibi duas tabulas lapideas sicut et priores et ascende ad me in*

[15] Explicación alegórica, corriente en la época patrística, pero sin apoyo en el texto.

comió pan ni bebió agua. Y escribió en las tablas las palabras de la alianza, los diez mandamientos. Porque si lo que se dijo antes: *Escribe estas palabras; pues según estas palabras establecí contigo y con Israel esta alianza,* pertenece a lo anterior, cuando Dios mandaba estas cosas, que no se escribirían en las dos tablas de piedra, sino en aquel libro de la ley en el que están escritas muchas cosas, entonces lo que sigue: *Y Moisés estuvo allí en presencia del Señor cuarenta días y cuarenta noches; no comió pan ni bebió agua. Y escribió en las tablas las palabras de la alianza, los diez mandamientos,* demuestra con claridad que Moisés fue el que escribió en las tablas estos diez mandamientos y no Dios. A no ser que, cuando se dice: *Y escribió en las tablas las palabras de la alianza, los diez mandamientos,* nos veamos obligados a entender de un modo violento, pero impulsados por una cierta necesidad, que no fue Moisés quien lo hizo, sino el Señor —porque antes se dice: *Y Moisés estaba allí en presencia del Señor*—. Y de este modo tendríamos que aceptar que estos diez mandamientos fueron escritos en las tablas por el Señor, como antes había prometido, en cuya presencia estaba Moisés cuarenta días y cuarenta noches sin comer pan ni beber agua.

Y si esto es así, entonces de ningún modo puede insinuarse en estas palabras aquella diferencia entre los dos Tes-

montem. Et scribam in tabulis uerba quae erant in tabulis prioribus, quas tu contriuisti (Ex 34,1). Excepto itaque libro Deuteronomii quaestionem istam etiam solus liber Exodi continet, quomodo dixerit deus: *et scribam in tabulis uerba quae erant in tabulis prioribus,* cum paulo post legatur: *scribe tibi uerba haec; etenim in uerbis his posui tibi testamentum et Israhel. Et erat ibi Moyses in conspectu domini* **[383]** *quadraginta diebus et quadraginta noctibus; panem non manducauit et aquam non bibit, et scripsit in tabulis uerba testamenti, decem uerba* (Ex 34,27.28). Si enim superius quod dictum est: *scribe tibi uerba haec; etenim in uerbis his posui tibi testamentum et Israhel,* ad superiora pertinet, quando deus ista praecipiebat, ut non in duabus lapideis tabulis scriberentur, sed in illo libro legis, ubi multa conscripta sunt, certe illud, quod sequitur: *et erat ibi Moyses in conspectu domini quadraginta diebus et quadraginta noctibus; panem non manducauit et aquam non bibit, et scripsit in tabulis uerba testamenti, decem uerba,* (756) satis manifestat eundem Moysen in tabulis haec decem uerba scripsisse, non deum. Nisi forte uiolenter quidem sed certa necesitate conpellimur, ubi dictum est: *et scripsit in tabulis uerba testamenti, decem uerba,* non Moysen subaudire, sed dominum —supra enim positum est: *et erat ibi Moyses in conspectu domini*— ut a domino, in cuius conspectu erat Moyses quadraginta diebus et quadraginta noctibus panem non manducans et aquam non bibens, scripta intellegantur haec decem uerba in tabulis, sicut ante promiserat.

Quod si ita est, non quidem illa differentia duorum testamentorum,

tamentos, que me parecía a mí reflejada allí, puesto que lo mismo las primeras que las segundas tablas las habría escrito, no el hombre, sino Dios. Pero aquella diferencia no ofrece duda alguna, porque las primeras tablas no sólo las hizo Dios, sino que también las escribió Dios. Y en aquella ocasión no se dijo a Moisés: *Lábrate dos tablas,* sino que el texto dice así: *Moisés se volvió y bajó del monte con las dos tablas de la alianza en sus manos; tablas de piedra, escritas por ambas partes; estaban escritas por uno y por otro lado; y las tablas eran obra de Dios, y la escritura grabada en las tablas, era escritura de Dios.* Ya antes se había dicho que estas tablas habían sido escritas por el dedo de Dios. El texto dice así: *Y tan pronto como dejó de hablar a Moisés en el monte Sinaí, le dio inmediatamente las dos tablas de la alianza, tablas de piedra escritas por el dedo de Dios.* Allí, no sólo las tablas eran obra de Dios, sino que la escritura de las tablas había sido trazada por el dedo de Dios. En cambio, por lo que respecta a las segundas tablas, Moisés recibe la orden de labrarlas él en persona. Así se entiende naturalmente que fueron labradas por la mano del hombre, aunque las haya escrito Dios, como prometió cuando mandó labrarlas. Pero si prestamos un poco más de atención, vemos que con respecto a las segundas tablas se dijeron ambas cosas, porque no sólo Dios realiza por su gracia la obra de la ley en el hombre, sino que el hombre, recibiendo por su fe la gracia de Dios, que pertenece al Nuevo Testamento, es cooperador

quae nobis uisa est, in his uerbis commendari potest, quando et priores et secundas tabulas scripsit non homo sed deus, uerum tamen illa certe distantia non habet dubitationem, quod priores tabulas et deus fecit et deus scripsit. Non enim tunc dictum est ad Moysen: *excide tibi duas tabulas,* sed ita potius legitur: *et conuersus Moyses descendit de monte, et duae tabulae testimonii in manibus eius: tabulae lapideae scriptae ex utraque parte <earum>, hinc atque hinc erant scriptae; et* **[384]** *tabulae opus dei erant et scriptura scriptura dei [est] sculpta in tabulis* (Ex 32,15.16). Iam enim superius dixerat easdem tabulas scriptas digito dei sic loquens: *et dedit Moysi statim ut (286) cessauit loqui ad eum in monte Sina duas tabulas testimonii, tabulas lapideas scriptas digito dei* (Ex 31,18). Ibi ergo et tabulae opus dei erant et scriptura earum digito dei facta. Secundas autem tabulas ipse Moyses iubetur excidere, ut ipsae certe opere humano intellegantur excisae, quamuis eas deus ipse scripserit, sicut promisit cum iuberet excidi. Porro autem si diligentius adtendamus ideo utrumque dictum esse in secundis tabulis, quia et deus facit per gratiam suam opus legis in homine et homo per fidem suam suscipiens gratiam dei pertinens ad testamentum nouum cooperator est adiuuantis dei —ideo autem in primis solum

de Dios que da su ayuda —por eso, en las primeras tablas sólo se menciona la obra de Dios, pues *la ley es espiritual y la ley es santa, y el mandamiento es santo y justo y bueno.* Pero no se menciona allí ninguna obra del hombre, pues los infieles no se moderan con la ayuda de la gracia, sino que, *ignorando la justicia de Dios y queriendo establecer la suya propia, no se sometieron a la justicia de Dios.* Por eso la ley les sirve de condenación, y eso es lo que significa la rotura de las tablas—. Evidentemente, no nos vemos obligados a sobrentender, violentando la intelección del texto, que Dios escribió, cuando la Escritura dice que *Moisés estuvo allí en presencia del Señor cuarenta días y cuarenta noches; no comió pan ni bebió agua. Y escribió en las tablas las palabras de la alianza.* En este texto se oye claramente que Moisés escribió. Pero Dios prometió escribir anteriormente, y en el Deuteronomio se narra que no sólo lo prometió, sino que lo realizó, para significar lo que dice el Apóstol: *Pues Dios es el que obra en nosotros no sólo el querer, sino también el obrar según le place.* Actúa en los que por medio de la fe reciben la gracia y no pretenden establecer su justicia, sino que están sometidos a la justicia de Dios, para que ellos mismos sean justicia de Dios en Cristo. El Apóstol, en aquel texto, dice ambas cosas: que Dios obra y que ellos obran. Porque si ellos no obraran, ¿cómo podría decírseles: *con temor y temblor obrad vuestra propia salvación?* Así, pues, Dios obra;

opus dei commemoratur, quia lex spiritalis est et *lex sancta et mandatum sanctum et iustum et bonum* (Rom 7,12); ideo uero nullum opus hominis ibi commemoratur, quia infideles non contemperantur adiutorio gratiae, sed *ignorantes dei iustitiam et suam uolentes constituere iustitiae dei non sunt subiecti* (Rom 10,3): unde illis lex ad condemnationem ualet, quod significat contritio tabularum— profecto non cogimur uiolento intellectu subaudire, quod deus scripserit, ubi scriptura dixit: *et erat ibi Moyses in conspectu domini quadraginta diebus et quadraginta noctibus; panem non manducauit et aquam non bibit, et scripsit in tabulis uerba testamenti* (Ex 34,28), ubi ualde sonat scripsisse Moysen. Sed ideo superius deus se promisit scripturum et in Deuteronomio non solum ita promisisse uerum etiam ipse scripsisse narratur, ut significetur quod ait apostolus; *deus* **[385]** *enim est qui operatur in uobis et uelle et operari pro bona uoluntate* (Phil 2,13), hoc est in eis qui ex fide gratiam suscipiunt et non suam iustitam uolunt statuere, sed iustitiae dei subiecti sunt, ut ipsi sint in Christo iustitia dei. Nam et illic apostolus utrumque dicit et deum (757) operari et ipsos. Nam si ipsi non operabantur, quomodo eis dicebat: *cum timore et tremore uestram ipsorum salutem operamini?* (Phil 2,12). Operatur ergo ille, cooperamur nos; non enim aufert, sed adiuuat bonae uoluntatis arbitrium.

nosotros cooperamos; pues no hace desaparecer la decisión de la buena voluntad, sino que la ayuda.

16 (Dt 10,8-9). *En aquel tiempo separó el Señor a la tribu de Leví para llevar el arca de la alianza del Señor, para estar en presencia del Señor, para servirle y orar en su nombre hasta el día de hoy. Por eso los levitas no tienen parte ni herencia con sus hermanos; el Señor es su parte, como se lo dijo.* Si esta tribu no significara todo el sacerdocio regio, que pertenece al Nuevo Testamento, no se hubiera atrevido nadie que no fuera de aquella tribu a decir: *Mi parte es el Señor,* y en otro salmo: *El Señor es la parte de mi herencia.*

17 (Dt 11,20). Recordando las palabras del Señor, Moisés manda lo siguiente: *Y escribirás esas palabras sobre las jambas de vuestras casas y de vuestras puertas.* Como literalmente no se recuerda ni se lee que lo haya hecho ningún israelita, porque en realidad nadie puede hacerlo, a no ser que distribuya esas palabras por muchas partes de su casa, ¿qué significa esto? ¿Se trata quizá de un mandato hiperbólico, como otros muchos que hay? [16]

18 (Dt 12,11). Hay que indagar por qué manda la Escritura que los diezmos de todos los frutos y los primogénitos de los ganados no se coman más que en la ciudad en que

16 (Deut 10,8.9). *In illo tempore distinxit dominus tribum Leui portare arcam testamenti domini, adsistere coram domino, ministrare et orare in nomine eius usque in hunc diem. Propter hoc non est Leuitis pars et sors cum fratribus suis; dominus ipse pars eius est, sicut dixit ei.* Nisi per hanc tribum significaretur uniuersum regale sacerdotium, quod ad nouum pertinet testa-*(287)*mentum, nullo modo ausus esset dicere homo, qui ex eadem tribu non erat: *pars mea dominus* (Ps 72,26), et in alio psalmo: *dominus pars hereditatis meae* (Ps 15,5).

17 (Deut 11,20). Quid est quod praecepit Moyses commendans uerba domini et ait: <*et*> *scribetis ea super limina domorum uestrarum et ianuarum uestrarum,* cum hoc secundum proprietatem nemo fecisse Israhelitarum commemoretur uel legatur, quia nec quisquam potest, nisi forte diuidat ea per multas partes domus suae? An hyperbolica commendatio est, sicut multa dicuntur?

18 (Deut 12,11). Quaerendum quomodo iubeat decimationes omnium fructuum et primitiua pecorum non manducari nisi in ciuitate ubi templum erit, cum eas Leuitis dari in lege praeceperit.

[16] En los postes de la entrada de las casas y en las puertas se colocaban cajitas con trozos de pergamino escritos. Al entrar en la casa, el judío tocaba con la mano esas cajitas y las besaba en señal de respeto y aprecio.

haya templo, cuando en realidad se mandó en la ley que se dieran a los levitas [17].

19 (Dt 13,1-3). *Si surge en medio de ti un profeta o un vidente de sueños y te da una señal o un prodigio, y se realiza esa señal o prodigio que te anunció, diciendo: «Vayamos y sirvamos a otros dioses, que vosotros no conocéis», no oiréis las palabras de aquel profeta o de aquel vidente de sueños, porque el Señor vuestro Dios os prueba para saber si amáis al Señor vuestro Dios de todo vuestro corazón y con toda vuestra alma.* Algunos traductores latinos no pusieron: *para saber (scire) si amáis,* sino: *para que sepa (ut sciat) si amáis.* Aunque el sentido de la frase parezca el mismo, sin embargo, la expresión: *para saber (scire)* se refiere más fácilmente a los israelitas. De modo que la frase: *os prueba para saber,* equivale a: «probándoos os hace saber». Y aquí, naturalmente, el Señor quiso que se entendieran también aquellas cosas que dicen los adivinos, que no están de acuerdo con Dios si sucede lo que ellos dicen. Y estas cosas no hay que tomarlas como si sucediera lo que ellos mandan o se veneraran las cosas que ellos veneran. Y Dios no dice que se halle al margen de su poder el hecho de que sucedan estas cosas. Expone más bien, como si se preguntara por qué las permite, que el motivo de la prueba es para conocer el amor que le

[386] 19 (Deut 13,1-3). *Si autem surrexerit in te propheta seu somniator somnians et dederit tibi signum uel prodigium et uenerit signum siue prodigium quod locutus est ad te dicens: eamus et seruiamus diis aliis, quos nescitis, non audietis uerba prophetae illius uel somniantis somnium illud, quoniam tentat dominus deus uester uos scire an diligatis dominum deum uestrum ex toto corde uestro et ex tota anima uestra.* Hoc quidam interpretes latini non ita posuerunt: *scire an diligatis,* sed *ut sciat an diligatis.* Quamuis eadem sententia uideatur, uerum tamen illud, quod dictum est *scire,* facilius ad illos refertur; ut sic accipiamus *tentat uos scire,* ac si diceretur: «tentando uos facit scire». Ubi sane intellegi uoluit etiam illa quae a diuinantibus non secundum deum dicuntur, si acciderint quae dicuntur, non accipienda sic ut si fiant quae praecipiuntur ab eis aut colantur quae coluntur ab eis. Nec praeter suam potestatem deus ostendit esse quod ista contingunt, sed, quasi quaereretur cur ea permittat, causam tentationis exposuit ad cognoscendam eorum dilectionem, utrum eam habeant erga deum suum,

[17] La legislación sobre los diezmos es distinta, efectivamente, en Lev y Núm con respecto a la del Dt. En este libro (Dt), el diezmo no es para provecho del clero central ni para provecho exclusivo de los pobres. El diezmo, además, es sólo de productos agrarios, no de los animales. El diezmo no es un impuesto para el clero, sino una ofrenda de agradecimiento a Dios por los frutos del campo (cf. Dt 12,5-6; 12,11-12; 14,22-29; 26,12). El Dt refleja probablemente en este punto la legislación del reino de Israel (reino septentrional), mientras que la de Lev y Núm reflejaría la del reino de Judá (reino del sur), principalmente la de Jerusalén.

tienen y si ese amor es un amor a su Dios. Y, naturalmente, son ellos los que deben saber si le aman, y no Dios, pues Dios sabe todas las cosas antes de que sucedan.

20 (Dt 14,28-29). *Después de tres años separarás todos los diezmos de tus frutos; en aquel año pondrás esto en tus ciudades; y vendrá el levita, porque no tiene parte ni herencia contigo, y el forastero y el huérfano y la viuda que están en tus ciudades y comerán y se saciarán, para que el Señor tu Dios te bendiga en todas las obras que hagas.* No dice que él coma con los suyos de este diezmo. Y por eso manda que se dé a los levitas y a los forasteros, y a los huérfanos y a las viudas. Pero el tema no está claramente expresado, ya que este diezmo no se distingue de aquel otro que se ordenó que se comiera con los levitas en el lugar que el Señor eligiera para su templo. En la traducción hecha directamente del hebreo[18] encontramos esto expresado más claramente. El texto dice así: *Al tercer año separarás otro diezmo de todas las cosas que te nazcan en ese tiempo, y lo pondrás dentro de tus puertas. Y entonces vendrá el levita, que no tiene otra parte ni posesión contigo, y el forastero, y el huérfano y la viuda, que están dentro de tus puertas, y comerán y se saciarán, para que el Señor tu Dios bendiga en todas las obras de tus manos que realices.* En primer lugar, ya está más claro lo que se dice al principio: *Al tercer año.* Esto significa que hay un año intermedio entre uno y otro. En cambio, en los Setenta, se dice: *Después de tres años.* Y por eso, no se sabe si quieren decir que debe haber tres años intermedios, de modo que eso se realizara cada cinco años. Además, cuando el texto dice: *Y separarás otro diezmo,* ya muestra claramente que no se trata del diezmo que debe comer el mismo que lo ofrece con los suyos y con los levitas en el lugar que haya elegido el Señor. Con respecto a este otro diezmo se ha mandado ponerlo dentro de las propias puertas, y no llevarlo a aquel lugar en el que el Señor ha querido ser invocado. Dice así: *Y vendrá el levita, que no tiene otra parte ni posesión contigo, y el forastero y el huérfano y la viuda, que están dentro de tus puertas y lo comerán.* De aquí se deduce claramente que Dios no quiso que este diezmo fuera común, para el que lo ofrece y para aquellos a quienes se da, sino que mandó que se diera únicamente a los que no tuvieran otra cosa, entre los cuales se menciona principalmente el levita. *Después de siete años harás remisión.* Aquí aparece claramente por qué antes se dijo también: *Después de tres años.* En efecto, el Señor tampoco quiso que estos siete años fueran intermedios. Mandó pagar cada año el diezmo, como si se tratara de la observación de un sábado de años.

21 (Dt 15,9). *Guárdate que no surja en tu corazón una palabra oculta, una iniquidad, diciendo: «Se acerca el año séptimo, el año de la remisión», y mires con malos ojos a tu hermano pobre y no le des nada; él clamará contra ti al Señor y habrá en ti un gran pecado.*

cognoscendam uero ab ipsis potius quam ab illo qui scit omnia antequam fiant.

20 (Deut 14,27.28 [28.29]). *Post tres annos produces omnem decimam fructuum tuorum; in illo anno pones illud in ciuitatibus tuis, et ueniet Leuita, quia non est ei pars neque sors tecum, et aduena et pupillus et uidua quae in ciuitatibus tuis et manducabunt et (288) saturabuntur, ut benedicat te dominus deus tuus in omnibus operibus tuis quaecumque feceris.* Ex ista **[387]** decima non dixit ut ipse manducet cum suis; ac per hoc Leuitis et (758) aduenis et pupillis et uiduis eam iussit inpendi. Sed obscure positum est, quia non est distincta ista decima ab illa quam uoluit cum Leuitis in eo loco manducari, quem dominus elegisset templo suo. Sed in ea interpretatione quae est ex hebraeo apertius hoc distinctum reperimus. Ait enim: *anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus, quae nascentur tibi eo tempore, et repones intra ianuas tuas; uenietque Leuites, qui aliam non habet partem nec possessionem tecum, et peregrinus et pupillus et uidua, qui intra portas tuas sunt, et comedent et saturabuntur, ut benedicat tibi dominus deus tuus in cunctis operibus manuum tuarum, quae feceris.* Primo hoc ipsum planius est quod ait: *anno tertio;* intellegitur enim «uno anno interposito»; in Septuaginta autem, quoniam *post tres annos* dixit, incertum est utrum eos medios esse uoluerit, ut quinto quoque anno fieret. Deinde cum ait: [et] *separabis aliam decimam,* satis ostendit extra esse illam quam uoluit eum ipsum qui offert manducare cum suis et Leuitis in eo loco quem dominus elegisset; [et] hanc enim aliam decimam intra ianuas suas eum ponere praecepit, non ad eum locum deferre, ubi dominus se uoluit inuocari. *Et ueniet,* inquit, *Leuites, qui non habet partem nec possessionem tecum, et peregrinus et pupillus et uidua, qui intra portas tuas sunt, et comedent.* Hic certe manifeste uerum est non istam decimam deum fieri uoluisse communem ei qui offert et his quibus inpendenda est; sed illis solis erogari eam iussit, qui aliud non haberent, in quibus praecipue Leuiten **[388]** posuit. *Post septem annos facies remissionem* (Deut 15,1). Hic certe manifestatur, quomodo et superius dixerit: *post tres annos.* Non enim et hos septem annos medios esse uoluit: unoquoque anno eam fieri praecepit tamquam sabbatismum annorum.

21 (Deut 15,9). *Adtende tibi ipsi, ne fiat uerbum occultum in corde tuo, iniquitas, dicens: adpropiat annus septimus, annus remissionis; et malignetur oculus tuus in fratrem tuum egenum et non tribuas ei; et exclamabit aduersum te ad dominum, et erit in te (289) peccatum magnum.* Magnifice occultum uerbum

[18] En la Vulgata de Jerónimo, cf. Dt 14,28-29.

Se llama a esto muy apropiadamente palabra oculta, porque nadie que hubiera podido pensar esto, se atrevería a decir que no habría que dar nada prestado a un indigente al acercarse el año de la remisión, cuando Dios, para que se practique la misericordia, mandó ambas cosas: dar prestada una cosa cuando uno la necesita y perdonarla el año de la remisión. Porque ¿cómo puede uno perdonar misericordiosamente en aquel año en que hay que perdonar, si piensa cruelmente que no hay que dar nada en aquel tiempo en que hay que dar algo?

22 (Dt 15,12). *Pero si te ha sido vendido tu hermano hebreo o hebrea, te servirá seis años, y en el séptimo lo dejarás ir libre.* El Señor no ha querido que estos siervos comprados quedaran libres el año de la remisión, que todos debían observar el año séptimo, sino en el séptimo después de la compra, cualquiera que fuera este año [19].

23 (Dt 15,19). *Todo primer nacido que nazca en tus vacas o en tus ovejas, si es macho, lo consagrarás al Señor tu Dios.* Hay que investigar si a los que en griego se les llama πρωτότοκα y en latín sólo pueden llamarse «primogénitos» *(primogenita)* son solamente los que nacen de las madres, ya que estas criaturas propiamente son más bien paridas que no engendradas. En efecto, parir corresponde en griego a τίκτειν, que es un acto de la hembra —de donde se deriva πρωτότοκον—; engendrar, en cambio, corresponde a γεννᾶν, por lo que en latín se dice propiamente «primogénito». Pues bien, de las hembras se daban los primeros que nacían, es decir, las criaturas que eran paridas las primeras, no las que eran engendradas las primeras por los maridos, en el caso de que fueran engendradas de mujeres viudas, que ya habían parido. Porque de otro modo no serían estas criaturas las que abrirían el seno materno, hecho en el que se basa propiamente la ley de los que nacían los primeros y que debían ser consagrados al Señor. Ahora bien, si en estas palabras hay una cierta distinción, entonces no se dice en vano que el Señor no es μονότοκος (único nacido) del Padre, sino μονογενής —es decir, unigénito, porque es único—; pero en latín ciertamente se dice *primogénito de entre los muertos,* porque la palabra latina no puede componerse de ese modo, según nuestra manera de hablar; en griego, en cambio, se dice πρωτότοκος (primer nacido) y no πρωτογενής (primer engendrado), como si el Padre hubiera engendrado a uno igual a sí mismo, y, en cambio, la criatura lo hubiera parido. El texto que dice: *Primogénito de toda la creación,* en donde también aparece la palabra griega πρωτότοκος, puede entenderse de acuerdo con la nueva creación, acerca de la cual dice el Apóstol: *Si, pues, es en Cristo una nueva creación.* Cristo es el primero de esta creación, porque resucitó el primero para no volver a morir, y para que *la muerte no le vuelva a dominar,* cosa que se promete que ha de ser así al fin para la nueva creación que tiene lugar en él.

hoc dixit, quoniam nemo audet hoc dicere qui potuerit cogitare, ideo non esse mutuum dandum indigenti, quoniam adpropinquat annus remissionis, cum deus propter misericordiam utrumque praeceperit, et commodari cum quisque indiget et remitti anno remissionis. Quomodo ergo misericorditer remissurus est illo anno quo remittendum est, si crudeliter cogitat illo tempore dandum non esse quo dandum est?

22 (Deut 15,12). *Si autem uenumdatus fuerit tibi frater tuus Hebraeus aut Hebraea, seruiet tibi sex annis et septimo dimittes eum liberum a te.* Hos emptos non anno remissionis remitti uoluit, quem septimum quemque obseruari oportebat ab omnibus; sed anno septimo emtionis eius, quotcumque anno illorum septimus iste annus occurreret.

23 (Deut 15,19). *Omne primogenitum quod natum* (759) *fuerit in bubus tuis et in ouibus tuis masculina sanctificabis domino deo tuo.* Quaerendum utrum quae graece **[389]** dicuntur πρωτότοκα nec latine dici nisi *primogenita* potuerunt, in his tantum intellegenda sunt, quae nascuntur ex matribus; ipsa enim proprie pariuntur potius quam gignuntur. Parere quippe est τίκτειν, quod est ex femina —unde πρωτότοκον dicitur— gignere autem est γεννᾶν, unde proprie latine promogenitus dicitur. Ex feminis autem dabantur primitiua, id est quae prima pariebantur, non quae prima gignebantur a uiris, si forte ex uiduis quae iam pepererant gignerentur. Non enim aliter essent quae aperirent uuluam, quod proprium uoluit esse lex eorum quae primo nata domino debebantur. Si ergo est in his uerbis certa distinctio, non frustra dominus non dicitur a patre μονότοκος, sed μονογενής —id est unigenitus, quod est unicus— *a mortuis* autem *primogenitus* (Col 1,18) quidem latine dicitur, quia non potuit latinum uerbum ita componi secundum loquendi consuetudinem; graece autem πρωτότοκος dicitur, non πρωτογενής: tamquam pater genuerit aequalem sibi, creatura uero *(290)* pepererit. Nam et quod dicitur: *primogenitus omnis creaturae* (Col 1,15), quae et ibi πρωτότοκος graece legitur, potest ita intellegi secundum nouam creaturam, de qua dicit apostolus: *si qua igitur in Christo noua creatura* (2 Cor 5,17): ex qua ille primitiuus est, quia primitus ita resurrexit, ut iam non moriatur nec *ei mors ultra dominetur* (cf. Rom 6,9) quod nouae creaturae, quae in illo est, futurum in fine promittitur. Sed ista distinctio non temere adfir-

[19] Se trata, pues, de cualquier séptimo año después de seis años de servicios prestados por el esclavo.

Pero esta distinción no se puede afirmar temerariamente, sino que hay que investigarla con más diligencia en las Escrituras. Porque llama la atención cómo ha podido decirse en los Proverbios: *Primogénito, a ti te lo digo, hijo,* es decir, de qué persona se entiende que se ha dicho. Si se refiere a Cristo como dicho por parte de la persona de Dios Padre —y es difícil afirmar que lo que sigue se ajusta a esta interpretación—, entonces la Escritura llama primogénito al mismo que también es unigénito: primogénito, porque también nosotros somos hijos de Dios; unigénito, porque sólo él es de la sustancia del Padre, igual al Padre y eterno como él. Pero es algo que llama la atención saber si la Escritura distingue con argumentos totalmente claros entre parir y engendrar.

24 (Dt 16,2). *E inmolarás como víctima pascual al Señor tu Dios ovejas y bueyes.* ¿Qué significa que aquí se añada «bueyes» cuando, al tratar de la inmolación de la Pascua, sólo se habló de ovejas que había que tomar, o de las ovejas y de los cabritos o de las cabras? Esto hay que interpretarlo místicamente refiriéndolo a Cristo, cuyo origen carnal procede de justos y pecadores. El texto no dice: de ovejas o cabras, aunque no podría entenderse en sentido propio oveja de las cabras. Pero para que los judíos no dijeran que tal vez habría que sobrentender un macho cabrío, si se hubiera dicho: «o de las cabras», por eso se dijo: *de las ovejas y de las cabras.* Y ¿qué significan aquí los bueyes? ¿Se mencionan quizá a causa de otros

manda sed in scripturis diligentius perscrutanda est. Mouet enim **[390]** quemadmodum dici potuit in Prouerbiis: *primogenite, tibi dico, fili* (Prov 24,70 [31,2]); id est ex cuius persona dictum intellegatur. Si enim ex dei patris persona ad Christum dicitur —cui sententiae utrum sequentia consonent uix est adserere— eundem dicit primogenitum quem unigenitum: primogenitum, quia etiam nos filii dei sumus (cf. 1 Io 3,2), unigenitum uero, quoniam solus ille de substantia patris et patri aequalis atque coaeternus est. Mirum est autem utrum inter parere et gignere euidentissimis documentis sacra scriptura distinguat.

24 (Deut 16,2). *Et immolabis pascha domino deo tuo oues et boues.* Quid sibi hoc uult, quod addidit: *boues,* cum immolationem paschae de oue tantummodo commendauerit, quam iussit accipi ex ouibus et haedis uel ex capris? Quod mystice accipitur propter Christum, cuius ex iustis et peccatoribus est origo carnalis. Non enim ait: ex ouibus aut capris, licet proprie non possit intellegi ouis ex capris; sed ne forte Iudaei dicerent subaudiendum caprum, si dictum esset, «aut ex capris», dictum est: *ex ouibus et capris* (Ex 12,5). Quid ergo hic sibi uolunt boues? An propter alia sacrificia quae ipsis diebus azymorum sunt immolanda?

sacrificios que había que ofrecer en los mismos días de los ácimos? [20]

25 (Dt 16,9-11). Hay que indagar la razón de por qué se ha mandado observar lo que se dice a continuación: *Contarás siete semanas enteras. Al comenzar a poner la hoz en la mies comenzarás a contar las siete semanas. Y celebrarás el día de fiesta de las semanas en honor del Señor tu Dios, según pueda tu mano, conforme a las cosas que el Señor te haya dado, en la medida en que el Señor tu Dios te haya bendecido. Y comerás en presencia del Señor tu Dios.* Si esta fiesta de Pentecostés debía observarla todo el pueblo, ¿hay que pensar quizá que todos recibieron la orden de ponerse a segar la mies el mismo día? Pero si cada uno observa por su cuenta esta quincuagésima, contando desde el día en que se pone a segar la mies, no es la misma para todo el pueblo. En cambio, sí es una la que se cuenta desde la inmolación de la Pascua hasta el día en que se dio la ley en el Sinaí.

26 (Dt 17,14-15). *Si llegas a entrar en la tierra que el Señor tu Dios te da en suerte y la heredas y habitas en ella, dirás: «Pondré sobre mí príncipes como las demás naciones que están en torno a mí». Deberás poner sobre ti un príncipe que haya elegido el Señor tu Dios, de entre tus hermanos pondrás sobre ti un príncipe; no podrás poner sobre ti un hombre extranjero, porque no es hermano tuyo.* Podemos

25 (Deut 16,9-11). Quaerendum quomodo praeceperit obseruari quod ait: *septem septimanas integras dinumerabis tibi ipsi, inchoante* [a] *te falcem inicere in mes*(760)*sem incipies numerare septem septimanas. Et facies diem festum septimanarum domino deo tuo, prout ualet manus tua, quaecumque dominus tibi dederit, secundum quod benedicet te dominus deus tuus; et epulaberis* **[391]** *ante dominum deum tuum.* Si enim ab uniuerso populo haec pentecoste iussa *(291)* est obseruari, numquid omnes uno die credendum est falcem iussos mittere in messem? Si autem sibi quisque obseruat istam quinquagesimam dinumerans ab illo die quo falcem mittit, non una est uniuerso populo; illa uero una est quae conputatur ab immolatione paschae usque in diem datae legis in Sina.

26 (Deut 17,14-15). *Si autem intraueris in terram quam dominus deus tuus dat tibi in sorte et hereditaueris eam et habitaueris in ea, et dices: constituam super me principes sicut et ceterae gentes quae circa me sunt. Constituendo constitues super te principem, quem elegerit dominus deus tuus ipsum; ex fratribus tuis constitues super te principem; non poteris constituere super te hominem alienum, quia non est frater tuus.* Quaeri potest cur displicuerit populus deo,

[20] La «víctima pascual» *(pascha,* en latín) seguía siendo el cordero o el cabrito. Las «vacas» no son víctimas pascuales propiamente dichas, sino víctimas de los sacrificios que solían ofrecerse en el santuario central con motivo de la Pascua.

a] inchoare CCL, PL.

preguntarnos por qué desagradó al Señor el pueblo, al desear tener un rey, cuando aquí aparece como una cosa permitida. De este pasaje hay que entender más bien que no lo hicieron razonablemente según la voluntad de Dios, ya que Dios no mandó que lo hicieran, sino que sólo lo permitió a los que lo deseaban. Lo que sí mandó fue que no hicieran rey a un extranjero, sino a un hermano, esto es, a una persona originaria del mismo pueblo, no forastera. Las palabras: *No podrás* significan: «no deberás».

27 (Dt 17,17). Al hablar del rey, el texto dice así: *Y no tendrá muchas mujeres, para que no se descarríe su corazón. Tampoco se procurará demasiada plata ni oro.* Basándonos en este texto podemos preguntar si David no obró en contra de este precepto, pues no tuvo una única mujer. Salomón transgredió claramente este precepto, no sólo en cuanto a mujeres, sino en cuanto a la plata y el oro. Pero de aquí se deduce más bien que se permitió a los reyes tener más de una mujer. Se les prohibió tener muchas. Esta prohibición no fue transgredida si un rey tuvo pocas mujeres, como fue el caso de David. Pero no se debía tener muchas, como Salomón. Cuando el texto añade: *para que no se descarríe su corazón,* parece más bien querer decir qué no debe tener un número grande, para que no llegue a tener mujeres extranjeras, las cuales, en el caso de Salomón, hicieron que su corazón se apartara de Dios. Pero un número grande de mujeres se prohibió de una

quando regem desiderauit (cf. 1 Reg 8,7), cum hic inueniatur esse permissus. Sed magis hinc intellegendum est merito non fuisse secundum uoluntatem dei, quia fieri hoc non praecepit, sed desiderantibus permisit. Uerum tamen praecepit, ne fieret alienus, sed frater, id est ex eodem populo indigena, non alienigena. Quod autem ait: *non poteris,* intellegendum est «non debebis».

27 (Deut 17,17). De rege cum loqueretur ait: <*et*> *non multiplicabit sibi uxores, ut non discedat cor eius; et argentum et aurum non multiplicabit sibi ualde.* Unde quaeritur utrum Dauid contra hoc praeceptum non fecerit; non enim unam habuit uxorem (cf. 2 Reg 5,13). Nam de Salomone manifestum est quod transgressus fuerit hoc praeceptum et in feminis et **[392]** in auro et in argento. Sed hinc potius intellegitur permissum fuisse regibus, ut plures haberent quam unam; multiplicare enim prohibiti sunt. Quae prohibitio non habet transgressionem, si paucae fuerint, sicut Dauid fuerunt; non autem multae, sicut Salomoni. Quamuis cum addidit: *ut non discedat cor eius,* hoc magis uidetur praecepisse, ne multiplicando perueniat ad alienigenas feminas, per quas factum est in Salomone, ut discederet cor eius a deo (cf. 3 Reg 11,1-6). Multiplicatio tamen

manera general, de modo que, aunque se tratara de un número grande de mujeres hebreas, podría afirmarse con razón que el rey en este caso habría obrado en contra de este precepto.

28 (Dt 18,6-8). *Si llega un levita de una de tus ciudades, donde reside, de entre todos los hijos de Israel, según lo que desea su alma, hacia el lugar que haya elegido el Señor* —es decir, si deseó ir al lugar en donde se invoca al Señor— *y oficiará en el nombre del Señor su Dios, como todos sus hermanos los levitas que están allí delante del Señor; comerá la porción distribuida, además de la venta que le corresponda por familia.* No está claro a qué se refiere esta venta. Quizá se trate de los diezmos y de las primicias, que se manda vender a los que viven lejos, para que no se vean obligados a llevar muchas cosas al lugar donde se invoca al Señor o a llevar los ganados para volver a comprarlos allí por el mismo precio. Había ordenado el Señor que tuviera allí la porción correspondiente a los levitas quien permaneciera en aquella ciudad en la que se le debían dar los diezmos y primicias. Y el texto dice que esto se le debe dar a los levitas según su familia, porque es necesario que se le conserve lo que le viene por herencia, por el hecho de suceder a sus padres, y esto es lo que se ha mostrado a los padres.

29 (Dt 18,10-11). Como el Señor prohíbe que haya buscadores de prodigios en el pueblo de Dios, hay que indagar

generaliter ita prohibita est, ut, etiamsi ex Hebraeis solis eas multiplicasset, contra hoc praeceptum fecisse merito argui posset.

28 (Deut 18,6-8). *Si autem superuenerit Leuites ex una ciuitatum tuarum ex omnibus filiis Israhel, ubi ipse incolit, secundum quod cupit anima eius, in locum quem elegerit dominus* —id est si *(292)* desiderauit ire ad locum ubi dominus inuocatur— *et ministrabit nomini domini dei sui sicut omnes fratres eius Leuitae qui adstant ibi coram domino; partem partitam edet praeter uenditionem, quae est secundum familiam.* Quam dicat uenditionem obscurum est; nisi forte quia decimationes et primogenita praecepit uendi ab eis qui in longinquo habitarent, ne multa cogerentur portare ad locum inuocationis domini uel pecora ducere, ut (761) illic ab eis denuo emerentur ex eodem pretio, et iusserat habere ibi partem Leuitam, qui maneret in ea ciuitate, unde illi decimationes et primogenita debebantur. Et ideo dixit secundum familiam hoc deberi Leuitae, quoniam ex successione, qua succedit parentibus suis, hoc circa eum seruari oportet, quod parentibus exhibitum est.

29 (Deut 18,10.11). Quoniam portentorum inspectores prohibet esse in populo dei, quaerendum est quomodo ista portenta, quae **[393]**

cómo estos prodigios, cuya búsqueda se prohíbe, pueden distinguirse de aquellos otros que tienen origen divino y se dan de manera que sea preciso que se indique su significado. Así, por ejemplo, todos los milagros que se encuentran en las Escrituras y significan algo relativo a la regla de la fe. De este modo explicamos, por ejemplo, el significado del vellón seco, estando la era llena de rocío, o el vellón lleno de rocío, estando la era seca[21], o la vara de Aarón que floreció y produjo almendras, y otros ejemplos parecidos. Por consiguiente, como se distinguen las adivinaciones, que se prohíben a continuación, de las predicciones y anuncios de los profetas, así también hay que distinguir esas búsquedas de los prodigios de los significados que tienen los milagros divinos.

30 (Dt 20,4). *Porque el Señor vuestro Dios, que va delante de vosotros, peleará juntamente con vosotros contra vuestros enemigos y os salvará.* He aquí cómo también en las luchas espirituales hay que esperar y hay que pedir la ayuda de Dios, no para que no hagamos nada, sino para que, ayudados, cooperemos con él. Pues el texto dice así: *Vencerá a vuestro lado.* Así se demuestra que también ellos han de hacer lo que mostrase que hay que hacer.

31 (Dt 20,5-7). *Y los escribas hablarán al pueblo, diciendo: «¿Quién es el hombre que ha edificado una casa nueva y no la ha estrenado? Que vaya y se vuelva a su casa, no sea que muera en la batalla y otro hombre la estrene. ¿Quién es el hombre que ha cavado una viña y no ha disfrutado de ella? Que vaya y se vuelva a su casa, no sea que muera en la batalla y otro hombre disfrute de ella. ¿Quién es el hombre que se ha casado con una mujer y no la ha tomado aún? Que vaya y se vuelva a su casa, no sea que muera en la batalla y otro hombre la tome por esposa».* Pueden llamar la atención estas afirmaciones, como si murieran en la batalla más honrosamente quienes ya estrenaron sus edificios y ya disfrutaron de las viñas recién plantadas y ya se casaron que los que no hicieron esas cosas. Pero como estas cosas retienen el afecto humano y los hombres las tienen en gran estima, hay que entender, partiendo de este pasaje, que esto se dice a los que van a la guerra, para que aparezca quien es retenido por estas cosas en su ánimo, cuando se vuelve, para que no actúe menos valerosamente por motivo de ello, cuando tiene miedo de morir antes de estrenar la casa o disfrutar de su viña recién plantada o de casarse. Porque, en efecto, por lo que respecta a la mujer, se casa mejor con otro hombre una mujer intacta que una viuda. Pero estas cosas se mencionan, como he dicho, para conocer las intenciones de los hombres.

32 (Dt 22,5). *No estarán los objetos del varón sobre la mujer.* Se trata de los objetos bélicos, es decir, las armas, como ya han traducido así algunos traductores[22].

inspici prohibentur, discernantur ab eis, quae diuinitus ita dantur, ut quid significent dici debeant. Sicut omnia miracula, quae in scripturis reperiuntur, significantia quod pertinead ad regulam fidei; sicut dicimus quid significauerit uellus in area conpluta siccum uel in sicca area conplutum (cf. Iud 6,37-39) aut uirga Aaron quae floruit (cf. Num 17,8) et nuces adtulit et cetera huius modi. Sicut autem discernuntur diuinationes quas consequenter prohibet a praedictionibus uel adnuntiationibus prophetarum, sic illae inspectiones prodigiorum a significationibus diuinorum miraculorum discernendae sunt.

30 (Deut 20,4). *Quoniam dominus deus uester qui praecedit uobiscum simul debellabit uobiscum inimicos uestros et saluos faciet uos.* Ecce quemadmodum et in spiritalibus conflictibus sperandum et petendum est adiutorium dei, non ut nos nihil faciamus, sed ut adiuti cooperemur. Sic enim ait: *debellabit uobiscum,* ut etiam ipsos acturos quod agendum esset ostenderet.

31 (Deut 20,5-7). *Et loquentur scribae ad populum dicentes: quis est homo qui aedificauit domum nouam et non dedicauit eam? Uadat et reuertatur in domum suam, ne moriatur in bello et homo alius dedicet eam. Et quis est homo qui pastinauit uineam et non est epulatus ex ea? Uadat et reuertatur in domum suam, ne moriatur in bello et homo alius epuletur ex ea. Et quis est homo qui sponsauit uxoren et non accepit eam? Uadat et redeat in (293) domum suam, ne moriatur in bello et homo alius accipiat eam.* Possunt mouere ista, quasi meliore condicione moriantur in bello qui iam dedicauerunt aedificia sua **[394]** iamque epulati sunt de nouellis iamque duxerunt sponsas suas quam hi qui nondum. Sed quoniam his rebus tenetur humanus adfectus et magni extimantur haec ab hominibus, intellegendum est ab hoc ista dici in bellum procedentibus, ut quisquis animo his tenetur adpareat cum reuertitur, ne propter hoc minus fortiter agat, dum timet, ne ante moriatur quam domum dedicauerit aut de nouella sua biberit aut sponsam suam duxerit. Nam utique quantum ad feminam pertinet, melius alteri nubit intacta quam uidua; sed haec, ut dixi, instituta sunt propter uirorum animos explorandos.

32 (Deut 22,5). *Non erunt uasa uiri super mulierem:* uasa bellica uult intellegi, id est arma. Nam quidam etiam hoc interpretati sunt.

[21] La prueba del vellón de lana que pidio a Dios Gedeón, cf. Jue 6,37-39.

[22] Los *vasa viri* del texto latino de Agustín no son las «armas», sino los «vestidos», en general. El verso prohíbe llevar los vestidos del sexo opuesto.

33 (Dt 22,13-21). *Si uno se casa con una mujer y cohabita con ella, y le coge aversión y le impone palabras de ocasión y le propala mala fama y dice: «Me he casado con esta mujer y, al acercarme a ella, no la encontré virgen», entonces el padre y la madre de la muchacha, tomando las pruebas de la virginidad de la muchacha, las sacarán ante los ancianos, a la puerta, y el padre de la muchacha dirá a los ancianos: «Esta hija mía la di como mujer a este hombre y él, cogiéndole odio, ahora le impone palabras de ocasión, diciendo: No he encontrado la virginidad de tu hija. Pero he aquí la virginidad de mi hija». Y levantarán el paño delante de los ancianos de aquella ciudad, y los ancianos de aquella ciudad tomarán a aquel hombre y le castigarán y le impondrán una multa de cien siclos, y se los darán al padre de la muchacha, porque propaló una mala fama a una virgen israelita; y ésta será su mujer; no podrá repudiarla en toda su vida. Pero si es verdad esta cosa y no se encuentra la virginidad de la muchacha, entonces sacarán a la muchacha a la puerta de la casa de su padre y la apedrearán los hombres de aquella ciudad con piedras, y morirá, porque cometió una infamia entre los hijos de Israel, prostituyendo la casa de su padre, y así quitarás el mal de en medio de vosotros.* Este texto demuestra claramente cómo la ley quería que las mujeres estuvieran sometidas a sus maridos y que las esposas fueran casi como criadas, porque, mientras la mujer era lapidada si se demostraba que era verdadero el testimonio que el marido aducía en contra de ella, el hombre no era lapidado si se

33 (Deut 22,13-21). *Si autem quis acceperit uxorem et habitauerit cum ea et oderit eam et inponat ei occasionis uerba et detulerit ei nomen malignum et* (762) *dixerit: mulierem hanc accepi et accedens ad eam non inueni eius uirginalia, et accipiens pater puellae et mater producent uirginalia puellae ad senatum ad portam et dicet pater puellae senioribus: filiam meam hanc dedi homini huic uxorem et odio habens eam ipse nunc inponit ei occasionis uerba dicens: non inueni filiae tuae uirginalia, et haece uirginalia filiae meae. Et replicabunt pallium coram senibus ciuitatis illius, et accipient senes ciuitatis illius hominem illum et castigabunt eum et damnificabunt eum centum siclis et dabunt patri adulescentulae, quia protulit nomen malum super uirginem Israhelitem; et ipsius erit uxor, non poterit dimittere eam perpetuo* **[395]** *tempore. Si autem uerum factum sit hoc uerbum et non inueniantur uirginalia puellae, et producent adulescentulam ad ianuam domus patris ipsius et lapidabunt eam uiri ciuitatis eius in lapidibus et morietur, quoniam fecit inprudentiam*[a] *in filiis Israhel prostituere domum patris sui; et auferes malignum ex uobis ipsis.* Satis hinc adparet quemadmodum subditas feminas uiris et paene famulas lex esse uoluerit uxores, quod dicens aduersus uxorem uir testimonium unde lapidaretur illa, si hoc uerum

a] inpudentiam PL.

demostraba que su testimonio había sido falso. Solamente se le castigaba y se le imponía una multa, y se le obligaba a permanecer durante toda la vida con la mujer de quien había querido separarse. En otros casos, la ley manda que se le aplique la misma pena con la que este hombre debería ser castigado si fuera verdad, a aquel que la ley ordenaba que se le matara si se probaba el falso testimonio con el que hubiera perjudicado a alguien.

34 (Dt 22,28-29). *Si uno encuentra a una muchacha virgen, que no está prometida, y, haciéndole violencia, se acuesta con ella y es sorprendido, el hombre que se acostó con ella dará al padre de la muchacha cincuenta monedas de plata, y ella será su mujer, porque la ha humillado; no podrá repudiarla en toda su vida.* Con razón puede uno preguntarse si es un castigo el que no pueda repudiar durante toda la vida a quien violó desordenada e ilícitamente. Porque si quisiéramos entender que ella no puede, mejor dicho, no debe ser repudiada durante toda la vida, porque se ha convertido en su mujer, entonces se presenta lo que permitió Moisés referente a dar el libelo de repudio y abandonar a la mujer. Pero el legislador no permitió esto a los que obran ilícita y viciosamente, para que no parezca que el hombre lo hizo para ludibrio y más bien fingió que se casaba con ella en vez de casarse de verdad y voluntariamente. Esto mismo fue preceptuado también con respecto a la mujer a quien

esse demonstraretur, ipse tamen non uicissim lapidatur, si hoc falsum esse constiterit, sed tantummodo casti*(294)*gatur et damnificatur eique perpetuo iubetur adhaerere qua carere uoluerat. In aliis autem causis eum, qui testimonio falso cuiquam nocuerit, quo, si probaretur, iussit occidi, eadem poena plecti iubet, qua fuerat, si uerum esset, iste plectendus.

34 (Deut 22,28.29). *Si autem inuenerit aliquis puellam uirginem quae sponsata non est et uim faciens ei dormierit cum ea et inuentus fuerit, dabit homo qui dormiuit cum ea patri puellae quinquaginta didragma argenti et ipsius erit uxor, quia humiliauit eam; non poterit dimittere eam per omne tempus.* Merito quaeritur utrum ista poena sit, ut non eam possit dimittere per omne tempus, quam inordinate atque inlicite uiolauit. Si enim ob hoc intellegere uoluerimus eam non posse, id est non debere dimitti per omne tempus, quia uxor effecta est, ocurret illud quod permisit Moyses dare libellum repudii et dimittere (cf. Deut 24,3.4 [1.2]; Mt 5,31; 19,7; Mc 23,17). In his autem qui inlicite uitiant noluit licere, ne ad ludibrium fecisse uideatur et potius finxisse quod eam uxorem duxerit quam **[396]** uere placitoque duxisse. Hoc et de illa iussum est, cui fuerit uir calumniatus de uirginalibus non inuentis.

hubiera calumniado el marido, diciendo que no había encontrado las pruebas de su virginidad.

35 (Dt 23,3). *El ammonita y el moabita no entrarán en la asamblea del Señor; no entrarán en la asamblea del Señor ni hasta la décima generación ni nunca.* El problema reside en cómo entró Rut, que era moabita, de quien hasta procede el Señor por vía natural. Quizá haya que entender que se ha profetizado místicamente que entraría, al decir el texto: *hasta la décima generación.* Porque las generaciones se computan a partir de Abraham, cuando vivía también Lot, que engendró a los moabitas y a los ammonitas de sus propias hijas, y se descubre que, contando al propio Abraham, hay diez generaciones hasta Salomón, que engendró a Booz, marido segundo de Rut. Las generaciones son éstas: Abraham, Isaac, Jacob, Judá, Fares, Esrom, Aram, Aminadab, Naasón, Salmón. Salmón engendró a Booz, que se casó con Rut, que era viuda. Por eso se ve que después de la décima generación dejó descendencia en la asamblea del Señor, dándole hijos a Booz. Pero podemos aún preguntar con razón por qué se añade: *ni nunca.* ¿Acaso porque después que se cumplió la profecía con esta décima generación no entró ninguna otra persona de los ammonitas y moabitas en la asamblea del pueblo hebreo? ¿O se dijeron más bien estas palabras: *ni hasta la décima generación,* para querer decir, a través de una cierta universalidad del número diez, que nunca entrarían, de tal modo que el autor vi-

35 (Deut 23,3). *Non intrabit Ammanites et Moabites in ecclesiam domini et usque ad decimam generationem non intrabit in ecclesiam domini et usque in aeternum.* Quaestio est, quomodo intrauerit Ruth quae Moabitis fuit (cf. Ruth 1,22), de qua etiam caro domini originem ducit (cf. Mt 1,5). Nisi forte istam mystice prophetauerit intraturam, quod ait: *usque ad decimam generationem.* Conputantur enim generationes ex Abraham, quando fuit et Lot qui genuit Moabitas et Ammanitas ex filiabus (cf. Gen 19,37.38), et inueniuntur cum ipso Abraham compleri decem gene(763)rationes usque ad Salmon, qui genuit Booz, qui maritus secundus fuit Ruth. Sunt enim istae: Abraham, Isaac, Iacob, Iudas, Phares, Esrom, Aram, Aminadab, Naason, Salmon. Salmon quippe genuit Booz (cf. 1 Par 1.2), qui uiduam duxit Ruth; ac per hoc uidetur post decimam generationem genus fecisse in ecclesia domini pariendo filios ipsi Booz. Sed cur additum sit: *et usque in aeternum,* merito adhuc quaeritur. An quia deinceps nulla anima de Ammanitis et Moabitis intrauit in illam ecclesiam populi Hebraeorum, posteaquam ista generatione decima prophetia completa est? An potius ita dictum est: *et usque ad decimam generationem,* ut omnino semper intellegi uoluerit, per denarii numeri quandam

niera a decir esto mismo, añadiendo las siguientes palabras: *ni nunca*? Y si esto es verdad, entonces parece ser que Rut fue admitida en contra de esta prohibición. ¿O se prohibió admitir a los ammonitas y no a las ammonitas, esto es, a los hombres y no a las mujeres? Esta solución se entendería sobre todo porque, cuando los israelitas vencieron a aquella gente, recibieron la orden de matar a todos los varones y no a las mujeres, a no ser a las que habían tenido relaciones sexuales con los hombres, puesto que estas mujeres habían arrastrado al pueblo a la fornicación. Pero quisieron perdonar la vida a las vírgenes, no imputándoles la culpa por la que aquella gente mereció la derrota. Y se recuerda aquí también a esta gente, como si se preguntara por qué el Señor no habría querido admitir a los moabitas y a los ammonitas en la asamblea del Señor. Para explicarlo, se añade: *Porque no vinieron a vuestro encuentro con pan y con agua cuando estabais de camino a la salida de Egipto, y porque llevaron contra ti a Balaam, hijo de Beor, de Mesopotamia, para maldecirte.* Estas culpas, ni siquiera entonces, cuando aquel pueblo fue derrotado, se las imputaron a las mujeres, a las que prefirieron guardar con vida.

36 (Dt 23,15-16). *No entregarás a su amo el esclavo que se haya unido a ti, huyendo de su amo.* No se trata de que su amo lo haya unido, esto es, encomendado —porque entonces se diría más bien lo haya colocado—, sino que se trata de que se haya unido, viniendo de su amo, es decir, unido a éste

(295) uniuersitatem, ut hoc exposuerit quodam modo addendo et dicendo: *et usque in aeternum?* Quod si ita est, Ruth contra praeceptum uetitum uidetur admissa. An Ammanitas prohibuit admitti, non Ammanitidas, id est uiros inde, non feminas? Maxime quia cum euertissent Israhelitae ipsam gentem, omnes uiros occidere iussi sunt, feminas autem non, nisi eas quae nouerant concubitum uiri (cf. Num 31,17.18), quoniam ipsae in fornicationem **[397]** seduxerant populum, uirgines autem saluas esse uoluerunt non eis inputantes culpam qua euerti illa gens meruit, quam etiam hic commemorauit, uelut quaereretur cur Moabitas et Ammanitas admitti noluerit in ecclesiam domini. Subiunxit enim: *eo quod non obuiauerint uobis cum panibus et aqua in uia, cum exiretis de Aegypto, et quia conduxerunt aduersum te Balaam filium Beor de Mesopotamia, ut malediceret te* (Deut 23,4). Has culpas nec tunc, quando illa gens debellata est, feminis inputauerunt, quas saluas conseruare maluerunt.

36 (Deut 23,15.16). *Non trades puerum domino suo, qui adpositus est tibi a domino suo:* non quod dominus eius eum adposuerit, id est commendauerit —potius enim depositum diceret— sed adpositum dixit a domino suo, id est huic adiunctum, cum ab illo abscessisset; non ergo

después de haberse alejado de aquél. La ley no prohíbe, pues, recibir a los fugitivos. Prohíbe más bien devolverlos. Podría pensarse así, si no entendiéramos que todo esto se dice a la nación y al pueblo, y no a un hombre particular. Por eso se ha prohibido devolver al hombre que huya de su señor, es decir, de su rey, procedente de otra nación, y que busca refugio en la nación a la que se refiere. Así el extranjero Ammán, rey de Gat, guardó a David, cuando se refugió en su territorio, huyendo de la presencia de su señor, el rey Saúl. La Escritura lo explica con toda claridad cuando dice acerca del que busca refugio: *Habitará entre vosotros, en cualquier lugar que le plazca.*

37 (Dt 23,17). *No habrá meretriz entre las hijas de Israel ni habrá hombre prostituido de entre los hijos de Israel.* Este es el texto en el que se prohíbe expresamente fornicar, no sólo a los hombres, sino a las mujeres, incluso con los propios cónyuges, demostrando que es un pecado mezclarse con personas que no sean los propios cónyuges, pues se prohíbe que haya meretrices y acercarse a aquellas cuya sexualidad se vende públicamente. En el Decálogo parece que no se prohibió esto explícitamente bajo el nombre de *moechia,* porque bajo este nombre sólo suele comprenderse el adulterio. Por tanto, ya he expuesto en aquel pasaje lo que pensaba sobre este tema[23].

38 (Dt 23,18). *No ofrecerás recompensa de meretriz ni cambio de perro en la casa del Señor tu Dios en relación a cualquier voto, porque ambas cosas son abominables para el Señor tu Dios.* Esto hay que entenderlo en el sentido de que es una abominación para el Señor tu Dios no una de estas cosas, sino las dos. En relación al perro, se prohíbe que se haga el cambio de los primogénitos, que manda hacer con los demás animales impuros, como los caballos y asnos y otros parecidos, que sirven de ayuda al hombre, y en latín reciben el nombre de *iumenta* (jumentos), porque se deriva de *iuvando* (ayudar). En relación al perro no lo ha permitido. Hay que investigar si tampoco lo ha permitido respecto al puerco y por qué, y si no se ha permitido respecto a estos animales por qué en este pasaje sólo se ha exceptuado el perro[24]. El motivo de que se haya hablado de la recompensa de la meretriz parece ser porque antes se prohibió que hubiera meretrices entre los hijos de Israel y se prohibió que nadie de ellos se acercara a una de ellas. Y para que nadie pensara que este pecado podría expiarse ofreciendo en el templo algo de lo obtenido por ese pecado, hubo de decirse que eso era una abominación para el Señor.

39 (Dt 24,7). *Ese ladrón morirá* —el que ha robado a un hombre— *y arrojaréis al malvado de entre vosotros.* La Escritura repite esto muchas veces cuando ordena matar a los malos. El Apóstol empleó una expresión como ésta, al decir: *¿Por*

suscipi, sed reddi potius prohibuit fugitiuos. Hoc quidem putari potest, nisi intellegamus genti et populo ista dici, non uni homini. Ex alia itaque gente refugientem ad istam gentem, cui loquebatur, hominem a domino suo, id est a rege suo reddi prohibuit: quod etiam alienigena seruauit Amman rex Geth, quando ad eum refugit Dauid a facie domini sui, hoc est regis Saul (cf. 1 Reg 21,10). Apertissime autem hoc explanat, cum dicit de ipso refuga: *in uobis habitabit in omni loco ubi placuerit ei.*

37 (Deut 23,17). *Non erit meretrix a filiabus Israhel et non erit fornicans a filiis Israhel.* Ecce ubi manifeste prohibuit fornicari et uiros et feminas etiam cum non alienis coniugibus peccatum esse demonstrans misceri non coniugibus suis, quando et meretrices esse et ad meretrices accedere prohibet, quarum publice uenalis est turpitudo. In decalogo **[398]** autem moechiae nomine non uidetur hoc aperte prohibuisse, quoniam moechia nonnisi adulterium intellegi solet. Unde quid nobis uideretur, ibi tractauimus.

(296) (764) **38** (Deut 23,18). *Non offeres mercedem meretricis neque commutationem canis, in domum domini dei tui ad omne uotum, quoniam abominatio domino deo tuo est et utrumque:* quod ita intellegitur, quoniam abominatio domino deo tuo est et hoc non unum horum, sed utrumque. De cane quippe uetat fieri commutationem primogenitorum, quam iubet fieri de aliis inmundis animalibus, id est equis et asinis et si quid est eorum quae adiuuant hominem et latine a iuuando iumenta dicuntur. De cane autem noluit; utrum et de porco et quare noluerit, requirendum est et, si de omnibus talibus noluit, quare solum canem isto loco exceptum fecerit. De mercede autem meretricis ut diceret, uidetur ea esse causa, quia superius prohibuerit esse meretricem de filiabus Israhel aut quemquam filiorum Israhel uti meretrice (cf. Deut 23,17); et ne subreperet cogitationi expiari posse hoc peccatum, si aliquid inde offerretur in templum, dicendum fuit quod sit abominatio domino.

39 (Deut 24,9 [7]). *Morietur fur ille* —id est qui furatus est hominem— *et auferetis malignum ex uobis ipsis.* Assidue hoc dicit scriptura, cum iubet occidi malos. Qua locutione usus est etiam apostolus, cum di-

[23] Cf. *Quaest. in Heptat.* 2,71 (Exodo).

[24] San Agustín no ha entendido aquí el texto. «Perro» *(=canis)* es el nombre despectivo que se da aquí al hieródulo (=«hombre prostituido», del v.17), que ejercía la prostitución sagrada en algún santuario. «Ambas cosas» se refieren: *a)* al «don» (gratificación) y al «cambio» (o precio); *b)* o a la meretriz y al hombre prostituido.

qué tengo yo que juzgar a los de fuera? ¿No es a los de dentro a quienes vosotros juzgáis? Arrojad al malvado de entre vosotros. El griego tiene τὸν πονηρόν, término que también aparece aquí. Pero esta palabra suele traducirse más bien por «maligno» que por «malo». Y el texto no dice: τὸ πονηρόν, es decir, lo malo; sino τὸν πονηρόν, es decir, el maligno. De aquí se deduce que ha querido referirse al que hace una cosa por la que es merecedor de excomunión[25]. En efecto, la excomunión hace ahora en la Iglesia lo que entonces hacía la pena de muerte. A pesar de todo, aquel dicho del Apóstol podría entenderse también de otra manera, es decir, en el sentido de que cada uno recibirá la orden de echar de sí mismo el mal o al maligno. Este sentido sería más aceptable, si el mal o lo malo, y no el maligno, se encontrara en griego. Ahora bien, es más creíble que se haya dicho esto del hombre que del vicio. Aunque podría entenderse también muy bien en el sentido de que el hombre debe apartar de sí al hombre malo, de acuerdo con aquel texto que dice: *Desvestíos del hombre viejo.* Y para explicar de quién se trata, añade: *El que robaba, que ya no robe.*

40 (Dt 24,8). *De acuerdo con toda la ley que os hayan jurado los sacerdotes levitas.* Por aquí se demuestra que todo sacerdote era levita, aunque no todo levita haya sido sacerdote.

ceret: *quid enim mihi de his qui foris sunt iudicare? Nonne de his qui intus sunt uos iudicatis? Auferte malum ex uobis ipsis* (1 Cor 5,12.13). Nam graecus habet τὸν πονηρόν, quod etiam hic scriptum **[399]** est; hoc autem potius malignum solet interpretari quam malum. Nec ait: τὸ πονηρόν, id est hoc malignum; sed τὸν πονηρόν, quod est hunc malignum. Ex quo adparet eum uoluisse intellegi, qui aliquid tale commisit, ut excommunicatione sit dignus. Hoc enim nunc agit in ecclesia excommunicatio, quod agebat tunc interfectio. Quamuis et aliter illud apostolicum possit intellegi, ut unusquisque malum uel malignum ex se ipso sit iussus auferre. Qui sensus acceptabilior esset, si hoc malum uel hoc malignum, non autem hunc malignum in graeco inueniretur; nunc uero credibilius est de homine dictum quam de uitio. Quamquam possit eleganter intellegi etiam homo auferre a se malum hominem, quemadmodum dictum est: *exuite uos ueterem hominem,* quod exponens ait: *qui furabatur, iam non furetur* (Eph 4,22.28).

(297) **40** (Deut 24,10 [8]). *Secundum legem omnem quam iurauerint (?) uobis sacerdotes Leuitae.* Hic adparet omnem sacerdotem Leuitam fuisse, quamuis non omnis Leuites sacerdos fuerit.

[25] La misma palabra *excommunicatio* en AGUSTÍN, *De fide et oper.* 26,48; *C. Epist. Parmeniani* 1,10,16. En otros lugares usa, con el mismo significado, la palabra *anathema,* «anatema».

41 (Dt 24,10-13). *Si tu prójimo te debiera algo, lo que sea, no entrarás en su casa para tomar la prenda: quedarás fuera, y el hombre que te debe algo te sacará fuera la prenda. Pero si el hombre está necesitado, no dormirás en su prenda. Le devolverás sin falta su vestido hacia la puesta del sol y dormirá en su vestido, y te bendecirá y tendrás misericordia ante el Señor tu Dios.* Se ve con claridad que pertenece a las obras de misericordia el que no entre en la casa del vecino quien hace un préstamo, para no causar una perturbación al deudor. Pero por esto mismo se aconseja también al deudor sacar fuera la prenda para dársela al acreedor. Con respecto al mandato de restituir la prenda al indigente el mismo día, para que pueda dormir sobre ella quien no tiene en donde dormir, llama la atención justamente el hecho de que no se haya mandado al acreedor que no tome la prenda que debe restituir el mismo día. Y si esto se ha preferido hacer así para obligar al deudor, ¿cómo se le urge a devolver una prenda que sabe que va a recibir el mismo día? ¿Ha pretendido quizá el legislador que se haga así para recordar que no se olvide la devolución y que no se devuelva cuando efectivamente no se tiene la cosa? Y decimos esto sobre todo porque se ve obligado por la obra de misericordia de su acreedor hacia quien no debe ser ingrato, si ha recibido la prenda en la que puede dormir. El acreedor, por su parte, cuando el otro no ha devuelto la prenda, debe creer que no la tiene; pues ese hombre necesita también de esa obra de mi-

41 (Deut 24,12-15 [10-13]). *Si debitum fuerit in proximo tuo, debitum quodcumque, non intrabis in domum eius pignerare pignus: foris stabis, et homo apud quem debitum tuum est proferet tibi pignus foras. Si autem homo eget, non dormies in pignore eius; redditione reddes ei uestimentum suum circa occasum solis et dormiet in uestimento suo et benedicet te et tibi erit misericordia coram domino deo tuo.* Non inmerito uidetur ad opus misericordiae pertinere, ut non intret pignerator in domum, ne fiat perturbatio debitori; sed ex hoc etiam (765) ipsum **[400]** debitorem admonet pignus foras proferre creditori. Quod uero iubet egenti pignus eodem die restitui, ut in eo dormiat qui non habet ubi dormiat, merito mouet, ut requiratur cur non potius creditori praeceperit, ut non auferat pignus, quod eodem die oportet ut restituat. Quod si ad conpellendum debitorem fieri uoluerit, quomodo se urgeat ad reddendum, cum sciat pignus eodem die se recepturum? An forte hoc fieri uoluerit propter memoriam, ne obliuiscatur reddere et tunc non reddat, si uere non habuerit? Maxime quia creditoris sui misericordia uincitur, cui esse non debet ingratus, si pignus receperit in quo dormiat; simul et creditor cum ille non reddiderit, debet eum credere

sericordia para que se le devuelva la prenda, pues no tiene otra en donde dormir.

42 (Dt 24,16). *No morirán los padres por los hijos ni los hijos morirán por los padres: cada uno morirá en su pecado.* Esto no sólo lo han dicho los profetas. La propia ley dice que cada uno perecerá por su culpa, no por la de su padre o por la de su hijo. ¿Qué significa lo que se dice en otro lugar: *Dios que castiga los pecados de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación*? ¿Se entiende aquello quizá de los hijos aún no nacidos a causa del pecado original, que el género humano arrastra también desde Adán, y aquí, en cambio, se ha hecho la distinción de los hijos ya nacidos, de modo que cada uno muera por su pecado? Pues no arrastra nada del padre quien ya había nacido cuando su padre pecó. Pero cuando se dice también allí: *a los que me odian,* es claro que aquella condición también se puede cambiar, si los hijos no hubieran imitado las acciones de sus padres. Pues incluso lo que viene de Adán se imputa temporalmente, porque todos mueren por ello, pero no se imputa eternamente a quienes hubieran sido regenerados espiritualmente por la gracia y hubieran permanecido en ella hasta el fin. Pero si se imputan *los pecados de los padres en los hijos a aquellos que odian a Dios,* podría preguntarse también con toda razón por qué se imputan hasta la tercera y cuarta generación, dejando de lado la primera y la segunda,

non habere, qui hac etiam indiget misericordia, ut pignus ei propterea restituatur, quod aliud non habet ubi dormiat.

42 (Deut 24,18 [16]). *Non morientur patres pro filiis et filii non morientur pro patribus: unusquisque in suo peccato morietur.* Ecce non solum prophetae hoc dixerunt (cf. Ez 18,18-20) uerum etiam lex dicit sua culpa quemque interimendum, non aut patris sui aut filii sui. Quid est ergo quod alibi dicitur: *deus reddens peccata patrum in filios in tertiam et quartam progeniem?* (Ex 20,5). An de filiis nondum natis illud intellegitur propter originale peccatum, quod etiam ex Adam traxit genus humanum, hic autem de filiis iam natis est facta distinctio, ut unusquisque in suo peccato moriatur? Non enim trahit aliquid ex patre, qui iam natus erat, quando pater eius peccauit. Sed cum et ibi dicit: *his qui oderunt me,* manifestum est etiam illam condicionem posse mutari, si filii parentum suorum facta non fuerint imitati. Nam et illud ex Adam temporaliter redditur, quia omnes propter hoc mo*(298)*riuntur, non autem in aeternum eis qui fuerint per gratiam spiritaliter regenerati in **[401]** eaque permanserint usque in finem. Quamuis et illud merito quaeri possit, si redduntur *peccata patrum in filios his qui oderunt* deum, cur in tertiam et quartam generationem uel praetermissa prima et secunda uel non etiam in ceteras

o por qué no se imputan también a las demás generaciones, si permanece la impiedad y la imitación de los padres malos. ¿O se ha querido indicar con este número la totalidad, porque se sobrentiende el siete y no se ha puesto el propio número siete para decir: «hasta la séptima generación», y así se entendería la totalidad, pues de este modo se indicó más bien la causa de la perfección de este número? Este número se considera perfecto precisamente porque consta de estos dos, es decir, del número tres, impar en su totalidad, y del número cuatro, par en su totalidad. Pienso que de aquí se deriva también aquel oráculo profético, que se repite muchas veces: *por las tres, por las cuatro iniquidades, no me echaré atrás*[26]. Con esta frase se ha querido indicar todas las iniquidades, más bien que señalar que eran tres o cuatro.

43 (Dt 24,17). *No torcerás el juicio del forastero ni del huérfano ni de la viuda. No tomarás en prenda el vestido de la viuda.* ¿Por qué no dice: Y no tomarás en prenda el vestido de ellos?[27] ¿Qué razón hay para que se haya prohibido torcer el juicio de estos tres y, en cambio, sólo se haya prohibido llevar en prenda el vestido de la viuda, y no el de los otros? La razón por la que se recomienda hacer los juicios de todos es

permanente inpietate et imitatione malorum parentum. An per hunc numerum, quoniam septenarius intellegitur, uniuersitatem significare uoluit et ideo non ipsum potius septenarium posuit, ut diceret «in septimam generationem» ac sic omnis intellegeretur, quia causam perfectionis huius numeri hoc modo potius intimauit? Ideo namque perhibetur perfectus, quia ex his duobus constat, ternario scilicet primo inpari toto et quaternario primo pari toto. Unde esse et illud propheticum existimo, quod assidue repetitur: *in tribus et quattuor inpietatibus non auersabor* (Am 1,3): per quod uoluit inpietates uniuersas potius quam tres uel quattuor intellegi.

43 (Deut 24,19 [17]). *Non declinabis iudicium aduenae et orphani et uiduae, non pignerabis uestimentum uiduae.* Cur non ait: et non pignerabis uestimentum eorum? Quae enim causa est, ut trium istorum iudicium declinare uetuerit, pignus autem auferri uestimentum solius uiduae, non et illorum? Nisi qui iudicia omnium facienda propterea commendauit, quia (766) non habent a quibus defendantur siue aduena, quia in terra

[26] En *De civ. Dei* 11,31 repite, casi con las mismas palabras, lo que aquí dice del «siete»: «Baste recordar que el primer número impar completo es el tres y el primer número par completo es el cuatro; el siete consta de la suma de los dos».

[27] La pregunta tiene su razón de ser, porque el inciso: *ni de la viuda,* falta en el TM y también en muchas versiones antiguas, como la Vulgata. Lo más probable es que sea una adición para obtener la famosa y conocida terna: «el forastero, el huérfano y la viuda», en cuyo caso la explicación de Agustín sobra, porque no se plantearía el problema.

porque no tienen quien los defienda, ni el forastero, porque está en tierra ajena, ni el huérfano, es decir, el pupilo, porque no tiene padres, ni la viuda, porque no tiene marido. En cambio, cuando se prohíbe llevar en prenda el vestido de la viuda, pienso que advierte con elegancia que sólo se han de llamar verdaderamente viudas las que también son pobres. A esto alude con claridad también el Apóstol, cuando dice: *Pero si una viuda tiene hijos o nietos, que aprenda primero a practicar los deberes de piedad con los de su propia casa y a corresponder con sus padres; porque esto es agradable al Señor. Pero la que de verdad es viuda y está desolada, tiene puesta su esperanza en el Señor y persevera en sus plegarias noche y día.* Llama viuda de verdad a la que no tiene quien la sustente, pues está privada no sólo de marido, sino de descendientes y de toda ayuda. Naturalmente que no llamaría rica a una mujer desolada. Al pobre no hay que quitarle el vestido que tiene en prenda; porque la ley manifiesta que es un pobre por el hecho de que prohíbe que se le quite el vestido. Pues el acreedor le quitaría más bien el dinero o cualquier otra cosa distinta del vestido. Pero si a uno se le ocurriera pensar: si tuviera muchos vestidos no necesarios, sino superfluos, ¿cómo se entiende que sea viuda de verdad, es decir, no sólo desolada, sino también ajena a una vida en medio de delicias? Acerca de esta viuda el Apóstol añade: *La que vive en medio de delicias, aun viviendo, está muerta.* Y esta viuda la contrapone a la viuda de verdad, y dice que aquélla no

aliena est, siue orphanus, id est pupillus, quia parentibus caret, siue uidua, quia maritum non habet; pignus uero cum prohibet uestimentum auferre uiduae, puto quod satis eleganter admoneat eas uere dicendas esse uiduas, quae etiam pauperes sunt. Id enim et apostolus euidenter ostendit, ubi ait: *si qua autem uidua filios et nepotes habet, discat primum domum suam pie tractare et mutuam uicem parentibus reddere; hoc enim acceptum est* **[402]** *coram domino. Quae autem uere uidua est et desolata, sperauit in dominum et persistit in orationibus nocte et die* (1 Tim 5,4.5). Hanc uere uiduam dixit, quae non habet a quibus sustentetur, quia non solum uiro, sed etiam posteris atque omni ope destituta est; diuitem quippe non diceret desolatam. Pauperi itaque pignus non est auferendum uestimentum; nam et hoc ipso, quod uestimentum prohibet auferri, pauperem ostendit. Neque *(299)* enim creditor non potius auferret argentum uel si quid aliud quam uestimentum. Porro si occurrerit animo: quid? Si multa habeat uestimenta non necessaria, sed superflua, quomodo intellegitur uere uidua, hoc est non solum desolata uerum etiam quae non in deliciis agit? Quam subiecit dicens: *quae autem in deliciis agit, uiuens mortua est* (1 Tim 5,6). [Et] hanc quippe obposuit tamquam e contrario uerae

es una verdadera viuda. En las viudas ricas, que no se han vuelto a casar, se alaba la continencia, no se proclama su desolación. Pues estas viudas sólo están privadas de marido, no de las demás cosas.

44 (Dt 24,19). En relación a lo que dice la Escritura de que en la recolección nadie recoja el manojo olvidado y que nadie vuelva a recoger la oliva o la uva abandonada, haciendo el rebusco de las cosas abandonadas, pues eso ha de dejarse para los pobres, se presenta quizá la interrogación, ¿y qué habría que hacer si lo que abandonan los dueños de los campos no lo recogen los pobres, sino los malos? En primer lugar, hay que considerar que obra movido por un acto de misericordia quien abandona esas cosas con intención de que sea para los pobres lo que abandona. En segundo lugar, cuando se le mandan estas cosas al pueblo, se recomienda al mismo tiempo a los que no lo necesitan que no busquen esas cosas abandonadas. Y si las buscan, ¿qué hemos de pensar que hacen sino apropiarse de cosas ajenas, y, lo que es aún más grave, de las cosas de los pobres? Con estos preceptos se alude a dos categorías de personas: a los dueños de los campos, para que dejen misericordiosamente esas cosas; a los que no son pobres, para que se abstengan de recogerlas. Ambas cosas se dicen en el texto: es decir, quiénes deben dejarlas, y para quiénes hay que dejarlas.

45 (Dt 25,1-3). *Si hay un altercado entre dos hombres, que se acerquen a juicio y juzguen y den la razón al justo.* Se supone que

uiduae, tamquam talis non sit uera uidua. Quaecumque autem diuites alias nuptias experiri noluerunt, continentia in eis laudatur, non desolatio commendatur. Hae quippe maritis tantum uiduatae sunt, non aliis rebus.

44 (Deut 24,21 [19]). Quod admonet, ut in messe oblitum manipulum nemo colligat et oliuam uel uuam relictam nemo repetat diligentius neglecta colligere et dicit egentibus dimittenda, occurrit forsitan cogitationi: quid? Si haec quae ab agrorum dominis dimittuntur non egentes, sed inprobi colligant? Sed considerandum primo illum misericordia facere, qui hoc animo dimittit, ut egentes habeant quod dimittitur. Deinde cum haec populo praecipiuntur, simul admonentur hi qui non indigent ista non quaerere. Quod si quaesierint, quid aliud quam res alienas et, quod est grauius, pauperum inuadere iudicandi sunt? Utrique ergo commemorantur his praeceptis, et quorum **[403]** agri sunt, ut misericorditer ea relinquant, et qui indigentes non sunt, ut inde se abstineant, quando utrumque dicitur, et a quibus dimittenda sint et quibus dimittenda sint.

45 (Deut 25,1-3). *Si autem fuerit altercatio inter homines et accesserint*

son los jueces quienes deben juzgar, no los que se dice que han tenido el altercado. Luego continúa: *Y se la quitarán al impío, y sucederá que, si es digno de azotes quien obró mal, lo pondrás en presencia de los jueces y lo azotarán ante él según su impiedad. Lo azotarán con cuarenta azotes, no más. Pero si continúan azotándole con muchos más azotes, tu hermano quedará envilecido ante ti.* Hay que prestar atención. Aunque la Escritura ha mandado castigar con azotes los pecados que no merecen ser castigados con la pena de muerte y con tan pocos, sin embargo al que es azotado le llamó impío u obrador de impiedad, para que sepamos que las Escrituras no hablan como lo hacen muchos. Las Escrituras las leemos con poca atención, si pensamos que el adulterio no es una impiedad, porque parece que quien lo ha cometido ha pecado contra el hombre, siendo así que la ley manda castigar con la pena de muerte aquel pecado y decimos que las impiedades son más graves que estos pecados, pues algunos de ellos pertenecen a los que sólo se castigan con cuarenta azotes. Así pues, hay una impiedad leve que merece la pena del azote, y hay otra impiedad grave que merece la pena de muerte. De la misma manera, los pecados que parecen dirigirse, no contra Dios, sino contra el hombre, unos son merecedores de la pena de muerte, y otros, de una corrección, que puede ser mediante azotes o mediante un más fácil perdón. Consta que los Setenta han opinado lo

ad iudicium et iudicauerint et iustificauerint iustum. Iudices intellegendi sunt iudicare, non illi qui dicti sunt altercationem habere. Deinde sequitur: *et reprehenderint inpium et erit si dignus fuerit plagis qui inpie agit, constitues eum in conspectu iudicum et flagellabunt eum ante se secundum inpietatem eius. Numero quadraginta flagellabunt eum, non adponent; si autem adposuerint flagellare eum super* (767) *has plagas plures, deturpabitur frater tuus coram te.* Ualde aduertendum est. Cum ea peccata plagis emendanda praeceperit, quae digna non sunt mortis supplicio uindicari, et hoc tam paucis plagis, eum tamen qui caeditur appellauit inpium uel inpie agentem, ut nouerimus non, sicut plurimi loquuntur, locutas esse scripturas. Quas incuriosius legimus, cum putamus adulterium non esse inpietatem, quia in hominem uidetur peccasse qui hoc fecerit, *(300)* cum illud peccatum morte plecti lex iubeat (cf. Deut 22,22), et his peccatis grauiores esse dicimus inpietates, cum sint earum quaedam quae flagelli plagis quadraginta puniuntur. Est itaque leuis inpietas, quae uerbere digna est; et est grauis quae morte digna est. Ita etiam illa peccata, quae non in deum, sed in hominem uidentur admitti, morte digna quaedam sunt, alia correptione seu uerbere seu uenia faciliore. Ita enim locutos esse septuaginta interpretes constat, ut etiam illius qui plagis dignus est inpietatem uocauerint.

mismo, pues también ellos han llamado impiedad al pecado de aquel que es merecedor de la pena de azotes.

46 (Dt 25,5-6). *Si varios hermanos viven juntos y uno de ellos muere sin tener descendencia, la mujer del difunto no se casará fuera con uno que no sea pariente; el hermano de su marido se acercará a ella y la tomará por esposa, y cohabitará con ella; y cualquier hijo que nazca llevará el nombre del difunto, y no se borrará su nombre de Israel.* Parece ser que la ley ordena esto acerca del matrimonio con la mujer del hermano precisamente para que el hermano que haya muerto sin hijos pueda tener descendencia. Las palabras: *Llevará el nombre del difunto y no se borrará su nombre de Israel,* es decir, el nombre del difunto, significan justamente que el que haya de nacer recibirá el nombre que llevaba el difunto, cuyo descendiente en cierto modo es. Por eso, a mí[28] me parece más conveniente resolver, por la costumbre de la adopción, el problema que se plantea en el Evangelio acerca de los dos padres de José: uno, que es el que engendró a José, mencionado por Mateo, y otro, que es aquel de quien José era hijo, mencionado por Lucas, porque José no recibió el nombre de ninguno de los dos. A no ser que las palabras: *Llevará el nombre del difunto* signifiquen, no que reciba el nombre de aquél, sino que se constituya en heredero a partir del nombre de aquél, es decir, que sea como hijo, no de aquel de cuya semilla ha sido engendrado, sino de

[404] 46 (Deut 25,5.6). *Si autem habitauerint fratres in unum et mortuus fuerit unus ex eis, semen autem non fuerit ei, non erit uxor defuncti foris non adpropianti; frater uiri eius intrabit ad eam et accipiet eam sibi uxorem et cohabitabit ei. Et erit infans quicumque natus fuerit constituetur ex defuncti nomine et non delebitur nomen eius ex Israhel.* Uidetur hoc praecepisse lex de fratris uxore ducenda non ob aliud, nisi ut semen suscitet fratri, qui sine liberis defunctus est. Quod autem ait: *constituetur ex defuncti nomine et non delebitur nomen eius ex Israhel,* id est nomen defuncti, ex hoc uidetur dictum, ut ille qui nascitur hoc nomine appelletur, quo appellabatur defunctus, cui quodam modo propagatur. Unde nobis uisum est magis secundum adoptionis morem soluere in euangelio quaestionem de duobus patribus Ioseph, quorum unum commemorat Matthaeus, eum scilicet qui genuit Ioseph (cf. Mt 1,16), alterum Lucas eum cuius filius erat Ioseph (cf. Lc 3,23), quoniam nullius eorum Ioseph nomen accepit. Nisi forte hoc dictum est *constituetur ex defuncti nomine,* non ut eius nomen accipiat, sed ut ex eius nomine, id est tamquam filius non eius, cuius semine est genitus, sed illius defuncti, cui semen suscitatum est, heres con-

[28] Sobre este tema, estudiado por Agustín, cf. W. RÜTING, o.c., p.195s.

aquel difunto, en favor de quien se ha suscitado la descendencia. Las palabras que se añaden después: *Y no se borrará su nombre de Israel,* pueden entenderse de este modo, no porque el hijo reciba después el nombre de él, sino porque él parecerá que no ha muerto sin posteridad, y por eso permanece su nombre, su recuerdo. Naturalmente, aunque él hubiera engendrado un hijo, no le había de imponer su nombre para que su nombre no se borrara de Israel, sino que su nombre no se borraría precisamente porque no había salido de esta vida sin hijos. Y se manda que su hermano cumpla con la mujer de él, haciendo lo que el otro no pudo hacer. Y, aunque no hubiera habido un hermano, otro pariente se casaba con la mujer de quien hubiera muerto sin hijos para dar la descendencia a su hermano. Esto hizo Booz, casándose con Rut: dar descendencia al pariente de quien ella había sido mujer y de quien no había tenido hijos. Y sin embargo, el hijo que nació de Rut quedó constituido con el nombre del difunto, porque se llamó hijo suyo —y de este modo sucedió que el nombre del difunto no se borrara de Israel—, pero no se llamó con el nombre de él.

Siendo esto así, la cuestión del Evangelio puede resolverse muy sólidamente de dos maneras, de modo que uno de aquellos que Mateo y Lucas mencionan como personas distintas, hubiera sido pariente del otro para casarse con su mujer, habiendo podido tener también unos parientes y antepa-

stituatur. Quod enim additum est: *et non delebitur nomen eius ex Israhel,* potest ita intellegi, non quod nomen eius puer consequenter accipiat, sed quod ille non sine posteritate mortuus esse uidebitur; et ideo permanet eius nomen, hoc est memoria. Neque enim, etiam si ipse filium genuisset, nomen suum ei fuerat inpositurus, ut nomen eius non deleretur ex *(301)* Israhel, sed ex hoc utique non deleretur, **[405]** quia non sine liberis ex hac uita emigraret. Et hoc iubetur ex eius uxore frater eius inplere, quod ille non potuit. Nam etsi frater non fuisset, [et] propinquus ducebat uxorem eius, qui sine filiis mortuus esset, ad suscitandum semen fratri suo; sicut fecit Booz ducendo Ruth, ut semen (768) excitaret propinquo suo, cuius fuerat illa uxor nec de illo pepererat. Et tamen qui de illa natus est ex nomine quidem defuncti constitutus est, quia filius eius est dictus —atque ita factum est, ut nomen defuncti non deleretur ex Israhel— nec tamen eius nomine appellatus est (cf. Ruth 4,13-17).

Quae cum ita sint, abundantius duobus modis solui potest euangelica quaestio, ut unus eorum, quos diuersos commemorant Matthaeus et Lucas (cf. Mt 1,16; Lc 3,23), ita fuerit propinquus alteri ad ducendam eius uxorem, ut alios etiam sursum uersus parentes atque maiores iste,

sados en línea ascendente, y el otro otros. Pues si hubieran sido hijos de los hermanos, hubieran tenido un mismo abuelo. Pero esto no es así. Porque, según Mateo, el abuelo de José es Matán; según Lucas, en cambio, no es Matán, sino Matat. Y si alguno pensara que es tan grande el parecido entre los nombres, equivocado en una sola letra por los escritores, de modo que la diferencia es tan pequeña y casi nula, ¿qué diría de los padres de estos dos? Pues, según Lucas, Matat fue hijo de Leví; según Mateo, en cambio, Matán fue hijo de Eleazar. Y así, a partir de ahí en línea ascendente, los padres y los abuelos son distintos y luego los demás antepasados hasta Zorobabel, que es aproximadamente el vigésimo en línea ascendente desde José, según Lucas, y el undécimo, según Mateo. Y éste se cree que es el mismo precisamente porque su padre, según ambos evangelistas, es Salatiel. Aunque pudiera suceder que se tratara de otra persona con el mismo nombre y que tuviera un padre con el mismo nombre. Pues también a partir de aquí, en línea ascendente, son distintos, pues Zorobabel tiene un abuelo llamado Nerí, según Lucas, y otro distinto, llamado Jeconías, según Mateo, y de aquí para arriba nunca coinciden hasta que se llega a David a través de Salomón, según Mateo, y a través de Natán, según Lucas. Parece muy difícil que no hubiera un pariente más próximo que se casara con la esposa de su hermano que éste

alios ille habere potuerit. Nam si fratrum filii fuissent, unum habuissent auum. Quod non ita est; nam secundum Matthaeum Mathan est auus Ioseph, secundum Lucam uero non Mathan, sed Mathath. Quodsi quisquam putat esse tantum similitudinem nominis, ut ab scriptoribus in una littera erratum sit, ut fieret tam parua et paene nulla diuersitas, quid de istorum patribus dicturus est? Nam secundum Lucam Mathath filius fuit Leui, secundum Matthaeum autem Mathan ex Eleazar genitus inuenitur; atque ita inde sursum uersus diuersi sunt patres et aui et deinde maiores usque ad Zorobabel, qui fere est uicesimus sursum uersus a Ioseph apud Lucam, apud Matthaeum uero undecimus. Qui propterea ideo ipse esse creditur, quia pater eius apud utrumque euan**[406]**gelistam Salathiel inuenitur; quamuis fieri potuerit, ut alius fuerit eodem nomine habens eiusdem nominis patrem, cuius et ille habuit. Nam et inde sursum uersus diuersi sunt; alium quippe habet Zorobabel auum apud Lucam, qui est Neri, alium apud Matthaeum, qui est Iechonias. Atque inde superius nusquam est consonantia, quousque ueniatur ad Dauid apud Matthaeum per Salomonem, apud Lucam per Natham. Difficillimum autem uidetur non fuisse aliquem *(302)* propinquiorem qui duceret uxorem fratris sui quam eum qui ex Dauid esset consanguineus tam

que era un pariente tan lejano de David, no unido por ningún otro parentesco inferior, siendo David aproximadamente el cuadragésimo a partir de José, según Lucas, y aproximadamente el vigésimo séptimo, según Mateo. O si para casarse con las esposas de los difuntos se buscaban también aquellos allegados que fueran parientes más cercanos de la mujer, pudo suceder que existiera alguien con un parentesco tan cercano que engendrara a José de la esposa de su familiar muerto sin hijos, y así tendría un padre según la naturaleza y otro según la ley, entre cuyos padres, abuelos y antepasados más lejanos no habría ningún parentesco precisamente porque no era familia de los maridos, sino de las esposas. Ciertamente, si fuera así, entonces David no aparecería algunas veces como único padre. O si alguien sostiene que pudieron ponerse mujeres en la genealogía en vez de sus maridos, en donde yo las pongo, lo cual no es costumbre de la Escritura, ¿cómo no las intercaló ningún evangelista? Cuando se menciona a las madres, no se las introduce a no ser con los padres[29], y por eso, o faltó un pariente más próximo para casarse con la mujer del difunto de tal modo que se alcanzara el origen del parentesco de David, o la adopción proporcionó el otro padre que pudiera tener José.

47 (Dt 26,14). ¿Qué significa el hecho de que, entre aquellas cosas que se ordena decir al hombre, a quien se le

longinquo gradu non aliqua infra propinquitate coniunctus, cum sit apud Lucam Dauid paene quadragesimus a Ioseph, apud Matthaeum autem ferme uicesimus septimus. Aut si propinqui ad uxores defunctorum ducendas etiam illi quaerebantur, qui ex feminarum sanguine propinquabant, fieri potuit, ut esset aliquis ita propinquans, qui Ioseph genuerit de uxore propinqui sui, qui sine liberis decessit. Ac sic ei esset alter ex natura pater, alter ex lege. In quorum patribus et auis et deinde maioribus ideo nulla propinquitas adpareret, quod non ex maribus sed ex feminis propinquarent. Uerum tamen si ita esset, nec Dauid aliquando unus pater occurreret. Aut si quisquam potuisse contendit, ubi ponimus quod consuetudo scripturae non est feminas in genealogia pro maribus ponere, sicut eas nullus euangelista interposuit? Ubi enim commemorantur matres, non ponuntur nisi cum **[407]** patribus. Ac per hoc aut ita propinquior defuit ad uxorem defuncti sibi copulandam, ut origo cognationis Dauid repeteretur; aut adoptio fecit alterum patrem (769) quem posset habere Ioseph.

47 (Deut 26,14). Quid est quod inter illa quae iubet dicere homi-

[29] Cf. Agustín, *Retract.* 2,55.

mandó entregar los diezmos y dar o consagrar cualquier otra cosa, cumpliendo así todos los mandamientos, se le ordena decir lo siguiente, alabándolo y recomendándolo: *No he dado nada de estas cosas a un muerto*? ¿Se prohíben acaso con esto las fiestas denominadas «parentalia» que suelen observar los gentiles?[30]

48 (Dt 28,14). *No te apartarás de ningún mandamiento que yo te ordeno hoy yéndote a la derecha o a la izquierda tras de otros dioses para servirlos.* Puede preguntarse cómo podría interpretarse que va a la derecha quien va tras dioses ajenos para servirlos, cuando la derecha es objeto de alabanza, y, en cambio, la adoración de los dioses nunca podría considerarse digna de ella?[31] Aunque quien se inclina a la derecha también es reprendido en el camino de la vida, sin embargo, en este texto no se critican las cosas que están a la derecha, sino a aquel que se inclina a la derecha, es decir, el que se arroga lo que es de Dios. Por eso se dice en los Proverbios: *No te desvíes ni a la derecha ni a la izquierda, pues los caminos que están a la derecha los conoce el Señor; sin embargo, son perversos los que están a la izquierda.* Así pues, es buena la derecha que conoce el Señor, pues *el Señor conoce los caminos de los justos,* como se lee en el

nem, qui in dandis decimis et quaecumque dare uel inpendere iussus est omnia mandata compleuit, etiam hoc cum laude et commendatione sua dicere iubetur: *non dedi ex eis mortuo?* An per hoc prohibet parentalia, quae obseruare gentes solent?

48 (Deut 28,14). *Non praeteribis ab omnibus uerbis quae ego mando tibi hodie dextra aut sinistra ire post deos alios seruire illis.* Quaeri potest quomodo possit intellegi ire in dextra, qui post deos alienos ierit seruire illis, cum dextra in laude ponatur, illud autem numquam laudabiliter fieri possit; nam et quod reprehenditur in uia uitae qui declinat in dextra, non ibi ea reprehenduntur quae dextra sunt, sed ille qui declinat in ea, id est qui sibi adrogat quae dei sunt. Ideo dicitur in Prouerbiis: *ne declines in dextra aut sinistra; uias enim quae a dextris sunt nouit dominus; peruersae autem sunt quae a sinistris.* Ergo bonae sunt dextrae, quas nouit dominus; *nouit* enim *dominus uias iustorum* (Ps 1,6), sicut in psalmo legitur. Cur

[30] El texto se refiere no a las honras fúnebres, como piensa Agustín, sino al rito cananeo en honor del dios Baal. El buen israelita dice que «no ha dado nada de estas cosas —de los diezmos— en honor del dios muerto» [Aleyn-Baal o Adonis o Tammuz], según los ritos fúnebres de las lamentaciones por el dios de la vegetación.

[31] Todo el problema que plantea este versículo se resuelve colocándole una puntuación correcta: El pueblo no debe apartarse ni a derecha ni a izquierda —debe seguir el camino recto—, no debe apartarse ni un ápice de ninguno de los mandamientos que hoy les prescribe el Señor, para ir detrás de otros dioses o darles culto (=servirlos). El resto de la explicación de Agustín supone un gran esfuerzo para dar una enseñanza moralizante, pero sin apoyo en el texto.

salmo. La razón de por qué se dice *no te desvíes a la derecha,* se explica con lo que se añade a continuación: *Pues él hará rectos tus caminos.* Dios me libre de negar que la diestra que conoce el Señor no sea recta, pero, como dije, desviarse hacia ella es no inclinarse a la gracia de Dios, sino querer atribuirse a sí mismo lo que es recto. Finalmente, como dije, añade y dice: *El mismo hará rectos tus caminos y todos tus viajes los llevará adelante en paz.*

Por lo tanto, lo que se dice en este lugar del Deuteronomio de que tratamos: *No te apartarás de ningún mandamiento que yo te doy hoy para ir a la derecha o a la izquierda tras de otros dioses para servirlos,* no se ha dicho porque los dioses ajenos puedan ser tomados también como la derecha; sino que o se han significado lugares terrenos, porque los gentiles que adoraban a otros dioses los tenían a la derecha y a la izquierda; o esto hay que leerlo separadamente de los dioses ajenos, de modo que la frase tenga dos sentidos, uno de los cuales sería éste: *No te apartarás de ningún mandamiento que yo te doy hoy a la derecha o a la izquierda,* entendido naturalmente de acuerdo con lo que expliqué más arriba. Otro sentido sería: *Yendo tras otros dioses para servirlos,* de manera que también se sobrentienda aquí: *No te apartarás de ningún mandamiento que yo te doy hoy.* Si quisiéramos expresar todo este sentido, deberíamos repetir los términos anteriores, que son comunes a uno y otro sentido, de modo que, como allí se dice: *No te apartarás de*

ergo *(303)* dictum sit: *ne declines in dextra,* consequenter ostendit addendo: *ipse enim rectos faciet cursus tuos.* Absit autem, ut dextras, quas nouit dominus, negemus esse rectas; sed, ut dixi, declinare in eas est non illius gratiae, sed sibi tribuere uelle quod rectum est. Denique, ut dixi, ad**[408]**iungit et dicit: *ipse enim rectos faciet cursus tuos, et omnia itinera tua in pace producet* (Prov 4,27).

Quaproter quod isto loco Deuteronomii, de quo agimus, dictum est: *non praeteribis ab omnibus uerbis quae ego mando tibi hodie dextra aut sinistra ire post deos alios seruire illis,* non ideo dictum est, quia dii alii possunt etiam in dextris accipi; sed aut terrena loca significata sunt, quia et in dextra et in sinistra habebant gentes alios deos colentes; aut hoc de diis aliis separatim pronuntiandum est, ut duo sint sensus, unus uidelicet: *non praeteribis ab omnibus uerbis quae ego mando tibi hodie dextra aut sinistra,* secundum illum scilicet intellectum quem supra exposui; alius autem sit sensus: *ire post deos alios seruire illis,* ut et hic subaudiatur: *non praeteribis ab omnibus uerbis quae ego mando tibi hodie.* Quem totum sensum si dicere uelimus, superiora uerba, quae utrique sensui sunt communia, repetituri sumus, ut, quomodo illic dicitur: *non praeteribis ab omnibus quae ego mando*

ningún mandamiento que yo te doy hoy a la derecha o a la izquierda, así también se repita aquí: *No te apartarás de ningún mandamiento que yo te doy hoy yendo tras otros dioses para servirlos.* Apartándose, pues, de los mandamientos que Dios ha dado, se hace también esto: ir tras otros dioses. Porque no se mandó sólo esto, o Dios no quiere que se pase por alto sólo esto que ordenó: que nadie vaya tras otros dioses, sino que quiere que se cumpla todo lo que mandó. Pero esto lo hizo de manera tan destacada que, después de la universalidad del precepto, en que se advirtió que nadie debe apartarse de ninguna palabra de sus mandamientos, también quiso mandar esto por separado.

Las palabras siguientes: *A la derecha o a la izquierda,* pueden entenderse también así: que no se ha mandado ir tras otros dioses ni por razón de lo que es apetecido, a causa de la felicidad, ni por razón de lo que se rehúye, a causa de la infelicidad, es decir, que ni por lo que se ama ni en contra de lo que se aborrece, se puede pedir la ayuda de otros dioses, ni tampoco de manera que o sean conciliados para que presten su ayuda o que sean aplacados para que no causen daño, pues sobre algunos se escribió también lo siguiente en el salmo: *La boca de éstos dijo mentira y su derecha es derecha de iniquidad,* precisamente porque se cree que hacen al hombre feliz estas cosas, que pueden tener no sólo los buenos, sino los malos, y por eso la derecha es propia de la iniquidad, porque son inicuos los que consideran que ésta es la derecha, cuando

tibi hodie dextra aut sinistra, sic et istic repetatur: *non praeteribis ab omnibus quae ego mando tibi hodie ire post deos alios seruire illis.* Praetereundo enim a uerbis, quae mandata sunt, etiam hoc fit, ut eatur post deos alios. Non enim hoc solum mandatum est aut hoc solum praeteriri deus non uult, quod mandauit, ne post deos alios eatur, sed omnia quae mandauit; hoc tamen ita praecipue, ut post generalitatem praecepti quo admonuit non esse praetereundum ab omnibus uerbis (770) mandatorum suorum etiam hoc seorsum commendare uoluerit.

[409] Potest hoc, quod ait *dextra aut sinistra,* etiam sic intellegi, ut nec eorum causa, quae propter felicitatem adpetuntur, nec eorum, quae propter infelicitatem fugiuntur, ire mandauerit post deos alios, id est nec pro his quae amantur nec contra ea quae odio habentur a diis aliis auxilium esse poscendum, aut certe illo modo, ut uel concilientur, quo prosint, uel placentur, ne noceant. Nam et de quibusdam scriptum est in *(304)* psalmo: *quorum os locutum est uanitatem et dextera eorum dextera iniquitatis,* ideo quia his rebus opinantur fieri hominem beatum, quas et boni et mali possunt habere; et ideo dextera est iniquitatis, quia iniqui

no es la verdadera derecha, sino que *es la derecha de aquellos cuya boca dice la mentira; llamaron feliz al pueblo que posee estas cosas,* cuando en realidad, como en seguida se añade y se dice: *Es feliz el pueblo cuyo Dios es el Señor.* Esta es la verdadera derecha de la justicia, no de la iniquidad. No se debe ir, pues, tras dioses ajenos ni a la derecha, de modo que el hombre crea que recibe la felicidad de ellos, ni a la izquierda, de modo que creyendo que si le son contrarios él será un desdichado, los adore para apartar de sí la desdicha. O por lo menos, si pensamos que la derecha son los bienes eternos y la izquierda los bienes temporales, no debe creerse que la Sagrada Escritura permite en este lugar adorar a los dioses ajenos ni por aquellos bienes ni por éstos.

49 (Dt 29,1). *Estas son las palabras de la alianza que mandó el Señor a Moisés hacer con los hijos de Israel en la tierra de Moab, además de la alianza que concertó con ellos en Horeb.* Este texto demuestra por qué se llama a este libro Deuteronomio, como si fuera una segunda ley. En realidad, es más una repetición de aquella ley que algo distinto. Pues son pocas las cosas que no están allí, en la que se dio por primera vez. Y sin embargo, a esto no debe llamársele dos alianzas, aunque parezca que suenen así estas palabras. Porque ambas alianzas son una única alianza, que en la Iglesia se llama Antigua. Porque si a causa de estas palabras debiera hablarse de dos alianzas, ya no serían dos, sino muchas más, además de la Nueva. Pues la

sunt, qui eam dexteram putant. Non enim est uera dextera, sed *dextera est eorum quorum os locutum est uanitatem; beatum dixerunt populum cui haec sunt,* cum potius, sicut mox adiungit et docet, *beatus sit populus cuius dominus deus ipsius* (Ps 143,8.15). Haec est uera dextera aequitatis, non iniquitatis. Non est ergo eundum post deos alienos neque in dextra, ut existimet homo ex ipsis se fieri beatum, neque in sinistra, ut existimando ipsis aduersantibus se fieri miserum ad hoc eos colat ut auertat. Aut certe, si dextra intellegimus aeterna, sinistra uero temporalia bona, nec propter illa, nec propter ista eos colendos sancta scriptura hoc loco admonuisse credatur.

49 (Deut 29,1). *Haec uerba testamenti quod mandauit dominus Moysi statuere filiis Israhel in terra Moab praeter testamentum quod testatus est eis in Coreb.* Ostendit unde appellatus sit liber Deuteronomion quasi secunda lex. Ubi magis illius repetitio est quam aliquid aliud; pauca enim sunt, quae ibi non sint, quod primum datum est. Nec tamen haec appellantur duo testamenta, quam**[410]**uis ita haec uerba sonare uideantur; utrumque enim unum est testamentum, quod in ecclesia dicitur uetus. Nam si propter haec uerba duo testamenta dicenda essent, iam non duo, sed

Escritura habla en muchos pasajes de alianza, como aquella que se hizo con Abraham acerca de la circuncisión o aquella otra más antigua con Noé.

50 (Dt 29,2-4). *Vosotros habéis visto todas las cosas que hizo el Señor vuestro Dios en la tierra de Egipto ante vosotros con el Faraón y con todos sus siervos y con toda su tierra, pruebas grandes que vieron tus ojos, aquellos grandes signos y prodigios y la mano poderosa, y no os dio el Señor Dios corazón para conocer ni ojos para ver ni oídos para oír hasta el día de hoy.* ¿Cómo puede decir más arriba: *Vosotros habéis visto las grandes pruebas que vieron tus ojos, si el Señor no les dio ojos para ver ni oídos para oír*? A no ser que se diga que es porque vieron con el cuerpo y no vieron con el corazón, porque se habla también de ojos del corazón. Por esto comenzó por ahí: *Y no os dio el Señor Dios corazón para conocer.* A esto se refieren las dos cosas que siguen: *Ni ojos para ver ni oídos para oír,* esto es, para comprender y obedecer. Porque lo que dice: *Y no os dio el Señor Dios,* no lo diría en modo alguno amonestando o culpando, a no ser que quisiera que se entendiera que se refiere también a la culpa de ellos, para que nadie piense que está libre de culpa en este asunto. Al mismo tiempo demuestra que ellos, sin la ayuda del Señor Dios, no pueden comprender ni obedecer ni con los ojos ni con los oídos del corazón; y, sin embargo, si falta la ayuda de Dios, no

plura essent excepto nouo. Multis enim locis scriptura dicit testamentum; sicut illud quod factum est ad Abraham de circumcisione (cf. Gen 17,4) uel illud superius ad Noe (cf. Gen 9,9; Io 24,25).

50 (Deut 29,2-4). *Uos uidistis omnia quaecumque fecit dominus deus uester in terra Aegypto coram uobis Pharaoni et omnibus seruis eius et omni terrae illius, tentationes magnas, quas uiderunt oculi tui, signa et prodigia illa magna et manum ualidam. Et non dedit dominus deus uobis cor scire et oculos uidere et aures audire usque in diem istam.* Quomodo ergo ait superius: *uos uidistis tentationes magnas, quas uiderunt oculi tui,* si *non dedit dominus eis oculos uidere et aures audire?* Nisi quia uiderunt corpore et *(305)* corde non uiderunt, quia oculi dicuntur et cordis. Propterea inde coepit: *et non dedit dominus deus uobis cor scire.* Ad hoc pertinent duo, quae sequuntur: *et oculos uidere et aures audire,* id est intellegere et obtemperare. Quod uero dicit: *et non dedit dominus deus uobis,* (771) nullo modo increpans et arguens hoc diceret, nisi ad eorum quoque culpam pertinere intellegi uellet, ne quisquam se ex hoc excusabilem putet. Simul enim ostendit et sine adiutorio domini dei eos intellegere et oboedire non posse oculis cordis et auribus cordis. Et tamen, si adiutorium dei desit, non ideo esse excusabile hominis uitium, quoniam iudicia dei quamuis occulta tamen iusta sunt (cf. Apoc 16,7).

por eso es excusable el pecado del hombre, pues los juicios de Dios, aunque secretos, son justos.

51 (Dt 29,5-6). *Y os condujo durante cuarenta años por el desierto. No envejecieron vuestros vestidos, y vuestros calzados no fueron rotos por vuestros pies. No comisteis pan; no bebisteis vino ni bebida fermentada, para que supierais que éste es el Señor vuestro Dios.* De aquí se deduce que los israelitas pudieron llevar en su impedimenta, cuando salieron de Egipto, la cantidad de vino que podían consumir en seguida, pues si no hubieran llevado absolutamente nada consigo, ¿de dónde vendría aquello acerca de lo que se ha dicho: *Se sentó el pueblo a comer y se levantaron a jugar*? Porque esto no podría decirse del agua, cuando las palabras clarísimas de Moisés son que aquella afirmación no fue el principio de una guerra, sino el comienzo de una fiesta [32].

52 (Dt 29,18-20). *¿Hay entre vosotros varón o mujer, o familia o tribu cuya mente se haya apartado del Señor vuestro Dios yendo a servir a los dioses de aquellas gentes? ¿Hay entre vosotros raíz que crezca en la hiel y la amargura? Y sucederá que cuando alguien oiga las palabras de esta maldición y opine en su corazón, diciendo: «Cosas santas me sucedan, pues camino en el error de mi corazón para que el pecador no pierda al mismo tiempo al que está sin pecado», Dios no le perdonará, sino que se encenderá entonces la ira del Señor y su celo contra aquel hombre, y caerán sobre él todas las maldiciones de esta alianza que están escritas en el libro de esta ley.* El texto dice así: *¿Hay alguien entre vosotros?* Hay que entenderlo, pues, en forma de pregunta, por si lo hay. Si lo hubiera habido, lo llenó de terror, para que nadie dijera en su corazón, al oír aquellas maldiciones: *Sean santas para mí* (las maldiciones sean cosas santas para mí), *pues camino en el error de mi corazón,* es decir, ojalá no me sucedan estas cosas; que no me sucedan cosas malas, sino cosas santas, es decir, propicias y favorables, *porque camino en el error de mi corazón,* siguiendo a los dioses de los gentiles y dándoles culto como impunemente. No será así, por consiguiente. *Que el pecador no pierda al mismo tiempo al que está sin pecado.* Quiere decir: procurad que a nadie de vosotros le convenza a hacer estas cosas quien las piensa [33]. *Dios no le perdonará,* tanto al que piensa dichas cosas, como al que se ha dejado persuadir por ellas, tal como el otro había pensado al decir: *Sean santas para mí,* como apartando de sí de esta manera la fuerza de aquella maldición. Pero entonces *se encenderá la ira del Señor y su celo contra aquel hombre,* cuando piense que la apartará de sí, al decir en su co-

[411] 51 (Deut 29,5.6). *Et duxit uos quadraginta annis in deserto; non inueterauerunt uestimenta uestra et calciamenta uestra non sunt adtrita a pedibus uestris; panem non manducastis, uinum et siceram non bibistis, ut sciretis quia iste dominus deus uester.* Hinc adparet tantum uini in suis impedimentis potuisse portare Israhelitas, quando exierunt de Aegypto, quod possent cito consumere. Nam si omnino nihil secum tulissent, unde esset illud de quo dictum est: *Sedit populus manducare et bibere et surrexerunt ludere?* (Ex 32,6). Non enim hoc de aqua diceretur, cum et ipsius Moysi manifestissima uerba sint non fuisse illam uocem principium belli, sed principium uini (cf. Ex 32,6.18).

52 (Deut 29,18-20). *Numquid aliquis est inter uos uir aut mulier uel familia uel tribus, cuius mens declinauit a domino deo uestro ire seruire diis gentium illarum? Ne qua est in uobis radix sursum germinans in felle et amaritudine? Et erit cum audierit uerba maledictionis huius, et opinabitur in corde suo dicens: sancta mihi fiant, quoniam in errore cordis mei incedo, ut non simul perdat peccatorem eum qui sine peccato est. Nolet deus propitiare ei, sed tunc incendetur ira domini et zelus eius in homine illo, et adhaerebunt in eo omnia maledicta testamenti huius, quae scripta sunt in libro legis huius.* Ita dictum est: *Numquid* <*aliquis*> *est in uobis?* Ut tamquam requirentem intellegamus, ne forte sit. **[412]** Si quis autem essent, eum terruit uehementer, ne forte quis*(306)*quam diceret in corde suo audiens illa maledicta: *sancta mihi sint* [maledicta sancta mihi sint], *quoniam in errore cordis mei incedo,* id est: absit, ut mihi ista eueniant; non mihi sint haec mala, sed sancta, id est propitia et innoxia, *quoniam in errore cordis mei incedo,* eundo scilicet post deos gentium et eis tamquam inpune seruiendo. Non, inquit, erit sic. *Non perdat simul peccator eum qui sine peccato est,* tamquam diceret: cauete, ne cui uestrum talia persuadeat, qui talia cogitat. *Nolet deus propitiare ei,* siue talia cogitandi siue illi, cui talia fuerint persuasa, sicut ipse opinatus est dicendo: *sancta mihi sint,* et quasi hoc modo auertendo a se uim illius maledicti. *Sed tunc accendetur ira domini et zelus eius in homine illo,* quando putabit eam se auertere ista in corde suo dicendo. *Et adhaerebunt in eo*

[32] Cf. Ex 32,6.8. La suposición de Agustín de que los israelitas llevaron consigo vino al salir de Egipto es gratuita. Las citadas palabras del Ex 32,6 aluden a un banquete religioso que solía seguir a los sacrificios, y, por lo tanto, a una fiesta, pero nada más. Las palabras: «No comisteis pan ni bebisteis vino», indican que recibieron de Dios el sustento necesario durante el viaje por el desierto, y aluden más en concreto al maná, pero no exclusivamente. Por último, hay que advertir que el TM habla en primera persona: «Yo os conduje...», mientras que el texto de Agustín habla en tercera persona.

[33] «Que el pecador» es el texto de los Setenta, que reproduce la versión latina de Agustín. Pero el texto hebreo es oscuro. Unos traducen: «De suerte que sea arrastrado el terreno de regadío con el de secano», y piensan que se trata de un proverbio que indicaría una destrucción total. Otros traducen: «Puesto que la abundancia de agua quitará la sed». Y otros traducen: «Y así lo bien regado calme a lo sediento». También en estos dos casos se trataría de un proverbio, en el que *lo bien regado* sería el culto a los dioses falsos, *y lo sediento* serían las tendencias del corazón humano con relación al culto, tendencias que sólo Dios podría llenar. En cualquier caso, el texto no está claro.

razón esas cosas. *Y caerán sobre él todas las maldiciones de esta alianza, que están escritas en el libro de esta ley.* Todas ellas no pueden venir sobre un solo hombre, porque un hombre no puede morir tantas veces cuantos son los géneros de muertes anunciados aquí. El texto dice «todas» por «cualesquiera», de modo que no se verá libre de todas aquel a quien le venga alguna de las maldiciones que le hagan perecer. Las palabras: *Para que el pecador no pierda al mismo tiempo al que está sin pecado,* no hay que tomarlas en el sentido de que el término griego ἀναμάρτητον designe a uno absolutamente limpio y puro de todo pecado, sino que el término ἀναμάρτητον, literalmente «sin pecado», se refiere a aquel que estaría libre del pecado de que se venía hablando. Como cuando el Señor dice en el Evangelio: *Si yo no hubiera venido y no les hubiera hablado, no tendrían pecado,* en donde no se refiere a que no tendrían ningún pecado, sino que no tendrían este pecado de no haber creído en él. Dios dice también a Abimélek, refiriéndose a Sara, la mujer de Abraham: *Sé que lo hiciste con corazón limpio.* Es evidente que el Señor no ha querido decir que el corazón de Abimélek fuera tan limpio como el de aquellos de quienes se dice: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.* Abimélek tenía limpio su corazón de aquel pecado de que se trataba, porque, en cuanto de él había dependido, no había deseado la mujer ajena.

omnia maledicta testamenti huius, quae scripta sunt in libro legis huius. Non possunt quidem omnia euenire uni homini; non enim etiam totiens mori potest, quot genera mortis hic dicta (772) sunt; sed *omnia* dixit por «quibuslibet», ut non sit immunis ab omnibus, cui euenerint aliqua eorum quibus pereat. Quod autem ait: *ut non simul perdat peccator eum qui sine peccato est,* quod graecus habet ἀναμάρτητον, non sic accipiendum est, tamquam ab omni prorsus peccato mundum et inmunem hic dixerit ἀναμάρτητον, id est sine peccato, sed eum, qui sine isto peccato esset, de quo loquebatur; sicut dicit **[413]** dominus in euangelio: *si non uenissem et locutus eis fuissem, peccatum non haberent* (Io 15,22), non utique omne, sed hoc peccatum, quod non crediderunt in eum. Dicit etiam deus ad Abimelech de Sarra uxore Abrahae: *scio quia in mundo corde fecisti hoc* (Gen 20,6); non utique mundum illius cor ita uoluit intellegi, ut similis eis esset, de quibus dictum est: *beati mundi*[a] *corde, quoniam ipsi deum uidebunt* (Mt 5,8), sed ab illo peccato, de quo agebatur, mundum cor habebat, quoniam quantum ad ipsum pertinebat non concupiuerat coniugem alienam.

a] mundo, CCL, PL.

53 (Dt 30,6). *Y el Señor purificará alrededor tu corazón y el corazón de tu descendencia para amar al Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma para que vivas.* Es evidente que se trata de la promesa de la gracia. Pues Dios promete que va a hacer lo que suele mandar que se haga.

54 (Dt 30,11-14). *Porque este precepto que yo te mando hoy allí no está fuera de la medida ni está lejos de ti. No está en el cielo, diciendo* —es decir, para que digas—: *«¿Quién subirá por nosotros al cielo y nos lo traerá y oyéndolo lo pondremos por obra?» Ni está al otro lado del mar, diciendo* —es decir, para que digas—: *«¿Quién irá por nosotros al otro lado del mar y nos lo traerá y oyéndolo lo pondremos por obra?» Esta palabra está muy cerca de ti. Está en tu boca y en tu corazón y en tus manos para que la pongas por obra.* El Apóstol dice que ésta es la palabra de la fe, perteneciente al Nuevo Testamento. Pero podemos preguntar por qué con anterioridad se llaman mandamientos a las cosas que están escritas en el libro de esta ley. Y la explicación es porque todos ellos significan las cosas espirituales pertenecientes al Nuevo Testamento, si es que se entienden correctamente. Podemos preguntar igualmente por qué lo que se dice aquí: *Ni está al otro lado del mar,* para que digas: *«¿Quién irá por nosotros al otro lado del mar y nos lo traerá?»,* el Apóstol lo recoge, diciendo: *«O ¿quién bajará al abismo?»,* y al explicar estas palabras, añade: *Esto es: hacer subir a Cristo de entre los muertos.* La explicación es que el autor llama mar a toda la vida que

53 (Deut 30,6). *Et circumpurgabit dominus cor tuum et cor seminis tui diligere dominum deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima (307) tua, ut uiuas tu.* Euidens pollicitatio gratiae; promittit enim deus se esse facturum quod solet iubere ut fiat.

54 (Deut 30,11-14). *Quia mandatum hoc quod ego mando ibi hodie non est supra modum neque longe abs te est; non in caelo est dicens* —id est ut dicas— *quis ascendet nobis in caelum et accipiet nobis illud et audientes illud faciemus? Neque trans mare est dicens* —id est ut dicas— *quis transfretabit nobis trans mare et accipiet nobis illud et audientes illud faciemus? Prope* <*te*> *est uerbum hoc ualde in ore tuo et in corde tuo et in manibus tuis facere illud.* Hoc esse uerbum fidei dicit apostolus, quod ad nouum pertinet testamentum (cf. Rom 10,8). Sed quaeri potest, cur ea superius mandata dixerit, quae scripta sunt in libro legis huius (cf. Deut 29,21), nisi quia his omnibus spiritalia significantur ad nouum testamentum pertinentia, si **[414]** bene intelleguntur. Item quaeri potest, cur id, quod hic positum est: *neque trans mare est,* ut dicas: *quis transfretabit nobis trans mare et accipiet nobis illud,* apostolus dixerit: *aut quis descendet in abyssum,* atque id exponens adiunxerit: *hoc est Christum a mortuis reducere* (Rom 10,7); nisi quia mare

transcurre en este mundo, y que se atraviesa con la muerte, de modo que en cierta manera el mar se termina y a la muerte se la denomina el otro lado del mar, como si fuera el otro lado de esta vida, que está indicada por la palabra mar[34]. Por otra parte, lo que dice el texto: *Y en tus manos,* el Apóstol no lo recoge, sino que sólo dice: *En tu boca y en tu corazón.* Y esto lo continuó hasta el final, diciendo: *Pues con el corazón se cree para conseguir la justicia, y con la boca se hace la confesión para conseguir la salvación.* Con toda razón, pues, el texto traducido del hebreo[35], en cuanto he podido constatar, no tiene las palabras: *en tus manos.* Pero yo no creo que los Setenta lo hayan añadido inútilmente. Quieren decir que las manos mismas, que significan las obras, deben recibirse también en el corazón, en donde está *la fe, que obra por el amor.* Porque si las cosas que Dios manda se hacen exteriormente con las manos y no se hacen con el corazón, no hay nadie tan necio que piense que así se cumplen los mandamientos. Por lo demás, si el amor, que es la plenitud de la ley, habita en el corazón, aunque uno no pudiera obrar con las manos corporales, tiene, naturalmente, paz con los hombres de buena voluntad.

55 (Dt 32,5). *Pecaron no para él los hijos vituperables.* Lo

appellauit totam in hoc saeculo uitam, quae morte transitur, ut quodam modo mare finiatur et trans mare mors ipsa appelletur uelut trans istam uitam, quae maris uocabulo significatur. Deinde quod hic additum est: *et in manibus tuis,* non ait apostolus nisi: *in ore tuo et in corde tuo* (Rom 10,8). Et hoc usque in finem executus est dicens: *corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem* (Rom 10,10). Merito quod ex hebraeo translatum est, quantum a nobis inspici potuit, non habet: *in manibus tuis.* Nec frustra tamen hoc a septuaginta interpretibus additum existimo: nisi quia intellegi uoluerunt etiam ipsas manus, quibus significantur opera, in corde accipi debere, ubi est *fides quae per dilectionem operatur* (Gal 5,6). Nam si forinsecus ea quae deus iubet manibus fiant et in corde non fiant, nemo est tam (773) insulsus, qui praecepta arbitretur inpleri. Porro si caritas, quae plenitudo legis est (cf. Rom 13,10), habitet in corde, etiamsi manibus corporis quisquam non possit operari, pax illi est utique cum hominibus bonae uoluntatis (cf. Lc 2,14).

(308) **55** (Deut 32,5). *Peccauerunt non ei filii uituperabiles.* Quod est

[34] El sentido de estas palabras en el Dt no es el que les da Agustín. El texto quiere decir que la ley de Dios no es superior a la capacidad humana. La inaccesibilidad de la sabiduría, según la tesis de los libros sapienciales (cf. Job 28), se indica aquí con las dos hermosas metáforas: el cielo y más allá del mar; pero Dios revela esa sabiduría en la ley (Eclo 24,23-24; Sal 119). San Pablo no pretende hacer la exégesis de Dt 30,12-14, sino dar una explicación libre, no literal, a su tema, que es el tema de la fe.

[35] Alusión a la Vulgata de Jerónimo, que, efectivamente, omite esas palabras: *in manibus tuis.*

que el griego dice: τέκνα μωμητά, algunos lo traducen por *hijos vituperables,* como el texto que cito; otros por *hijos manchados;* otros por *hijos viciosos.* De aquí no se deriva un grave problema; incluso no hay problema alguno. Pero si esas palabras se dijeron de una manera general: *Pecaron no para él*[36] —porque el que peca no peca para Dios, no daña a Dios, sino a sí mismo—, entonces se presenta justamente la cuestión de saber cómo se ha de entender lo que se lee en el salmo: *Para ti solo he pecado.* Y en Jeremías se dice: *Para ti hemos pecado, paciencia de Israel, ¡oh Señor!* Y de nuevo en un salmo se dice: *Sana mi alma, porque he pecado para ti.* Y queremos saber si es lo mismo «pecar para Dios» *(peccare Deo)* que «pecar contra Dios» *(peccare in Deum).* A este respecto el sacerdote Elí dice: *Si uno peca contra Dios, ¿quién orará por él?* Diré entretanto lo que me parece ahora sobre el asunto. Entenderán quizá un poco mejor quienes conocen mejor estas cosas, o incluso yo mismo en otro momento, en la medida en que me ayude el Señor. «Pecar contra Dios» *(in Deum)* es pecar en

in graeco: τέκνα μωμητά, quidam interpretati sunt, sicut hoc est: *filii uituperabiles,* quidam: *filii commaculati,* qui**[415]**dam: *filii uitiosi.* Unde non magna quaestio, immo nulla est. Sed illud merito ad quaerendum mouet, si generaliter dictum est: *peccauerunt non ei* —quoniam qui peccat non deo[a] peccat, id est non deo nocet, sed sibi— quomodo intellegendum sit, quod in psalmo legitur: *tibi soli peccaui* (Ps 50,6), et in Hieremia: *tibi peccauimus, patientia Israhel, domine,* et iterum in psalmo: *sana animam meam, quoniam peccaui tibi* (Ps 40,5), et utrum hoc sit «peccare deo» quod «peccare in deum». Unde ait Heli sacerdos: *si in deum peccauerit, quis orabit pro eo?* (1 Reg 2,25). Dicam ergo interim quid mihi in praesentia uideatur. Intellegent fortasse aliquid melius, qui melius haec sapiunt, aut etiam nos alio tempore, quantum adiuuerit dominus. «Peccare in deum»

[36] Toda la larga disquisición que viene a continuación se debe a una mala puntuación del texto latino de Agustín, y, por lo tanto, hecha la correcta puntuación, desaparece la dificultad. El texto original no dice: «pecaron no para él», sino: «pecaron. No para él», es decir, «no son para él»: no son sus hijos —con tara—. Los traductores modernos presentan traducciones como éstas: «Pecaron contra él los que él engendró sin tara, generación perversa y tortuosa». Otra: «Pecaron contra él los que no son hijos suyos —mancha suya son—, generación perversa y tortuosa». La Vulgata de Jerónimo va también en esta misma línea. Dice así: *Peccaverunt ei, et non filii eius in sordibus: Generatio prava atque perversa.* De todas estas versiones, lo que sí queda claro es que no se debe traducir «pecaron no para él». La frase: «los que él engendró sin tara», se refiere a que el pueblo de Israel, creación y hechura de Dios, era una raza sin tara, sin pecado; si ahora ha pecado, es culpa suya, del propio pueblo. La frase: «los que no son hijos suyos», quiere decir que los israelitas se han portado mal con Yahveh; se han portado con él como si no fueran sus hijos. «Son tarados espiritualmente». En cualquier caso, la traducción latina de Agustín es la que no entendió el texto.

a] ei, PL.

aquello que se relaciona con el culto divino. Porque no otra cosa indica el ejemplo que acabo de aducir. Así pecaban los hijos de Elí, a quienes su padre ya les había dicho esto. De esta misma manera hay que pensar que se peca también contra los hombres que pertenecen a Dios. Porque leemos que Dios dijo estas mismas palabras a Abimélek acerca de Sara: *Por eso te he impedido pecar contra mí.* Por otra parte, «pecar para el Señor» *(Domino),* o más bien «haber pecado para el Señor» —a no ser que haya en algún sitio un texto de la Escritura que se oponga a este sentido— parece que puede decirse, no sin razón, de quienes no hacen una piadosa penitencia de sus pecados para dar gloria a Dios, que se los perdona. David, explicando el motivo de por qué dijo: *Para ti solo he pecado y he hecho lo malo delante de ti,* añade las siguientes palabras: *Para que seas declarado justo en tus palabras y venzas cuando juzgues.* Y lo mismo cuando Dios dice: *Juzgad entre mí y entre mi viña.* Y lo mismo cuando se afirma de nuestro Señor Jesucristo, el único que pudo decir con absoluta verdad: *Porque viene el Príncipe de este mundo y contra mí no tiene nada* —ningún pecado que sea digno de muerte—. *Mas para que conozca el mundo que amo al Padre y que obro según el mandato que me ha dado el Padre, levantaos; vámonos de aquí.* Con esto quiere decir: Aunque el Príncipe del mundo persiga con la pena de muerte los pecados más pequeños, *contra mí no tiene nada;* pero, *levan-*

est in his peccare quae ad dei cultum pertinent. Nam hoc, quod commemoraui, nihil aliud indicat; sic enim peccabant filii Heli, quibus hoc pater eorum dixit. Sic existimandum est peccari etiam in homines qui pertinent ad deum; nam hoc deus legitur dixisse ad Abimelech de Sarra: *propterea peperci tibi, ne peccares in me* (Gen 20,6). «Peccare autem domino» uel potius «peccasse domino» —nisi forte alicubi scriptum occurrat quod huic sensui resistat— hi mihi uidentur non inmerito dici, qui piam paenitentiam peccati sui non[b] agunt, ut glorificetur ignoscens dominus. Causam quippe reddens Dauid cur dixerit: *tibi soli peccaui et malignum coram te feci,* subiecit et ait: *ut iustificeris in sermonibus tuis et uincas cum iudicaris* (Ps 50,6); siue cum dicit deus: *iudicate inter me et uineam meam* (Is 5,3); siue de domino Iesu Christo intellegatur, qui solus uerissime **[416]** dicere potuit: *uenit enim princeps mundi et in me non habet quidquam* —id est quidquam peccati quod morte sit dignum— *sed ut cognoscat mundus quia diligo patrem et sicut mandatum dedit mihi pater sic facio; surgite, eamus hinc* (Io 14,30.31), tamquam dice*(309)*ret: etiamsi leuissima peccata mortis supplicio persequatur princeps mundi, *in me non habet quidquam,* sed *surgite, eamus hinc,* id est ut patiar, quia in eo, quod patior,

b] nunc, PL.

taos; vámonos de aquí, a sufrir la pasión, porque sufriendo cumplo la voluntad de mi Padre; no pago la culpa de mi pecado. En relación a lo que dice Jeremías: *Para ti hemos pecado, paciencia de Israel,* sin duda se dice esto de manera suplicante al Señor en la penitencia, esperando la salvación por el perdón. La frase: *Sana mi alma, porque he pecado para ti,* significa lo mismo, es decir, que Dios sea glorificado perdonando, porque es grande su misericordia para con los que le confiesen a él y se vuelven a él, pues no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva. También respondió así, no sólo en el salmo, sino también cuando le reprendió Dios por medio del profeta, no sin la esperanza del perdón del Señor: *Pequé para el Señor.* Pues una persona que se pone en manos del médico para que le cure, está herida para el médico, a fin de que se cumpla en ella la eficacia de la medicina. Pues bien, en este cántico preveía el profeta que habría algunos que pecarían ofendiendo a Dios con iniquidades tan grandes, que no estarían dispuestos a hacer penitencia y a volver a Dios para que los sanara. De éstos se dice también en otro lugar: *Porque son carne; un soplo que va y no vuelve.* La frase: *Pecaron no para él,* puede entenderse también en el sentido de que no hicieron daño a Dios con su pecado, sino a sí mismos[37].

56 (Dt 33,1-5). *Y esta es la bendición con que bendijo Moisés,*

uoluntatem inpleo patris mei, non poenam soluo peccati mei; et quod Hieremias ait: *tibi peccauimus, patientia Israhel,* domino utique suppliciter dicitur in paenitentia cum spe salutis ex uenia; et quod dictum est: *sana animam meam, quoniam peccaui tibi,* hoc idem agitur, ut deus ignoscendo glorificetur, quia magna est eius misericordia super con(774)fitentes sibi et redeuntes ad se, qui dicit se nolle mortem peccatoris, quantum ut reuertatur et uiuat (cf. Ez 33,11). Hinc et ipse Dauid non solum in psalmo uerum etiam cum eum deus argueret per prophetam non sine spe propitiationis domini respondit: *peccaui domino* (2 Reg 12,13). Medico enim uulneratus uidetur quodam modo, qui ut sanetur se subdit manibus medici, ut in eo medicinae opus inpleatur. In hoc autem cantico praeuidebat propheta futuros quosdam, qui sic fuerint peccaturi deum offendendo magnis iniquitatibus suis, ut nec paenitentiam agere uellent et ad deum redire, ut sanarentur. De quibus etiam alibi dicitur: *quoniam caro sunt et spiritus ambulans et non reuertens* (Ps 77,39). Potest etiam sic intellegi: *peccauerunt non ei,* secundum id quod non ei nocuerunt peccato suo, sed sibi.

56 (Deut 33,1-5). Et *haec benedictio quam benedixit Moyses homo dei fi-*

[37] La explicación que da Agustín de las expresiones latinas *peccare Deo* y *peccare in Deum* no corresponde al sentido del texto original, en el que, en ambos casos, significa lo mismo: «pecar contra Dios».

el hombre de Dios, a los hijos de Israel antes de morir. Y dijo: «El Señor ha venido del Sinaí, y se nos ha mostrado desde Seír. Se ha dado prisa desde el monte Farán con muchos miles de Cadés. A su derecha hay ángeles con él; y perdonó a su pueblo; y todos los santificados están bajo tus manos y éstos están bajo de ti. Y tomó de sus palabras la ley, que nos mandó Moisés, herencia para las asambleas de Jacob. Y habrá un príncipe en el amado, una vez congregados los príncipes de los pueblos junto con las tribus de Israel». No hay que pasar por alto ni descuidar esta profecía. Se ve que esta bendición se refiere al nuevo pueblo, que Cristo el Señor santificó, y de parte de cuya persona dice Moisés estas cosas, no de parte del propio Moisés. Y todo esto es evidente por lo que se dice a continuación. Si se dice: *El Señor ha venido del Sinaí,* porque en el monte Sinaí se dio la ley, ¿qué significa lo que viene a continuación: *Y se nos ha mostrado desde Seír,* siendo así que Seír es un monte de Idumea, en donde reinó Esaú? Por otra parte, dado que Moisés bendice a los hijos de Israel con estas palabras, como predice la Escritura, ¿cómo dice Moisés: *Y tomó de sus palabras la ley, que nos mandó Moisés?* Se trata, sin duda, de una profecía, como hemos dicho, que anuncia de antemano un nuevo pueblo santificado por la gracia de Cristo bajo el nombre de los hijos de Israel, porque este pueblo es descendiente de Abraham, es decir, son los hijos de la promesa. Y significa «viendo a Dios»[38]. Por consiguiente, en el

lios Israhel, priusquam defungeretur. Et **[417]** dixit: *dominus ex Sina uenit et alluxit ex Seir nobis; <et> festinauit ex monte Pharan cum multis milibus Cades, ad dexteram eius angeli cum eo. Et pepercit populo suo; et omnes sanctificati sub manus tuas et hi sub te sunt. Et accepit de uerbis ipsius legem, quam mandauit nobis Moyses, hereditatem congregationibus Iacob. Et erit in dilecto princeps congregatis principibus populorum simul tribubus Israhel.* Non neglegenter praetereunda est ista prophetia. Adparet quippe ista benedictio ad nouum populum pertinere, quem dominus Christus sanctificauit, ex cuius persona ista dicuntur a Moyse, non ex persona ipsius Moysi, quod in consequentibus euidenter adparet. Nam si propterea dictum est: *dominus ex Sina uenit,* quia in monte Sina lex data est, quid sibi uult quod sequitur: *et alluxit ex Seir nobis,* cum Seir mons Idumaeae sit, ubi regnauit Esau? Deinde cum *(310)* Moyses filios Israhel benedicat his uerbis, sicut scriptura praedixit, quomodo idem dicit: *et accepit de uerbis ipsius legem, quam mandauit nobis Moyses?* Nimirum ergo prophetia est, ut diximus, populum nouum Christi gratia sanctificatum praenuntians ideo sub nomine filiorum Israhel, quia semen est Abraham, hoc est filii sunt promissionis, et interpretatio eius est «uidens deum». Dominus ergo, qui ex

[38] Cf. JERÓNIMO, *Liber interpr. hebr. nominum* 13,21.

Señor, que ha venido del Sinaí, hay que ver a Cristo, porque Sinaí significa prueba[39]. Cristo ha venido de la prueba de la pasión, de la cruz, de la muerte. *Y se nos ha mostrado desde Seír.* Seír significa «peludo»[40], y designa al pecador. Así nació Esaú, el aborrecido. Pero como a los que estaban sentados en las tinieblas y en la sombra de la muerte se les apareció una luz, por eso apareció desde Seír. A la vez, no es absurdo tampoco entender que se predijo que la gracia de Cristo vendría al pueblo de Israel a partir de los gentiles, significados por el nombre de Seír, porque es un monte perteneciente a Esaú. Por eso dice el Apóstol: *Así también ellos ahora no creyeron en la misericordia otorgada a vosotros para que también ellos alcancen misericordia.* Ellos dicen: *Se nos ha mostrado desde Seír y se ha dado prisa desde el monte Farán* —desde el monte fructífero, pues esto significa Farán, con que se designa a la Iglesia—, *con muchos miles desde Cadés.* Cadés significa «cambiada» y «santidad». Se han cambiado, pues, muchos miles y han sido santificados por la gracia. Con ellos vino Cristo para reunir luego a los israelitas. Después sigue diciendo: *A su derecha hay ángeles con él.* Esto no necesita explicación. *Y perdonó a su pueblo,* otorgándoles el perdón de los pecados. Luego vuelve la palabra hacia ese pueblo para decir: *Y todos los santificados están bajo tus manos y éstos están bajo ti.* Están sin ensoberbecerse,

Sina uenit, Christus intellegendus est, quoniam Sina interpretatur «tentatio». Uenit ergo ex tentatione passionis, crucis, mortis. *Et alluxit ex Seir.* Seir interpretatur «pilosus», quod significat peccatorem; sic enim natus est Esau odio habitus (cf. Gen 25,25). Sed quoniam qui sedebant in tenebris et in umbra mortis, lux orta est eis (cf. Is 9,2), ideo alluxit ex Seir. Simul etiam non absurde intellegitur esse praedictum ex gentibus quae significantur per nomen Seir, quia mons est pertinens ad Esau, uenturam gratiam **[418]** Christi populo Israhel. Unde dicit apostolus: *ita et hi nunc non crediderunt in uestra misericordia, ut et ipsi misericordiam consequantur* (Rom 11,31). Ipsi ergo (775) dicunt: *alluxit ex Seir nobis. Et festinauit ex monte Pharan* —id est ex monte fructifero; id enim interpretatur *Pharan,* quo significatur ecclesia— *cum multis milibus Cades.* Et «mutata» interpretatur *Cades* et «sanctitudo». Mutata sunt ergo multa milia et sanctificata per gratiam, cum quibus uenit Christus ad Israhelitas postea colligendos. Sequitur et dicit: *ad dexteram eius angeli cum eo;* hoc non indiget expositione. *Et pepercit,* inquit, *populo suo,* donans remissionem peccatorum. Unde ad ipsum conuertit sermonem atque ait: *et omnes sanctificati sub manus tuas et hi sub te sunt,* non utique superbientes *et suam ius-*

[39] Cf. JERÓNIMO, o.c., 23,13.
[40] Cf. JERÓNIMO, o.c., 10,17-28.

y sin *querer establecer su propia justicia*. Reconocen la gracia para someterse a la justicia de Dios.

Luego dice: *Y tomó de sus palabras la ley*. Quien la recibe, naturalmente, es el pueblo de quien se dijo: *Perdonó a su pueblo*. Recibió, pues, de sus palabras la ley, *que nos mandó Moisés*. Su pueblo recibió de sus palabras la ley, porque de su enseñanza entendió la ley que nos mandó Moisés. Pues Cristo mismo dijo en el Evangelio: *Si creyerais en Moisés, creeríais también en mí, pues él escribió acerca de mí*. El pueblo judío no recibió una ley que no entendió. La recibió cuando la entendió de sus palabras sin el antiguo velo y una vez convertido el pueblo al Señor. A esta ley la llama *herencia para las asambleas de Jacob*. Y es una herencia, no terrena, sino celestial; no temporal, sino eterna. Y continúa: *Y habrá un príncipe en el amado*. El príncipe, naturalmente, es el Señor Jesús, que estará en el pueblo amado. *Una vez congregados los príncipes de los pueblos* —de los gentiles— *junto con las tribus de Israel*. Y esto es para que se cumpla lo que se dijo antes: *Alegraos, gentiles, junto con su pueblo, porque ha sobrevenido a Israel una ceguera parcial, hasta que entre la totalidad de los gentiles y así todo Israel será salvo*[41].

titiam uolentes constituere, sed agnoscentes gratiam, ut iustitiae dei subiciantur (cf. Rom 10,3). *Et accepit*, inquit, *de uerbis ipsius legem*; populus utique de quo ait: *et pepercit populo suo*. Accepit ergo de uerbis ipsius legem, *quam mandauit*, inquit, *nobis Moyses*; hoc est: populus eius de uerbis eius accepit legem, quia de doctrina eius intellexit legem eam ipsam quam mandauit nobis Moyses. Ipse quippe ait in euan(776)gelio: *si crederetis Moysi, crederetis et mihi; de me enim ille scripsit* (Io 5,46). Non enim accepit *(311)* populus ille legem quam non intellexit, sed tunc accepit, quando intellexit de uerbis eius carens uelamine ueteri conuersus ad dominum. Hanc dicit *hereditatem congregationibus Iacob*, quae intellegenda est non terrena, sed caelestis, non temporalis, sed aeterna. *Et erit*, inquit, *in dilecto princeps*; ipse utique in dilecto populo erit princeps dominus Iesus *congregatis principibus populorum* —id est gentium— *simul tribubus Israhel*, **[419]** ut inpleatur quod supra dictum est: *laetamini, gentes simul cum populo eius, quia caecitas ex parte Israhel facta est, donec plenitudo gentium intraret et sic omnis Israhel saluus fieret* (Rom 15,10; 11,25.26).

[41] La interpretación alegórica de Dt 33,1-5, dada aquí por Agustín, no tiene fundamento en el texto. Se trata, no obstante, de un texto bastante oscuro, principalmente porque está mal conservado ya en el original hebreo, y la versión que maneja Agustín difiere mucho del texto original. Las ideas fundamentales del pasaje son las siguientes: *a)* Dios liberó a su pueblo, sacándole de Egipto y apareciéndosele radiante y majestuoso en el Sinaí. *b)* Dios camina con su corte celestial —los ángeles— y con su pueblo, que eligió entre todos los pueblos de la tierra. *c)* El pueblo, reunido en el Sinaí, se entrega a Dios para cumplir su voluntad. *d)* El pueblo de Israel se convierte en la herencia de Dios. *e)* Yahveh, es, pues, el rey de Israel, que reina sobre las tribus congregadas solemnemente bajo sus jefes. El texto de Agustín es muchas veces ininteligible.

57 (Dt 33,17). Al bendecir Moisés a José, dice, entre otras cosas: *Primogénito del toro su belleza*. Esto no hay que entenderlo como si hubiera dicho: primogénito del toro, sino, siendo el primogénito, su belleza es la del toro[42]. Se entiende como figura del Señor, a causa de los cuernos de la cruz[43].

57 (Deut 33,17). Cum Ioseph benediceret, ait inter cetera: *primogenitus tauri pulchritudo eius*. Quod non ita legendum est, tamquam dixerit: primogenitus tauri, sed, cum sit primogenitus, pulchritudo eius tauri est; propter crucis cornua de domino intellegitur figuratum.

[42] El sentido es: José es para Dios como el primer toro de la vacada y, por lo tanto, es su gloria y su honor, puesto que Yahveh es el pastor de Israel.

[43] Esta interpretación alegórica, según la cual los cuernos del toro simbolizan los palos de la cruz de Cristo, se remonta a TERTULIANO, *Adv. Marcion.* 3,18,3-4: CC 1,532,23ss. Pero no tiene apoyo en el texto.

LIBRO VI

Cuestiones sobre Josué Nave

1 (Jos 1,5). El Señor dice a Josué Nave: *Y como estuve con Moisés, así estaré contigo.* No sólo por este testimonio, sino por muchos textos del Deuteronomio, se prueba que Moisés murió como siervo de Dios y complaciendo a Dios, aunque se cumpliera en él el castigo aquel de que no entraría en la tierra prometida. Por aquí se demuestra que el Señor puede también encolerizarse en algo con sus buenos siervos y castigarlos temporalmente, y, no obstante, puede contarlos en el número de los que están en su casa como instrumentos honrosos útiles para su Señor, a quienes dará las promesas hechas a los santos.

2 (Jos 1,11). Surge la cuestión de saber cómo, después de haber hablado el Señor a Josué Nave, exhortándole y confirmándole y prometiéndole que estaría con él, el propio Josué manda al pueblo por medio de los escribas que preparen provisiones, porque después de tres días pasarían el Jordán,

LIBER SEXTVS

Quaest. de Iesu Naue

[CSEL 28/2,419] *(CCL 33,312)* (PL 34,775)

Quaest. 1 (Ios 1,5). Dominus dicit ad Iesum Naue: *et sicut eram cum Moyse, ita ero et tecum.* Non solum autem hoc testimonio sed etiam in Deuteronomio multis documentis probatur Moyses ita defunctus ut dei famulus et deo placens, quamuis in eo illa uindicta completa sit, ne terram promissionis intraret (cf. Deut 32,48-52; 34,4-5). Ex quo datur intellegi dominum etiam bonis seruis suis in aliquo suscensentem et temporaliter uindicare et tamen in eorum habere numero, quae sunt in domo eius uasa in honorem utilia domino (cf. 2 Tim 2,21), quibus datur est promissa sanctorum.

2 (Ios 1,11). Quaestio est, quomodo posteaquam locutus est dominus ad Iesum Naue exhortans et confirmans eum seque promittens cum illo futurum mandauerit idem Iesus populo per scribas, ut praepararent cibaria, quod post tres dies Iordanem fuerant **[420]** transituri, cum inue-

cuando de hecho transcurrieron muchos más días antes de que pasaran el Jordán. Después de haber mandado esto al pueblo, Josué envió espías a Jericó, porque, pasado el Jordán, era la ciudad más próxima. Ellos se apartaron para ir a casa de la meretriz Rahab, que los ocultó. El rey los buscó y no los encontró. Ella los dejó escapar por una ventana y les aconsejó que se ocultaran durante tres días en las montañas. En todos estos acontecimientos pueden haberse empleado cuatro días. Así, después que los espías relataron cómo estaba la situación en torno a ellos, Josué emprendió la marcha de mañana con todo el pueblo desde el lugar en que estaba. Al llegar al Jordán, se apartó y se quedó allí. El pueblo recibe de nuevo otra arenga para que se prepare a pasar el Jordán después de tres días, llevando al frente el arca del Señor.

De aquí se deduce que se trató de una disposición humana por medio de la cual se mandó al pueblo preparar provisiones, como si fueran a atravesar el mencionado río después de tres días. Josué pudo, efectivamente, esperar, como hombre, que todo esto pudiera realizarse, si los espías hubieran vuelto pronto. Pero, al tardar ellos, aunque la Escritura no lo diga, se entiende que las demás cosas se cumplieron por disposición divina, de modo que Josué comenzara ya a ser tenido en gran estima ante el pueblo y a ponerse de manifiesto que el Señor estaba con él como había estado con Moisés. Pues cuando iba a pasar el Jordán se le dice lo siguiente según está escrito: *Y dijo el Señor a Josué: «En este día comenzaré*

niantur post multo plures dies transisse Iordanem. Cum enim haec populo mandasset, misit exploratores in Iericho, quoniam Iordane transiecto ipsa proxima ciuitas occurrebat; illi autem diuerterunt ad Raab mulierem fornicariam et ab illa occultati atque a rege quaesiti et minime inuenti eadem dimittente illos per fenestram et monente, ut triduo laterent in montanis, quattuor dies uidentur esse consumpti (cf. Ios 2,3-6). Inde posteaquam nuntiauerunt quae circa illos gesta fuerint promouit Iesus cum populo uniuerso de loco, ubi erat diluculo. Qui cum uenisset ad Iordanem, diuertit et mansit; tunc rursus populus admonetur, ut post triduum se praeparet transire Iordanem arca domini praecedente. Hinc ergo (776) intellegitur humanam fuisse dispositionem, quam fecit populo nuntiari, ut cibaria praepararent tamquam post tres dies memoratum fluuium transituri; potuit enim hoc sicut homo sperare fieri posse, si exploratores celeriter reuertissent. Quibus tardantibus intellegitur, quamuis scriptura tacuerit, ex diuina dispositione cetera inpleta, ut iam inciperet apud *(313)* populum glorificari Iesus et ostendi, quod cum illo dominus esset, sicut fuerat cum Moyse. Nam et hoc illi dicitur fluuium transitu-

a exaltarte delante de todos los hijos de Israel, para que sepan que, como estuve con Moisés, así estaré también contigo». Y no nos debe parecer increíble que también aquellos con quienes Dios hablaba quisieran hacer algo por decisión humana, en la que confiaran que tenían a Dios por guía y que las decisiones que ellos habían tomado habían sido cambiadas por la providencia de Dios, que los guiaba. Porque hasta el propio Moisés, naturalmente en cuanto hombre, había pensado que debía juzgar las causas del pueblo de un modo tal, que ni sería de provecho a sí mismo ni al propio pueblo teniendo que sobrellevar un peso insoportable. Y esta decisión suya fue cambiada por la intervención de Dios, mientras su propio suegro le sugería y le aconsejaba esto mismo y Dios aprobaba este consejo del suegro.

3 (Jos 3,3-4). Los escribas dicen al pueblo: *Cuando veáis el arca de la alianza del Señor nuestro Dios y a nuestros sacerdotes y levitas llevándola, salid de vuestros lugares e id detrás de ella. Pero que haya una gran distancia entre vosotros y ella. Estaréis a unos dos mil codos. No os acerquéis a ella. Para que sepáis el camino por el que tenéis que ir, pues no habéis pasado por ese camino ni ayer ni antes de ayer.* El arca tenía que ir bastante adelante, para que el pueblo pudiera verla. Porque si una multitud tan grande hubiera ido cerca del arca, no podría verla ir delante ni sabría por dónde tenía que ir. De este hecho se deduce que aquella

ro, sicut scriptum est: *et dixit dominus ad Iesum: in die isto incipiam exaltare te coram omnibus filiis Israhel, ut sciant quoniam sicut eram cum Moyse sic ero et tecum* (Ios 3,7). Nec incredibile debet uideri etiam illos, cum quibus deus loquebatur, aliquid ex humana dispositione agere uoluisse, in qua sibi deum tamen fiderent esse rectorem, eorumque ex illius a quo regebantur prouidentia consilia fuisse mutata. Nam et Moyses ipse utique tamquam homo putauerat esse faciendum, ut causas populi sic audiret, quem**[421]**admodum et sibi et illis onus intolerabile subeundo prodesse non posset; eiusque dispositio diuinitus et hoc ipsum socero eius suggerente et monente atque hanc admonitionem deo adprobante mutata est (cf. Ex 18,13-26).

3 (Ios 3,3.4). Scribae populo dicunt: *cum uideritis arcam testimonii domini dei nostri et sacerdotes nostros et Leuitas tollentes eam, proficiscimini de locis uestris et ite post eam. Sed longum interuallum sit inter uos et illam, quantum duo milia cubitorum stabitis; ne propinquetis ei, ut sciatis uiam quam ibitis [in] eam. Non enim abistis uiam ab hesterna et nudiustertiana die.* (777) Longe iussum est arcam praecedere, ut posset a populo uideri. Tam grande quippe agmen, si post eam proximum pergeret, non eam uideret praeire nec nosset qua sequeretur. Ex hoc autem facto intellegendum est, quod co-

columna de nube, que solía dar la señal para levantar el campamento y señalar el camino, ya se había retirado y no se les aparecía[1]. A esto se debe además el hecho de que se tuviera que anunciar con tres días de antelación esta salida por decisión humana. Ahora, bajo la guía de Josué, siguen al arca del Señor sin la nube, que ha desaparecido, como si se les hubiera quitado el velo. Pero *el Jordán estaba lleno hasta los bordes como en los días de la siega del trigo.* Este dato parece increíble para nuestras regiones; pero allí, como dicen los que lo han visto, el comienzo de la primavera es la época de la siega del trigo, y entonces aquel río va más lleno que durante el invierno.

4 (Jos 4,7). *Y estas piedras os servirán de recuerdo a los hijos de Israel eternamente.* ¿Cómo puede ser «eternamente», si el cielo y la tierra pasarán? ¿O es que esas piedras significan algo eterno, a pesar de que ellas no pueden ser eternas? La frase griega, ἕως τοῦ αἰῶνος, podría, no obstante, traducirse al latín por *usque in saeculum* (hasta siempre). Y esto no quiere decir que haya que entenderlo como «eternamente».

5 (Jos 4,15). *Y el Señor dijo a Josué: «Manda a los sacerdotes que llevan el arca del testamento de la alianza».* Esta arca suele llamarse arca del testamento o arca de la alianza. Ahora se la llama arca del testamento de la alianza, de modo que no sólo

lumna illa nubis, quae solebat mouendis castris signum dare et iter ostendere (cf. Ex 13.21), iam recesserat nec eis adparebat; hinc factum est, ut etiam triduum illud ex humana dispositione praediceretur. Nunc ergo duce Iesu arcam domini sequuntur nube subtracta tamquam uelamine ablato. *Iordanes autem plenus erat per totam crepidinem suam sicut in diebus messis tritici* (Ios 3,15). Hoc incredibile uidetur regionibus nostris. Ibi autem, sicut perhibent qui nouerunt, initio ueris est messis tritici; tunc autem ille fluuius repletur amplius quam per hiemem.

4 (Ios 4,7). *Et erunt uobis lapides isti memoriale filiis Israhel usque in aeternum.* Quomodo *in aeternum,* cum caelum et terra transeant? (cf. Mt 24,35). An quoniam aeternum aliquid significant hi lapides, cum ipsi aeterni esse non possint? **[422]** Quamuis possit *(314)* quod in graeco est: ἕως τοῦ αἰῶνος, dici latine et «usque in saeculum», quod non est consequens ut intellegatur aeternum.

5 (Ios 4,15). *Et dixit dominus ad Iesum dicens: manda sacerdotibus portantibus arcam testamenti testimonii.* Solet dici arca testamenti uel arca testimonii (cf. Ex 39,15 [35]; 40,3); nunc dicta est arca testamenti testimonii, ut non solum arca sed etiam ipsum testamentum appellaretur testa-

[1] Véase antes, cuestión 2.

el arca, sino el propio testamento se llama testamento de la alianza[2]. Por eso dice el Apóstol: *Pues ahora, sin la ley, la justicia de Dios se ha manifestado, teniendo el testimonio por medio de la ley y los profetas.* Lo que se llama Antiguo Testamento había sido dado como testimonio de cualquier otra cosa venidera.

6 (Jos 5,2). *Dijo el Señor a Josué: «Hazte unos cuchillos de piedra afilados,* o, como dice el griego, *de piedra afilada y ponte a circuncidar de nuevo a los hijos de Israel».* En relación a este precepto surge la pregunta de saber por qué se ha dicho *de nuevo,* cuando ningún hombre tenía que ser circuncidado dos veces. Pues bien, se dice *de nuevo* porque el pueblo estaba circuncidado en algunos de sus individuos y en otros no. Y así se dice que el circunciso se circuncide *de nuevo;* no el hombre, sino el pueblo. Lo que sigue demuestra lo que afirmamos. La Escritura dice así: *Y Josué se hizo unos cuchillos de piedra afilados y circuncidó a los hijos de Israel en el lugar llamado Collado de los Prepucios. Por esta razón circuncidó Josué a los hijos de Israel. A todos los que habían estado en el viaje, y a los que estaban sin circuncidar de los que habían salido de Egipto, a todos éstos los circuncidó Josué. Pues Israel había vivido cuarenta y dos años en el desierto de Mabdarit y, por lo tanto, estaban sin circuncidar de entre ellos muchos de los guerreros que habían salido de la tierra de Egipto, que habían desobedecido a los mandatos de Dios, y el Señor se había comprometido a que ellos no vieran la tierra que él había jurado dar a sus padres, tierra que mana leche y miel. En lugar de éstos puso a sus hijos, a los que circuncidó Josué, puesto que no habían sido circuncidados en el camino.*

Es evidente, por ende, que no todos estaban sin circuncidar, sino sólo algunos. Algunos hijos de los que habían salido de Egipto no habían sido circuncidados en aquel pueblo, y Josué pudo circuncidarlos. Se trata de los hijos de los que engendraron en el desierto y despreciaron el circuncidarlos porque eran desobedientes a la ley de Dios. No hay ninguna razón para que se piense que este testimonio de la ley sirve a los que creen que se debe repetir el bautismo a los que ya han recibido el sacramento del bautismo cristiano, porque en realidad ningún hombre fue circuncidado dos veces. Sólo fue circuncidado el pueblo, que ya había sido circuncidado en algunos de sus miembros, pero en otros todavía no. Y si fuera posible que Dios mandara de alguna manera que un hombre fuera circuncidado dos veces, ¿podría quizá decir alguien que esto se mandó porque aquellos israelitas habían sido circuncidados por los egipcios o por algunos herejes, separados de la comunidad israelita? Pues bien, como aparece de manera bastante clara el motivo por el que Dios lo mandó, los hombres no pueden hallar aquí ninguna defensa de su error.

7 (Jos 5,13-14). Cuando Josué vio a un hombre *frente a*

mentum testimonii. Hinc enim dicit apostolus: *nunc autem sine lege iustitia dei manifestata est testimonium habens per legem et prophetas* (Rom 3,21). In cuiusdam enim rei alterius uenturae testimonium datum fuerat illud, quod dicitur testamentum uetus.

6 (Ios 5,2). *Dixit dominus ad Iesum: fac tibi ipsi cultros de petra acutos* uel, sicut habet graecus, *de petra acuta et sedens circumcide filios Israhel iterum.* In hoc praecepto quaeritur cur dixerit *iterum;* non enim unus homo bis circumcidendus erat. Sed quia unus populus erat in quibusdam circumcisus, in quibusdam non circumcisus, ideo dictum est *iterum,* ut circumcisus iterum circumcideretur non homo, sed populus; nam et sequentia id ostendunt. Dicit enim scriptura: *et fecit Iesus cultros petrinos sibi ipsi acutos et circumcidit filios Israhel in loco qui uocatur Collis praeputiorum. Hoc autem modo circumpurgauit Iesus filios Israhel: qui aliquando fuerant in uia et qui aliquando incircumcisi erant eorum qui exierant ex Aegypto, omnes istos circumcidit Iesus. Quadraginta enim et duobus annis conuersatus est Israhel in deserto Mabdaritide [et]. Ideo incircumcisi erant* **[423]** *illorum plurimi pugnatorum qui exierant de terra Aegypti, qui inoboedientes fuerant mandatis dei, in quibus et definierat dominus eis, ne uiderent illi terram quam iurauerat dominus patribus eorum dare illis, terram fluentem lac et mel. Pro his autem substituit filios eorum, quos circumcidit Iesus, eo quod fuissent in itinere incircumcisi* (Ios 5,2-7). Manifestum est ergo non omnes fuisse, sed quosdam. Quidam enim de Aegypto exeuntium filii in illo populo incircumcisi erant, quos potuit circumcidere Iesus; illorum scili(778)cet filios, qui genuerunt in deserto et contempserunt eos circumcidere, quod inoboedientes erant legi dei. Nulla itaque causa est cur hi qui putant rebaptizandos eos qui habent christiani baptismi sacramentum hoc testimonio legis adiuuari se putent, quia nullus bis numero *(315)* unus homo est circumcisus, sed populus qui iam fuerat in quibusdam circumcisus, in quibusdam uero adhuc incircumcisus erat. Et si aliquo modo id fieri posset, ut bis circumcidi hominem deus iuberet, numquid possunt dicere ideo fuisse praeceptum, quia illi ab Aegyptiis fuerant circumcisi aut ab aliquibus haereticis ab Israhelitarum societate segregatis? Cum uero etiam satis adpareat quare sit a deo dictum, nullum hic possunt homines erroris sui patrocinium reperire.

7 (Ios 5,13.14). Quando Iesus *uidit uirum contra se stantem* euaginato

[2] La traducción latina de Agustín llama al arca *arca testamenti testimonii,* pero se trata, evidentemente, de una repetición de una de las dos palabras *testamenti* o *testimonii.* La Vulgata de Jerónimo da la buena traducción: *arcam foederis,* «arca de la alianza». Hecha esta aclaración, el resto de la explicación sobra.

sí con la espada desenvainada y, al responderle, le dijo que *era el jefe de la milicia del ejército del Señor,* y Josué, postrado en tierra, le replicó: *«¿Qué ordenas a tu siervo?»,* podemos preguntar si Josué se postró ante un ángel y le llamó Señor o, más bien, comprendiendo quién le había enviado, le llama Señor y se postra ante él. Josué, como dice el texto, estaba en Jericó, no en la propia ciudad, cuyos muros todavía no habían caído, cosa que iba a suceder en seguida, de modo que los israelitas pudieran entrar en la ciudad, sino que se hallaba en el campo colindante a la ciudad, pues así lo dice la traducción hecha del hebreo [3].

8 (Jos 7,1ss). El texto dice que Akar, de la tribu de Judá, robó algo del anatema de la ciudad de Jericó en contra del precepto del Señor y que por este pecado tres mil hombres, que habían sido enviados a Ay, volvieron las espaldas a los enemigos y éstos les mataron a unos treinta y seis, y que estando el pueblo gravemente aterrorizado, Josué se postró con los ancianos ante el Señor, y el Señor le respondió que había sucedido eso porque el pueblo había pecado. Dios le amenazó también diciendo que no volvería a estar con ellos si no quitaban de en medio de ellos el anatema. Y dice también que fue descubierto el que había hecho aquello, y entregado a la muerte no sólo él, sino él con todos los suyos. Con relación a esto, suele preguntarse cómo es lícito tomar venganza con justicia contra uno por los pecados de otro, sobre todo, teniendo en cuenta que el Señor dijo en la ley que los padres no serían castigados por los pecados de los hijos, ni los hijos por los pecados de los padres. ¿O se mandó eso cuando son hombres los que juzgan, a saber: que no se castigue a nadie por otro, pero los juicios de Dios no son como los de los hombres, él que conoce, por su alto e invisible consejo, hasta qué punto deba extender también la pena temporal de los hombres y el temor saludable? En la administración del universo no acontece nada cruel a los mortales cuando mueren, puesto que tienen que morir. En los que temen estas cosas, la ley sanciona que no sólo cada uno tome sus precauciones en el pueblo, sino que se presten atención unos a otros y que unos sean miembros solícitos de otros como miembros de un solo cuerpo y de un solo hombre.

Pero no hay que pensar que uno puede ser condenado por otro incluso con las penas que se aplican después de la muerte. Esta pena se aplica solamente en las cosas que tendrán fin, aunque no se terminaran de este modo. Al mismo tiempo se pone de manifiesto también la estrecha relación que existe en la sociedad del pueblo con la totalidad de los individuos, de modo que no se valore cada individuo en sí mismo, sino que se valoran como las partes en un todo. Así, por el pecado de uno solo y por la muerte de unos pocos, el pueblo entero recibió el aviso de que se indagara lo que en

gladio et eo respondente dicit, quod esset *princeps militiae uirtutis domini,* et prostratus in terram dixit: *quid praecipis tuo famulo?* (Ios 5,15). Quaeri potest, utrum angelo se prostrauerit eumque dixerit dominum an potius intellegens a quo missus fuerit ipsum dominum dixerit eique se prostrauerit. Erat autem, sicut legitur, Iesus in Iericho, non utique in ipsa ciuitate, cuius muri nondum ceciderant, quod mox **[424]** futurum erat, ut in eam possent intrare, sed in agro ad eam pertinente; nam interpretatio, quae est ex hebraeo, sic habet.

8 (Ios 7). In eo quod factum est, ut Achar de tribu Iuda furaretur de anathemate ciuitatis Iericho contra praeceptum domini, et propter eius peccatum tria milia quae missa fuerant in Gai dederunt terga hostibus et occisi sunt ex eis triginta sex uiri et populo grauiter territo Iesus cum senioribus se prostrauit ad dominum eique responsum est ideo factum esse, quod peccauerit populus, minatus est etiam deus non se cum eis futurum, nisi abstulerint anathema de se ipsis, et quod ostensus est qui fecerat nec solus occisus, sed cum omnibus suis: quaeri solet quomodo iuste pro alterius peccatis in alios uindicetur, maxime quia in lege dominus dixit nec patres pro filiorum nec filios pro patrum peccatis esse puniendos (cf. Deut 24,16). An illud iudicantibus hominibus est praeceptum, ne quemquam pro altero puniant, dei autem iudicia non sunt eius modi, qui alto et inuisibili consilio suo nouit quatenus extendat etiam temporalem hominum poenam salubremque terrorem? Non enim aliquid dirum, quantum adtinet ad uniuersi mundi administrationem, contingit mortalibus, cum moriuntur quandoque morituri. Et tamen apud eos qui talia metuunt *(316)* disciplina sancitur, ut non se solum quisque curet in populo, sed inuicem sibi adhibeant diligentiam et tamquam unius corporis et unius hominis alia pro aliis sint membra sollicita (cf. 1 Cor 12,12.25). Nec tamen credendum est etiam poenis quae post mortem inrogantur alium pro alio posse damnari, sed in his tantum rebus hanc inrogari poenam, quae finem fuerant habiturae, etiamsi non eo modo **[425]** finirentur. Simul etiam ostenditur quantum conexa sit in populi societate ipsa uniuersitas, ut non in se ipsis singuli, sed et (779) tamquam partes in toto extimentur. Per unius igitur peccatum mortemque paucorum admonitus est populus uniuersus tamquam in corpore

[3] Alusión a la Vulgata de Jerónimo, que dice: *Cum autem esset Iosue in agro urbis Iericho,* «como estuviese Josué en el campo de la ciudad de Jericó». Josué estaba, pues, *cerca* de Jericó.

cierto modo había admitido todo el cuerpo. Al mismo tiempo se indicó también el mal tan grande que se seguiría si hubiera pecado toda aquella asamblea, cuando ni uno siquiera pudo ser juzgado para que por medio de él todos los demás pudieran quedar seguros. Pero si Akar, encontrado y apresado por alguien, hubiera sido llevado para ser juzgado por Josué como reo de aquel crimen, no hay que pensar en absoluto que el hombre juez había de castigar por él o con él a otro cualquiera que no fuera culpable por haberse asociado a su acción. Pues al juez no le estaba permitido excederse del imperativo de la ley que se ha dado a los hombres, para que, basándose en su juicio, mandado o permitido al hombre contra el hombre, no piense que uno puede ser castigado por el pecado de otro. Dios, en cambio, juzga con una justicia mucho más misteriosa, él que puede liberar o castigar incluso después de la muerte, cosa que el hombre no puede hacer. Así, las aflicciones visibles o las muertes de los hombres, puesto que no sólo pueden perjudicar, sino aprovechar a aquellos a quienes se infieren, el Señor, en el misterio de su providencia, sabe cómo y a quiénes puede dárselas con justicia, incluso cuando parece que toma venganza de los pecados de unos en otros. En cambio, las penas invisibles, que solamente perjudican y no pueden aprovechar, nadie tiene que soportarlas por los pecados ajenos, puesto que Dios es el juez, así como tampoco tiene que soportar nadie, a no ser por propia culpa, las penas visibles cuando el juez es el hombre. Esto es lo que Dios ha mandado al hombre, que es juez en las cosas que compete al juicio humano castigar, porque en su juicio él llega hasta donde no tiene pretensiones de llegar la potestad humana.

9 (Jos 7,15.25). Podemos preguntar con razón por qué Josué mandó que el pueblo apedreara al individuo sorprendido por haber quebrantado el anatema, cuando el Señor había mandado más bien que, si se le descubría, fuera entregado al fuego. ¿O convenía quizá que muriera, como Josué, que seguía desde más cerca al Señor, pudo entender las palabras del Señor que se lo ordenaba? Ningún otro, en efecto, pudo entenderlas más fácilmente. Por eso, hay que indagar por qué el Señor llama fuego a la lapidación antes que pensar que Josué hizo una cosa distinta de lo que le mandó el Señor. Porque ni pudo haber otro más sabio para entender las palabras del Señor ni nadie más obediente que él para cumplirlas. Por eso, la Escritura atestigua en el Deuteronomio que, bajo el nombre de fuego, ha podido indicarse la pena, cuando se dice a los hijos de Israel: *Y yo os saqué del horno de hierro, de Egipto.* Aquí, evidentemente, la Escritura ha querido significar una dura tribulación.

Dos motivos se me ocurren —no porque quepan los dos, sino sólo uno de ellos— para decir por qué Akar no fue quemado con todas sus cosas por un fuego visible[4]. Si el Se-

uniuerso quaerere quod admissum est. Simul etiam significatum est quantum mali fieret, si uniuersa illa congregatio peccasset, quando ne unus quidem ita potuit iudicari, ut ab eo possent ceteri esse securi. At uero, si Achar ab aliquo inuentus atque conprehensus et illius criminis reus ad iudicium Iesu fuisset adductus, nequaquam putandum est hominem iudicem uel pro illo uel cum illo quemquam alium, qui societate facti eius minime teneretur, fuisse puniturum. Neque enim ei mandatum legis licebat excedere, quod datum est hominibus, ne iudicio suo, quod in hominem homini iussum siue permissum est, alterum pro alterius peccato arbitretur esse plectendum. Longe autem secretiore iustitia iudicat deus, qui potens est etiam post mortem, quod homo non potest, uel liberare uel perdere (cf. Iac 4,12). Uisibiles igitur adflictiones hominum siue mortes, quoniam his quibus ingeruntur et obesse et prodesse possunt, nouit dominus in occulto prouidentiae suae quemadmodum iuste quibusque dispenset, etiam cum aliorum peccata in aliis uidetur ulcisci. Poenas uero inuisibiles, quae nonnisi nocent et prodesse non possunt, ita nullus deo iudice pro alienis peccatis luit, sicut homine iudice luere nullus nisi pro sua culpa istas uisibiles debet. Hoc enim praecepit homini iudici deus in his quae ad humanum iudicium pertinent uindicanda, quod in suo iudicio facit ipse, quo potestas non aspirat humana.

[426] 9 (Ios 7,15.25). Merito quaeritur, cum dominus propter illum, qui de anathemate furtum fecerat, praeceperit eum qui fuisset *(317)* ostensus igni cremari, cur eum ostensum Iesus lapidari potius a populo fecerit. An ita eum mori oportuit quemadmodum Iesus, qui propius dominum sequebatur, domini uerba iubentis intellegere potuit? Sic enim alius quisquam non facile potuit. Unde magis quaerendum est cur lapidationem ignem appellauerit dominus, quam credendum Iesum aliud fecisse quam iusserat dominus. Nam neque ad intellegendum uerba domini quisquam potuit esse sapientior neque ad faciendum quisquam oboedientior. Proinde ignis nomine poenam potuisse significari scriptura testis est in Deuteronomio, ubi dicitur ad filios Israhel: *et eduxit uos de fornace ferrea ex Aegypto* (Deut 4,20): ubi utique duram tribulationem intellegi uoluit.

Duae autem mihi causae occurrunt —non ut ambae sint, sed ut altera ex eis— cur non ille cum suis omnibus euidenti igne crematus sit. Si

[4] La explicación que sigue a continuación no es literal, y no es pertinente para

ñor juzgó que su pecado era de tal naturaleza que, expiado por aquel suplicio, no lo castigaría eternamente, la pena aquella recibió muy apropiadamente el nombre de fuego por la propia expiación y purificación. Nadie sería llevado a pensar esto si un fuego visible en sentido propio le hubiera quemado. Todo el mundo se pararía más bien a pensar en lo que claramente veía realizado y ya nadie preguntaría más otra razón. Ahora bien, puesto que razonablemente se dice que también la lapidación fue un fuego, a causa de las palabras de Dios y la actuación de Josué, se reconoce con elegancia que el hombre fue purificado por aquella pena, para que no pereciera después a causa de aquel pecado. Esto mismo significan también en el Levítico los utensilios que se mandan purificar por el fuego.

Pero si el pecado fue de tal naturaleza que tal hombre fuera merecedor de la gehenna, a causa de aquel pecado, incluso después de esta vida, Josué habría querido lapidarlo precisamente para advertir que en lo que había dicho el Señor: *será entregado al fuego,* había que entender no lo que ellos, sino lo que el Señor iba a hacer. Pues si el Señor hubiera dicho: Lo entregarás al fuego con todas sus cosas, no habría

enim peccatum eius dominus tale esse iudicauit, quod supplicio illo expiatum non puniret in aeternum, propter ipsam expiationem et purgationem congruenter illa poena ignis nomen accepit. Neque ad hunc intellectum quisquam tendere admoneretur, si eum proprie uisibilis ignis exureret, sed in eo quisque remaneret, quod aperte uidebat inpletum, nec aliquid ultra quaereret; (780) nunc uero cum propter dei uerba et factum Iesu, a quo praeuaricari illa uerba non possent, rectissime dicitur etiam lapidationem ignem fuisse, eleganter agnoscitur illa poena hominem, ne in posterum **[427]** peccato illo interiret, fuisse purgatum. Quod significant etiam uasa in Leuitico, quae iubentur igne purgari (cf. Lev 13,52). Si autem tale fuit illud peccatum, propter quod eum etiam post istam uitam gehenna susciperet, ideo Iesus eum uoluit lapidari, ut quod a domino dictum est: *igni cremabitur* (Ios 7,15), illud admoneret intellegi, quod dominus faceret, non quod ab ipsis esset faciendum. Si enim dixisset dominus: igni eum cremabitis et omnia eius, huic sensui locus nullus

aquella lejana época hablar de fuego visible —en este mundo— y fuego invisible —en el otro mundo—, en el infierno, entre otras razones, porque aún no se había revelado la doctrina sobre el cielo y el infierno. La explicación literal es la siguiente: Akán (= Akar en el texto de Agustín) primero, y el resto de su familia después, *arden en el fuego* como anatema —o *herem*— de destrucción, después de *haber sido apedreados* por todo el pueblo de Israel. No hay contradicción alguna entre el hecho de que fueran apedreados, como dice el v.25, y luego quemados, como dice el v.15. El resto de la explicación sobra como exégesis del pasaje, aunque es una aplicación de la enseñanza moral y religiosa de la Iglesia.

posibilidad alguna para este sentido. Pero como la frase está puesta de manera que parece que Dios predijo lo que le había de suceder al culpable más que mandar lo que los hombres deberían hacerle, por eso Josué, que entendió las palabras divinas como un gran profeta y realizó proféticamente esto mismo, no pudo obrar mejor que hacerle morir apedreado en vez de quemado, para que en aquellas llamas no se vieran cumplidas las palabras del Señor, que deseaba que se entendiera que las había dicho por otro motivo.

Y no debe plantearnos problema alguno el hecho de que Dios hubiera predicho que había que entregar al fuego no sólo la persona, sino todas sus cosas. Pues el Señor dijo así: *Será entregado al fuego con todas sus cosas.* En *todas sus cosas* pueden entenderse sus obras, que, según dijo Dios, debían ser quemadas con él, no como dice el Apóstol acerca de ciertas obras quemadas por el fuego, que *él, en cambio, quedará a salvo,* si el pecado de este hombre hubiera que entenderlo en el sentido de que fuera castigado incluso con el fuego eterno. El pueblo, al castigar al culpable, cubrió también de piedras a sus hijos y a sus hijas, con los ganados y con todas las cosas que tenía. Pero Josué no hizo esto movido por un juicio humano, sino por el espíritu profético, o por haber entendido las palabras: *con todas sus cosas,* de modo que ni siquiera considerara exceptuados de la lapidación a los hijos, al aplicarles también la pena en lugar del fuego, o porque quería significar sus obras, que Dios después de la muerte del culpable ha-

esset; cum uero ita positum est, ut magis uideatur deus quod ei futurum esset praedixisse quam quod ei ab hominibus deberet fieri praecepisse, melius non potuit facere Iesus, qui diuina uerba sicut tantus propheta intellexit, qui etiam hoc ipsum prophetice *(318)* fecit, quam ut illum lapidibus potius quam flammis interimeret, ne in illis ignibus uerba domini uiderentur inpleta, quae ob aliud dicta uolebat intellegi.

Nec mouere debet, quod non ipsum tantum sed etiam omnia quae sunt eius deus cremanda igni praedixerit. Sic enim ait: *igni cremabitur et omnia quaecumque sunt ei. Omnia* enim *quaecumque sunt ei,* opera eius possunt intellegi, quae cum illo dixit esse concremanda, non sicut dicit apostolus de quibusdam operibus igne consumptis *ipse autem saluus erit* (1 Cor 3,15), si huius peccatum ita intellegendum est, ut etiam aeterno igne puniatur. Filios ergo eius et filias cum pecoribus et omnibus quae habebat populus quidem cum eum puniret, simul lapidibus obruit; non tamen hoc iudicio humano, sed prophetico spiritu fecit Iesus siue ita intellegens *omnia quae sunt ei,* ut nec filios censeret exceptos lapidationis etiam poenam pro igne ingerens, siue opera eius quae post mortem deus

bía de quemar con él, no sólo por medio de las demás cosas que tenía, sino también por sus hijos.

Pero no por eso hay que pensar que también sus hijos, después de la muerte, fueron castigados con el suplicio del fuego del infierno por el pecado de su padre, del cual eran inocentes. Porque esta muerte, que a todos nos espera, aunque proceda del primer pecado, porque hemos nacido, y por eso necesariamente tenemos que morir, puede ser útil para algunos si se acelera. Por eso se lee lo siguiente acerca de una persona: *Fue llevado para que la maldad no cambiara su inteligencia*. Por tanto, es algo que sólo sabe quien no tiene iniquidad el motivo del juicio de Dios o de la misericordia que se le aplicó, tanto a los hijos de este hombre como a aquellos treinta y seis guerreros, siendo todos ellos ajenos al pecado de aquel hombre. Pero está claro que era conveniente que también el pueblo investigara con pánico lo que había sucedido y los demás temieran tanto más imitar la acción de aquél cuanto mayor es el miedo de la fragilidad humana, y que un odio tan grande y tan justo del pueblo se daba también en aquellos que pensaban que para la esperanza de la propagación de la estirpe él dejaría morir por su pecado, consumidos con él sus propios descendientes.

10 (Jos 8,2). Por lo que Dios manda a Josué, diciéndole que ponga una emboscada detrás de la ciudad, es decir, guerreros emboscados para acechar a los enemigos, deducimos

in illo fuerat crematurus non solum per cetera quae illi erant uerum etiam per filios eius significans.

[428] Nec ideo sane credendum est eos pro peccato patris, a quo innocentes erat, etiam post mortem supplicio inferni ignis incensos. Mors quippe ista quae omnes manet quamuis de primo peccato ueniat, tamen quia ita nati sumus, ut necessario moriendum sit (cf. Rom 5,12), accelerata quibusdam est utilis. Unde legitur de quodam: *raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius* (Sap 4,11). Quo ergo iudicio dei uel misericordia fuerit inrogata siue filiis huius siue illis triginta sex uiris, cum omnes ab eius peccato alieni fuerint, latet apud eum apud quem non est iniquitas (cf. Rom 9,14). Uerum illud in promtu est, quod et populum terribiliter oportebat quaerere quod admissum est et tanto uehementius timuerunt ceteri factum eius imitari, quanto magis humana exhorret infirmitas, et in tam magnum tamque iustum populi odium dari et eis quos ad spem propagandi generis se relicturum putabat peccato suo secum consumtis suis posteris emori.

10 (Ios 8,2). Quod deus iubet loquens ad Iesum, ut constituat sibi retrorsus insidias, id est insidiantes (781) bellatores ad insidiandum hos-

que no obran injustamente quienes hacen una guerra justa. Y por eso, un hombre justo no debe pensar en estos asuntos nada más importante que hacer una guerra justa, si le es lícito hacerla. Porque no a todos les es lícito. Si la guerra es justa, poco importa para la justicia si vence en un combate abierto o por medio de una emboscada. Suelen llamarse guerras justas las que vengan injurias, en el caso de que una nación o una ciudad, que hay que atacar en la guerra, ha descuidado vengar lo que los suyos han hecho indebidamente o devolver lo que ha sido arrebatado por medio de injurias. Pero sin duda también es justa aquella guerra que Dios manda hacer, él que no tiene iniquidad y sabe lo que se debe dar a cada uno. En esta clase de guerra, el jefe del ejército o el propio pueblo no es tanto el autor de la guerra cuanto el servidor de la misma.

11 (Jos 8,4-8). Josué, cuando envía a la conquista de Ay a treinta mil hombres, les dice: *Vosotros emboscaos detrás de la ciudad, pero no estéis lejos de ella y estaréis todos preparados. Yo, en cambio, y todo el pueblo que está conmigo nos acercaremos a la ciudad. Y sucederá que cuando salgan a nuestro encuentro los que viven en Ay, como la vez anterior, y huiremos y cuando hayan salido detrás de nosotros, los sacaremos de la ciudad, y dirán: «Estos huyen ante nosotros como la vez anterior». Vosotros entonces saldréis de la emboscada e iréis a la ciudad. Haréis según esta orden. Mirad que yo os*

tibus, hinc admonemur non iniuste fieri ab his qui iustum bellum gerunt, ut nihil homo iustus praecipue cogitare debeat in his rebus, nisi ut iustum bellum suscipiat, cui bellare fas *(319)* est; non enim omnibus fas est. Cum autem iustum bellum susceperit, utrum aperta pugna, utrum insidiis uincat, nihil ad iustitiam interest. Iusta autem bella ea definiri solent quae ulciscuntur iniurias, si qua gens uel ciuitas, quae bello petenda est, uel uindicare neglexerit quod a suis inprobe factum est uel reddere quod per iniurias ablatum est. Sed etiam hoc genus belli sine dubitatione iustum est, quod deus imperat, apud quem non est iniquitas (cf. Rom 9,14) et nouit quid cuique fieri debeat.**[429]** In quo bello ductor exercitus uel ipse populus non tam auctor belli quam minister iudicandus est.

11 (Ios 8,4-8). Iesus mittens ad Gai debellandum triginta milia bellatorum ait illis: *uos insidiabimini post ciuitatem et non longe eritis a ciuitate et eritis omnes parati. Et ego et omnis populus qui mecum est accedemus ad ciuitatem. Et erit cum exierint qui commorantur in Gai in obuiam nobis sicut* <*et*> *antea, et fugiemus a facie illorum. Et cum exierint post nos, abducemus illos de ciuitate, et dicent: fugiunt isti a facie nostra sicut* <*et*> *antea. Uos autem exsurgetis ex insidiis et ibitis in ciuitatem. Secundum uerbum istud facie-*

lo mando. Hay que preguntar si toda intención de engañar ha de ser considerada como mentira, y, si es así, si puede ser justa la mentira con la que se engaña a aquel que es merecedor de ser engañado. Y si ni siquiera esta mentira se considera justa, entonces queda referir a la verdad esto que se ha dicho aquí acerca de las emboscadas, de acuerdo con algún significado especial.

12 (Jos 9,3.4). Los gabaonitas vinieron a Josué con panes y sacos viejos para dar la impresión de que venían de una tierra lejana, como habían planeado, para que los israelitas les perdonaran la vida —pues el Señor había ordenado no respetar a nadie de los habitantes de aquellas tierras a las que entraban—. Pues bien, en relación a esto, algunos códices tanto griegos como latinos dicen: *Y tomando sacos viejos sobre sus hombros.* Otros códices que parecen más exactos no dicen: *sobre los hombros,* sino: *sobre sus asnos.* El parecido de la palabra en la lengua griega facilitó el error y por eso varían también los ejemplares latinos. Efectivamente, ὤμων y ὄνων no difieren mucho entre sí. Pero la primera palabra significa «hombro» y la segunda «asno». Es más probable que se trate de asnos, porque los gabaonitas dijeron que habían sido enviados desde su pueblo, que estaba lejos. De aquí se deduce que eran legados y por eso pudieron llevar las cosas necesarias, ciertamente en asnos y no a hombros, dado que no podían

tis. Ecce praecipio uobis. Quaerendum est utrum omnis uoluntas fallendi pro mendacio deputanda sit et, si ita est, utrum possit iustum esse mendacium, quo ille fallitur, qui dignus est falli; et si ne hoc quidem mendacium iustum reperitur, restat, ut secundum aliquam significationem hoc, quod de insidiis factum est, ad ueritatem referatur.

12 (Ios 9,9.10 [3.4]). Quod Gabaonitae uenerunt ad Iesum cum uetustis panibus et saccis, ut putarentur, sicut finxerant, de terra uenisse longinqua, quo eis parceretur —constitutum enim erat a domino, ne alicui terras illas inhabitanti parcerent, quo ingrediebantur— nonnulli codices et graeci et latini habent: *et accipientes saccos ueteres super humeros suos* (Ios 9,10 [4]); alii uero, qui ueraciores uidentur, non habent: *super humeros,* sed: *super asinos suos.* Similitudo enim uerbi in graeca lingua mendositatem facilem fecit et ideo latina quoque exemplaria uariata sunt; ὤμων quippe et ὄνων non multum ab **[430]** inuicem dissonant, quorum prius humerorum nomen est, posterius asinorum. Ideo est autem de asinis credibilius, quoniam se a sua *(320)* gente longinqua missos esse dixerunt: unde adparet eos fuisse legatos et ideo magis in asinis quam in humeris necessaria portare potuisse, quia nec multi esse poterant et non solum saccos sed etiam utres eos portasse scriptura commemorat (cf. Ios 9,19 [13]).

ser muchos, y además la Escritura dice que no sólo llevaban sacos, sino también odres[5].

13 (Jos 9,19). Podemos preguntar por qué los hebreos pensaron que debían guardar el juramento hecho a los gabaonitas, siendo así que el juramento lo hicieron pensando que habían venido de una tierra lejana, como ellos, mintiendo, les habían dicho. Los gabaonitas sabían que los hebreos les harían la guerra si sabían que habitaban en aquella tierra que se les había prometido y que la obtendrían en propiedad si mataban a sus habitantes. Los israelitas juraron respetarlos por haber ellos mentido diciendo que venían de una tierra lejana. Pero después de saber que vivían allí, donde, según el precepto divino, debían hacer la guerra a todos los que encontraran, no quisieron romper el juramento, y, aunque supieron que habían mentido, prefirieron respetarles la vida, por motivo del juramento, aunque podían naturalmente decirles que les habían hecho el juramento creyendo que, efectivamente, venían de una tierra lejana. Al saber la verdad, deberían haber cumplido el mandato del Señor acerca de ellos, haciéndoles la guerra como a los demás. Dios aprobó esta conducta y no se encolerizó con los israelitas, que les habían perdonado, aunque no le hubiesen consultado acerca de quiénes eran aquéllos y por eso pudieron engañarlos. Por tanto, podemos pensar que muy oportunamente temieron a Dios de verdad en medio de su pueblo, aunque quisieron engañar a los hom-

13 (Ios 9,25 [19].15[9]). Quaeri potest quomodo iurationem seruandam esse crediderint Hebraei Gabaonitis, quibus ita iurauerant tamquam de longinqua terra uenientibus, sicut illi mentiti fuerant. Sciebant enim se debellandos, si cognitum esset Hebraeis in ea terra eos habitare, quam promissam fuerant interfectis habitantibus retenturi. Mentientibus ergo quod de (782) longinqua terra ad eos uenissent, iurauerunt eis Israhelitae. Posteaquam uero cognouerunt ibi eos habitare, ubi omnes quos inuenerant secundum dei praeceptum debellare oportebat, noluerunt tamen frangere iurationem et, licet eos mentitos esse didicissent, parcere maluerunt causa iurationis, cum possent utique dicere se tamquam illis iurasse, quos eos esse crediderant, id est de longinquo uenientes; cum uero aliud cognouerunt, praeceptum circa eos domini inplendum erat, ut sicuti ceteri expugnarentur. Deus autem hoc adprobauit nec parcentibus suscensuit, quamuis eum non interrogassent quinam illi essent et ideo eos illi fallere ualuissent. Unde non inportune utique credendi sunt, etsi fallere homines pro sua salute uoluerunt, non tamen fallaciter deum

[5] El texto original hebreo habla de «asnos» y no de «hombros».

bres para salvar su vida. Por eso el Señor no se encolerizó con ellos ni cuando hicieron el juramento ni cuando les perdonaron la vida, para hacer justicia luego a los propios gabaonitas, como hombres de su pueblo, castigando a la casa de Saúl, como dice el libro de los Reyes. Y dado que el juramento se guardó, aunque se había hecho en favor de unos hombres que habían mentido, de modo que la decisión israelita se inclinara a la clemencia, no desagradó a Dios. Porque si, por el contrario, hubieran jurado que matarían a algunos que hubieran creído que eran gabaonitas, que vivían en la tierra prometida y que habían venido a ellos de tierras lejanas, no debemos pensar que les deberían exterminar por motivo de cumplir el juramento, ya que por un sentimiento de clemencia parecido en perdonar, el santo varón David, incluso después de haber jurado que mataría a Nabal, sabiendo ciertamente quién era a quien tenía que matar, prefirió perdonarle y no cumplir el juramento en un asunto más grave, pensando que agradaba más a Dios si no hacía lo que había jurado hacer, movido por la ira para hacerle daño, que si lo hacía.

14 (Jos 10,7-8). Cuando los gabaonitas, atacados por los reyes amorreos, enviaron recado a Josué que viniera a socorrerlos, la Escritura dice lo siguiente: *Y subió Josué de Gálgala, él y toda la gente de guerra con él, todos los fuertes y valerosos. Y dijo el Señor a Josué: «No les temas; pues los he entregado en tus*

timuisse in populo eius. Propterea nec suscensuit dominus iurantibus aut parcentibus, ut postea Gabaonitas ipsos tamquam populi sui homines de domo Saul uindicauerit, **[431]** sicut Regnorum ostendit historia (cf. 2 Reg 21,1-8). Et quoniam iuratio sic seruata est quamuis in hominibus qui mentiti sunt, ut ad clementiam sententia flecteretur, non displicuit deo. Nam si e contrario iurassent aliquos se interfecturos, quos Gabaonitas in terra promissionis esse putauissent et postea didicissent eos esse ab illa terra extraneos et de longinquo ad se uenisse, nullo modo arbitrandum est, quod eos essent debellaturi causa iurationis inplendae, cum propter ipsam parcendi clementiam sanctus Dauid etiam post uerba quibus se Nabal interfecturum esse iurauerat utique sciens quem fuerat interfecturus parcere maluit nec in re duriore inplere iura*(321)*mentum magis deo placere existimans (cf. 1 Reg 25,22.33), si quod ira perturbatus ad nocendum iurauerat non fecisset quam si perfecisset.

14 (Ios 10,7.8). Cum obsessi Gabaonitae a regibus Amorrhaeorum misissent ad Iesum, ut sibi subueniretur, ita scriptura sequitur et dicit: *et ascendit Iesus a Galgala, ipse et omnis populus bellator cum illo, omnis potens in fortitudine. Et dixit dominus ad Iesum: noli timere illos; in manus enim tuas*

manos; no resistirá ante vosotros ni uno solo de ellos». No consultaron al Señor para saber si tenían que salir contra ellos. El Señor les anunció que conseguirían la victoria, ellos que habían querido espontáneamente ayudar bien a los suyos. Así podría también decir quiénes eran los gabaonitas que habían mentido, afirmando que vivían lejos, aunque le hubieran consultado acerca de ellos, en el caso de que no le hubiera agradado aquel juramento, que obligaría a perdonar a quienes se le sometían. Ellos habían creído a Dios, a quien habían oído prometer a su pueblo que destruiría a aquellas gentes y se apoderaría de su tierra. Y en cierto modo premió esta fe de ellos, al no traicionarles.

15 (Jos 10,5.6). Se nos presenta la cuestión de saber por qué el rey de la ciudad de Jerusalén Adonibezec y los otros cuatro con quienes asedia a los gabaonitas, según la versión de los Setenta, reciben primero el título de reyes de los jebuseos, cuando se reúnen para asediar a los gabaonitas, y después los propios gabaonitas los llaman reyes de los amorreos, cuando envían mensajeros a Josué para que vaya a liberarlos del asedio. Pero, como he podido ver en la versión hecha del hebreo [6], en las dos ocasiones se les llama amorreos, cuando consta que el rey de la ciudad de Jerusalén era jebuseo, puesto que esa misma ciudad recibe el nombre de Jebús como ca-

tradidi eos: non subsistet ex illis quisquam coram uobis. Ubi neque consultus est dominus utrum eundum ad eos esset, sed ultro suis recte subuenire uolentibus, futuram uictoriam praenuntiauit. Sic ergo posset quamuis non consultus de ipsis Gabaonitis admonere, qui essent, cum se longinquos esse mentirentur (cf. Ios 9,15 (9)), nisi ei placuisset illa iuratio, quae subiectis parcere cogeret. Crediderant enim deo, quem audierant suo populo promisisse, quod illas gentes subuerteret eorumque terram obtineret; et hanc eorum fidem non eos prodendo remunerauit quodam modo.

[432] 15 (Ios 10,5.6). Quaeritur quemadmodum rex ciuitatis Hierusalem Adonibezec et ceteri quattuor cum quibus obsedit Gabaonitas secundum septuaginta interpretes primo reges Iebusaeorum cum ad eos obsidendos conuenerunt, postea uero reges Amorrhaeorum dicantur ab ipsis Gabaonitis, quando nuntios (783) miserunt ad Iesum, ut eos de obsidione liberaret. Sicut autem inspicere potuimus in ea interpretatione quae ex hebraeo est, utrobique Amorrhaeorum dicuntur, cum constet Iebusaeorum fuisse regem ciuitatis Hierusalem, quia ipsa est dicta Iebus

[6] Alusión a la Vulgata de Jerónimo, cf. Jos 10,5,6. El texto hebreo también menciona sólo a los amorreos. La alusión a los jebuseos es propia de los Setenta.

pital de aquel pueblo, y la Escritura recuerda muchísimas veces que eran siete los pueblos que Dios prometió exterminar ante el suyo, uno de los cuales fue el de los amorreos. A no ser que se trate de un nombre general a todos o quizá más bien a la mayor parte de ellos, de tal modo que bajo ese nombre no se comprendería un pueblo solo, sino muchos de esos siete. Aunque podría haber también uno de los siete que se llamase propiamente pueblo de los amorreos, como, por ejemplo, hay una parte que recibe el nombre propio de Libia, aunque este nombre corresponde a toda el Africa[7], y hay una parte que se llama Asia en sentido propio, aunque algunos hayan considerado a Asia como la mitad y otros como la tercera parte del orbe terráqueo[8]. Como consta, los cananeos se mencionan como un solo pueblo entre aquellos siete, y, sin embargo, toda aquella tierra se llama originariamente Canaán.

16 (Jos 11,14.15). *Josué no dejó en ella a nadie con vida. Como el Señor había mandado a su siervo Moisés y Moisés había mandado a su vez a Josué, así lo hizo Josué: No dejó pasar nada de todas las cosas que el Señor había mandado a Moisés.* No hay que pensar que esto era una crueldad, es decir, el hecho de que Josué no dejara a nadie con vida en las ciudades que conquistaba, puesto que Dios se lo había ordenado. Quienes sacan de aquí la conclusión de que Dios era cruel, y por eso no

tamquam illius gentis metropolis (cf. Ios 18,28), et septem gentes saepissime scriptura commemoret, quas promisit deus exterminaturum se esse a facie populi sui, ex quibus una perhibetur Amorrhaeorum. Nisi forte hoc nomen uniuersale fuerat omnium aut potius maioris partis, ut non una, sed plures in his septem hoc nomine tenerentur; quamuis esset etiam una de septem quae Amorrhaeorum proprie uocaretur, sicut est pars quaedam quae proprie dicitur Libya, quamuis hoc nomen uniuersae Africae conpetat, et pars quaedam quae proprie dicitur Asia, quamuis Asiam uel dimidium terrarum orbem quidam uel alii tertiam partem orbis posuerint. Nam, quod constat, et Chana*(322)*naei tamquam una gens in illis septem commemorantur et tamen uniuersa illa terra originaliter Chanaan uocatur.

16 (Ios 11,14.15). *Non dimisit in ea Iesus quidquam spirans. Sicut praecepit dominus Moysi puero suo, et Moyses similiter praecepit Iesu, et sic fecit Iesus: non est transgressus nihil ab omnibus quibus constituit dominus Moysi.* Propter hoc nullo modo putanda est ista crudelitas, quod nullum uiuum in ciuitatibus sibi traditis dimittebat Iesus, **[433]** quia deus hoc iusserat. Qui autem existimant hinc deum ipsum fuisse crudelem et propter hoc

[7] Cf. Agustín, *De civ. Dei* 4,6.
[8] Cf. Agustín, *De civ. Dei* 16,17; 18,2.

quieren aceptar que el verdadero Dios fue autor del Antiguo Testamento[9], juzgan tan perversamente acerca de las obras de Dios como de los pecados de los hombres, ignorando lo que cada uno merece padecer y pensando que es un mal grande que se derribe lo que tiene que caer y que muera lo mortal.

17 (Jos 11,19). *Y no hubo ciudad que no fuera entregada a los hijos de Israel.* Nos preguntamos cómo puede ser verdad esto, cuando ni después de la época de los Jueces ni en tiempo de los Reyes pudieron los hebreos conquistar todas las ciudades de aquellas siete naciones[10]. Por eso, o hay que entender esto en el sentido de que Josué no se acercó a ninguna ciudad en son de guerra que no la conquistara, o por lo menos ninguna de aquellas situadas en las regiones mencionadas antes dejó de ser conquistada. Porque se enumeran las regiones en las que estaban las ciudades acerca de las cuales se hizo esta afirmación: *todas las conquistó en la guerra.*

18 (Jos 11,20). *Porque por medio del Señor se hizo que fuera confortado su corazón, de modo que hicieran la guerra a Israel para que fueran exterminadas, y no se les concediera misericordia, sino que fueran exterminadas, como dijo el Señor a Moisés.* Aquí se emplea

ueteris testamenti uerum deum fuisse auctorem nolunt credere, tam peruerse de operibus dei quam de peccatis hominum iudicant nescientes quid quisque pati dignus sit et magnum putantes malum, cum casura deiciuntur mortalesque moriuntur.

17 (Ios 11,19). *Et non erat ciuitas quae non erat tradita filiis Israhel.* Quaeritur quomodo hoc uerum sit, cum nec temporibus postea iudicum nec temporibus regum omnes omnino illarum septem gentium ciuitates capere potuerint Hebraei. Sed aut sic intellegendum est, quod ad nullam ciuitatem bellando accessit Iesus quam non ceperit; aut certe nulla non capta est, sed earum quae in regionibus supra commemoratis fuerunt. Enumeratae sunt enim regiones, in quibus fuerunt ciuitates de quibus facta est ista conclusio: *et omnes cepit in bello.*

18 (Ios 11,20). *Quia per dominum factum est confortari cor eorum, ut obuiam irent ad bellum ad Israhel, ut exterminarentur, ita ut non daretur eis misericordia, sed ut exterminarentur, sicut dixit dominus ad Moysen.* Ita dictum

[9] Se refiere a los maniqueos, cf. Agustín, *Contra Faustum* 22,4: CSEL 25,1 p.593ss. Por lo demás, el A.T. atribuye directamente a Dios lo que hacen las causas segundas. El mandato divino de exterminar a las gentes de aquella región es uno de esos casos.
[10] Esto no se realizó. De hecho, el libro de Josué, en los capítulos 10 y 11, ofrece una imagen de la conquista de la Tierra Santa que no corresponde a la historia, pues se le atribuyen a Josué hechos posteriores a él, con motivo de dar una idea general de la conquista. La conquista, de hecho, fue lenta e incompleta y cada tribu tuvo que conquistar su territorio, como aparece por Jue 1; cf. Jos 13,1-6; 14,6-13; 15,13-19; 17,12-16.

la frase: *Por medio del Señor se hizo que fuera confortado su corazón,* es decir, que se endureciera su corazón, en el mismo sentido que tiene cuando se habla del faraón. Cuando Dios abandona y el enemigo conquista, no hay que dudar lo más mínimo que eso sucede justamente por un juicio divino y misterioso. Y la frase tiene aquí el mismo sentido que allí. Pero aquí llama la atención que se diga que se endureció su corazón para que se levantaran en armas contra Israel, y así los israelitas no tuvieran compasión de ellos, como si la hubieran tenido en el caso de que no se hubieran alzado en armas, siendo así que Dios había ordenado que no se perdonara a nadie de ellos, y que si perdonaron a los gabaonitas fue porque habían fingido que venían de una tierra lejana, y se vieron obligados a perdonarles debido al juramento. Pero como los israelitas se apiadaron de algunos espontáneamente, incluso contra el mandato de Dios, hay que pensar que aquí se dijo que éstos se habían levantado en armas para que no se les perdonara y para que los israelitas no se dejaran convencer y tuvieran compasión de ellos en contra del mandato de Dios [11]. Pensamos que esto no pudo suceder siendo Josué el jefe, que guardaba escrupulosamente todos los preceptos divinos. Sin embargo, Josué no hubiera podido destruir tan rápidamente a esos enemigos si no se le hubieran opuesto de una manera absolutamente unánime. Y así habría podido suceder que, no destruidos por Josué, que se preocupaba de cumplir los mandatos de Dios, hubieran podido permanecer hasta el tiempo en que, después de la muerte de Josué, pudieron perdonarles la vida quienes no cumplían los mandatos de Dios con tanto cuidado. Incluso durante la vida de Josué los israelitas perdonaron la vida a algunos, sometiéndoles únicamente a servidumbre. A algunos ni siquiera pudieron vencerlos. Pero esto no sucedió siendo jefe Josué, sino que, cuando ya era viejo y había cesado la guerra, sólo les repartió algunas tierras, de modo que ellos, cuando Josué había cesado la guerra, ya tenían repartidas esas tierras, en parte, libres ya de enemigos, y, en parte, conquistadas en la guerra. Que los israelitas no pudieron vencer a algunos pueblos, porque así lo determinó el Señor, aparece claramente demostrado en algunos textos de las Escrituras [12].

19 (Jos 16,10). *Pero Efraím no destruyó al cananeo que habitaba en Gazer. Y habitaba el cananeo en Efraím hasta el día de hoy* [13], *hasta que subió el faraón, rey de Egipto, y tomó la ciudad y le prendió fuego, y a los cananeos y a los fereceos y a los que habitaban en Gazer los pasó a cuchillo; y el faraón se la dio en dote a su hija.* Lo que se dice del faraón no sé si hay que entenderlo en sentido profético, puesto que se cree que esta historia fue es-

est hoc *per dominum factum confortari cor eorum,* hoc est obdurari cor eorum, sicut de Pharaone (cf. Ex 7,3.22; 8,19). Quod diuino altoque iudicio iuste fieri minime dubitandum est, cum deserit deus et possidet inimicus: quod sic accipiendum est quemadmodum et ibi. Sed hic aliud mouet, quomodo dictum sit ad hoc eis confortatum cor, ut exsurgerent in bellum aduersus Israhel et ob hoc eis non praeberent misericordiam: quasi praebenda esset, si non bellarent, cum **[434]** deus (784) praeceperit nulli eorum esse parcendum et ob hoc Gabaonitis *(323)* pepercerint, quia se de longinqua terra uenisse fingentes eorum iurationem tenuerant. Sed quoniam quibusdam ultro praebuerunt Israhelitae misericordiam quamuis contra dei mandatum, ad hoc dictum esse intellegendum est istos ita bellasse, ut non eis parceretur nec ab eis ipsis Israhelitae neglecto dei mandato ad misericordiam flecterentur. Quod quidem duce Iesu, qui omnia diligenter diuina praecepta seruabat, non est credendum fieri potuisse. Uerum tamen nec ipse istos tam cito deleuisset, nisi conspirantissime contrairent atque ita fieri posset ut eis ab illo minime debellatis, qui dei praecepta inplere curabat, remansissent ad illud tempus, quando eis possent parcere post mortem Iesu, qui non tanta cura dei mandata faciebant. Nam et adhuc eodem uiuente quibusdam illi pepercerunt tantummodo eos ditioni suae subiugantes; quosdam uero nec uincere potuerunt. Uerum haec non illo duce facta sunt, sed cum iam senex uacaret a bello tantummodo eis terras diuidens, ut ipsi iam illo non bellante diuisas sibi terras partim iam hoste uacuas tenerent, partim pugnando caperent. Et quod uincere aliquos minime potuerunt, prouidentiae diuinae fuisse oportune scripturarum certis adparebit locis.

19 (Ios 16,10). *Et non perdidit Ephraem Chananaeum qui habitabat in Gazer; et habitabat Chananaeus in Ephraem usque in diem istum, donec ascendit Pharao rex Aegypti et cepit ciuitatem et incendit eam in igni et Chananaeos et Pherezaeos et qui habitabant in Gazer transpunxit; et dedit eam Pharao in dotem filiae suae.* Quod de Pharaone rege dictum est, miror si **[435]** prophetice dictum intellegere debemus, cum haec historia illis temporibus

[11] En Dt 7,2s y 20,16-18 se dan las razones del exterminio de los pueblos que ocupaban el territorio de Israel. Se trataba de una guerra santa. El país que había elegido Yahveh para su pueblo debía ser purificado de toda presencia pagana. Israel, como pueblo santo y, por lo tanto, separado de los demás (cf. Dt 7,6), debía ser preservado de todo lo que pudiera hacerle claudicar y perder su fe.

[12] Véase antes la nota 10.

[13] El texto hebreo añade: «pero sometido a servidumbre», y ahí termina el v.10. Los Setenta omiten esas palabras y añaden lo que viene a continuación, hasta el final del versículo. Ese fragmento está tomado de 1 Re 9,16.

crita en la época en la que se realizaron aquellos hechos recientes. ¿Qué cosa grande pudo elegirse para ser anunciada proféticamente, cuando se cuentan las cosas pasadas y se callan las cosas futuras mayores y sumamente necesarias? Por tanto, habría que pensar más bien que los Setenta, que se cree que tradujeron con autoridad profética por el consenso admirable que hubo entre ellos, añadieron esto, no como anunciando el futuro, sino porque ellos vivían en aquel tiempo en que recuerdan que sucedió aquello y lo habían leído en los libros de los Reyes. Pues sucedió en tiempo de los Reyes[14]. Y esto me parece a mí más creíble, porque he visto la traducción hecha del hebreo[15] y no lo he encontrado allí. Como tampoco está allí lo que se dijo acerca de Jericó, que Hoza, que la había reconstruido, había incurrido en la maldición pronunciada por Josué. El texto dice así: *Y Josué pronunció este juramento aquel día: «Maldito el hombre que levante y reconstruya aquella ciudad; sobre su primogénito puso su cimiento y sobre su último hijo colocará sus puertas»*. Hasta aquí se encuentra en la traducción hecha del hebreo[16]. En cambio no se encuentra en ella lo que sigue: *Y así hizo Hoza, que era de Bétel; en su primogénito Abirón puso su cimiento y en su último hijo salva*-

conscripta credatur, quibus erant gesta illa recentia. Quid autem magnum eligi potuit quod prophetice diceretur, cum praeterita narrentur taceanturque futura maiora et maxime necessaria? Proinde potius existimandum est septuaginta interpretes, qui auctoritate prophetica ex ipsa mirabili consensione interpretati esse perhibentur, haec addidisse, non tamquam futura praenuntiantes, sed quia illo tempore ipsi erant, quo facta esse meminerant et in libris Regnorum legerant (cf. 3 Reg 4,34); etenim regum temporibus factum est. Quod ideo credibilius nobis uisum est, quoniam inspeximus *(324)* interpretationem quae est ex hebraeo et hoc ibi non inuenimus; sicut nec illud quod dictum est de Iericho, quod Hoza, qui eam reparasset, incurrerit maledictum quod dixerat Iesus. Sic enim scriptum est: *et adiurauit Iesus in die illa: maledictus homo qui resuscitabit et aedificabit ciuitatem illam; in primogenito suo fundauit eam et in nouissimo suo inponet portas eius* (Ios 6,26). Huc usque inuenitur in interpretatione ex hebraeo; illud autem quod sequitur: *et ita fecit Hoza qui ex Bethel; in Abiron primogenito fundauit eam et in resaluato nouissimo inpo*-(785)*suit portas eius* (3 Reg 16,34), hoc illic non legitur. Unde adparet a Septuaginta interpositum, qui factum esse nouerant.

14 Véase la nota anterior.
15 Alusión a la Vulgata de Jerónimo, que, efectivamente, omite la adición que presentan los Setenta.
16 Nueva alusión a la Vulgata de Jerónimo, que omite lo que sigue; cf. Jos 6,26.

do por segunda vez colocó sus puertas. Está claro que lo añadieron los Setenta, que sabían que había sucedido así[17].

20 (Jos 19,47). *Y el amorreo permaneció habitando en Elom y en Salamín; y la mano de Efraím cayó sobre ellos y fueron hechos tributarios de él*. Esto se hizo ya en contra del precepto del Señor y vivía aún Josué. Pero ya no era su jefe en aquellas batallas por motivo de su vejez. Por eso se dice que el Señor hizo que se endureciera el corazón de los que habían hecho una conspiración común para ir a la guerra contra Josué para que esta misericordia no se les concediera, incluso contra el mandato de Dios, si hubieran quedado sin ser vencidos, y, siendo ya viejo Josué o habiendo muerto, quedaran para ser vencidos por los hijos de Israel, quienes podrían perdonarles la vida en contra del mandato del Señor, cosa que Josué no haría.

21 (Jos 21,41-43). Se presenta con toda razón la pregunta de saber cómo hay que interpretar el siguiente texto de la Escritura, pues Israel no sólo no exterminó a las gentes que poseían la tierra de promisión hasta el momento de la muerte de Josué, sino que ni siquiera consiguió hacerlo después, aunque sí consiguió en parte derrotarlos y establecerse en la tierra prometida. El texto dice así: *Y el Señor concedió a Israel toda la tierra que había jurado dar a sus padres. Y la heredaron y habitaron en ella. Y el Señor les concedió paz en todos sus confines, como había jurado a sus padres. Ninguno de sus enemigos pudo resis*-

20 (Ios 19,48 [47]). *Et Amorrhaeus permansit ut habitaret in Elom et in Salamin; et grauata est manus Ephraem super eos et facti sunt illis tributarii*. Hoc iam contra domini praeceptum fiebat et adhuc uiuebat Iesus, sed dux eorum in **[436]** illis proeliis iam prae senectute non erat. Propter hoc dictum est a domino factum, ut confortaretur cor illorum, qui simul conspirauerunt ire in bellum contra Iesum (cf. Ios 11,20), ne ista illis misericordia praeberetur etiam contra dei praeceptum (cf. Ios 21,20), si remansissent non expugnati et senescente Iesu siue defuncto relinquerentur expugnandi a filiis Israhel, qui eis contra praeceptum domini possent parcere, quod ille non faceret.

21 (Ios 21,41-43). Merito quaeritur, cum Israhel non solum usque ad diem mortis Ieu uerum etiam postea non eradicauerit gentes quae terram promissionis tenebant, quamuis ex parte illis debellatis in eadem promissa hereditate consisterent, quomodo intellegendum sit quod dictum est: *et dedit dominus Israheli omnem terram quam iurauerat dare patribus eorum; et hereditauerunt eam et habitauerunt in ea. Et requiem dedit illis dominus in circuitu, sicut iurauerat patribus eorum; non restitit quisquam ante faciem*

17 La adición de los Setenta está tomada de 1 Re 16,34.

tir ante ellos. El Señor entregó a todos sus enemigos en sus manos. No falló una sola de todas las cosas buenas que prometió el Señor a los hijos de Israel. Todas se cumplieron. Hay que considerar todas estas cosas con atención. Y, en primer lugar, hay que saber el territorio de cuántas naciones se prometió a los israelitas. Parece que se mencionan seguramente siete naciones con frecuencia. En el Exodo leemos así: *Y dijo el Señor a Moisés: «Anda, sube de aquí, tú y tu pueblo que sacaste de la tierra de Egipto, a la tierra que juré dar a Abraham, Isaac y Jacob, diciendo: A tu descendencia se la daré. Al mismo tiempo enviaré ante ti a mi ángel y expulsará al amorreo y al ceteo y al ferezeo y al gergeseo y al eveo y al jebuseo y al cananeo».* Parece claro, por consiguiente, que Dios prometió a los patriarcas la tierra de estas siete naciones. En el Deuteronomio está escrito aún más claramente: *Si te acercas a una ciudad para atacarla, les propondrás la paz. Si te responden con la paz y te abren las puertas, todo el pueblo que se encuentre en la ciudad será para ti tributario y te obedecerá. Pero si no te obedecen y hacen la guerra, entonces la asediarás y el Señor tu Dios la entregará en tus manos y matarás al filo de la espada a todos sus varones. A las mujeres y a los objetos y a todos los ganados y todas las cosas que haya en la ciudad, y todos los utensilios los tomarás como botín. Y comerás todo el botín de tus enemigos, que el Señor tu*

illorum ab omnibus inimicis eorum; omnes inimicos eorum tradidit dominus eis in manus eorum. Non decidit ex omnibus uerbis bonis quae locutus est dominus filiis Israhel; omnia aduenerunt.

Diligenter ergo uniuersa consideranda sunt. Et primum *(325)* uidendum quot gentium terra promissa sit Israhelitis. Septem quidem gentes assidue uidentur commemorari, sicut in Exodo legitur: *et dixit dominus ad Moysen: uade, ascende hinc tu et populus tuus, quos eduxisti de terra Aegypti, in terram quam iuraui Abraham et Isaac et Iacob dicens: semini uestro dabo eam. Et simul mittam ante faciam tuam angelum meum et eiciet Amor-* **[437]***rhaeum et Cettaeum et Pherezaeum et Gergesaeum et Euaeum et Iebusaeum et Chananaeum* (Ex 33,1-3). Harum ergo septem gentium terram uidetur deus patribus promisisse. Scriptum est etiam in Deuteronomio multo expressius: *si autem accesseris ad ciuitatem expugnare eam et euocaueris eos cum pace, si quidem pacifica responderint tibi et aperuerint tibi, omnis populus*[a] *qui inuenti fuerint in ciuitate erunt tibi tributarii et oboedientes; si autem non oboedierint tibi et fecerint ad te bellum, et circumsedebis eam et tradet eam dominus deus tuus in manus tuas et interficies omne masculinum eius in nece gladii praeter mulieres et supellectilem; et omnia pecora et omnia quaecumque fuerint in ciuitate et omnia utensilia praedaberis tibi; et edes* (786) *omnem praedationem inimicorum tuorum; quos dominus deus tuus dat tibi. Sic facies omnibus ciuitatibus quae*

a] omnes populi PL.

Dios te entrega. Así harás a todas las ciudades que están muy alejadas de ti, que no pertenecen a las ciudades de estas naciones. Pero en cuanto a estas ciudades cuya tierra el Señor tu Dios te da en herencia, no dejarás con vida a nadie, sino que los consagrarás al anatema: al ceteo y al amorreo y al cananeo y al ferezeo y al eveo y al jebuseo y al gergeseo, como te mandó el Señor tu Dios. También aquí está claro que la tierra de estas siete naciones fue prometida en herencia a los israelitas, quienes la poseerían, una vez vencidos y exterminados esos pueblos.

En cuanto a las demás naciones que se encontraran más lejos, fuera de los confines de éstas, el Señor quiso que se convirtieran en tributarias de Israel si no oponían resistencia. Pero si la oponían, también ellas serían pasadas a cuchillo y exterminadas, exceptuando los ganados y otras cosas que pudieran servir como botín. En otro pasaje del Deuteronomio se lee también este texto: *Y sucederá que cuando el Señor tu Dios te haya introducido en la tierra en la que vas a entrar para heredarla y haya arrojado de tu presencia a muchas y grandes naciones: a los ceteos y gergeseos y amorreos y ferezeos y cananeos y eveos y jebuseos, siete naciones más grandes y numerosas y fuertes que vosotros, y cuando el Señor tu Dios te las entregue en tus manos y las derrotes, las exterminarás totalmente. No harás con ellos alianza ni tendrás compasión de ellos ni os uniréis en matrimonio con ellos; no darás tu hija a su hijo ni tomarás su hija para tu hijo,* etc.

longe sunt a te ualde, quae non sunt a ciuitatibus gentium istarum. Ecce autem ex ciuitatibus istis, quas dominus deus tuus dat tibi hereditare terram eorum, non uiuificabis omne uiuum, sed anathemate anathematizabis eos: Cettaeum et Amorrhaeum et Chananaeum et Pherezaeum et Euaeum et Iebusaeum et Gergesaeum, quemadmodum mandauit **[438]** *tibi dominus deus tuus* (Deut 20,10-17). Et hic istarum septem gentium terram promissam in hereditatem, quam debellatis usque ad internecionem eisdem gentibus Israhelitae possiderent, manifestum est. Ceteras enim quae longinquius extra istas gentes inuenirentur, uoluit fieri tributarias eorum, si non resisterent; si autem resisterent, etiam ipsas interfici et in perditionem dari exceptis pecoribus et quae in praedam possent uenire. Item alio loco in Deuteronomio ita legitur: *et (326) erit cum induxerit te dominus deus tuus in terram in quam intras ibi hereditare eam et abstulerit gentes magnas et multas a conspectu tuo, Cettaeum et Gergesaeum et Amorrhaeum et Pherezaeum et Chananaeum et Euaeum et Iebusaeum, septem gentes magnas et multas et fortiores uobis, et tradet eos dominus deus tuus in manus tuas et percuties eos, exterminio exterminabis eos. Non dispones ad eos testamentum neque miserearis eorum neque matrimoniis iungamini cum eis; filiam tuam non dabis filio eius et filiam eius non sumes filio tuo* (Deut 7,1-3) et cetera.

Por consiguiente, éstos y otros lugares de las Escrituras muestran con frecuencia que los hijos de Israel tomaron posesión de las tierras de estas siete naciones de tal modo que no las habitaron con los que las poseían, sino que lo hicieron en su lugar. Pero en el Génesis se promete a la descendencia de Abraham no sólo estas siete naciones, sino once. El texto dice así: *Aquel día firmó el Señor Dios una alianza con Abraham, diciendo: «A tu descendencia daré esta tierra desde el río de Egipto hasta el Río Grande, el río Eufrates: los ceneos y los cenezeos y los quelmoneos y los ceteos y los ferezeos y los refaím y los amorreos y los cananeos y los eveos y los gergeseos y los jebuseos.* La cuestión se resuelve diciendo que precedió esta profecía, según la cual, Salomón extendería y dilataría el reino hasta aquellos límites. La Escritura dice así acerca de Salomón: *Y todo cuanto Salomón había establecido edificar en Jerusalén y en el Líbano y en toda la tierra de su dominio: toda la gente que había quedado de los ceteos y los amorreos y los ferezeos y los eveos y los jebuseos, que no eran de Israel, cuyos descendientes habían quedado con ellos en el país, a los que los hijos de Israel no habían podido entregar al anatema, Salomón los sometió a tributo hasta el día de hoy.* Este es el resto de los pueblos que debían ser vencidos y, según el precepto del Señor, exterminados totalmente; el resto que Salomón sometió a tributo y que, según el precepto de Dios, debió ciertamente exterminar. Estos pueblos, sometidos, quedaron bajo el domi-

Proinde his atque aliis scripturarum locis saepe ostenditur harum septem gentium terras ita accepisse in hereditatem filios Israhel, ut non cum eis qui easdem terras tenebant, sed pro eis illic habitarent. Uerum tamen in Genesi non istae tantum septem gentes, sed undecim promittuntur semini Abrahae. Sic enim legitur: *in die illa disposuit dominus deus testamentum ad Abraham dicens: semini tuo dabo terram hanc a flumine Aegypti usque ad flumen magnum, flumen Euphraten: Cenaeos et Cenezaeos et* **[439]** *Chelmonaeos et Cettaeos et Pherezaeos et Raphain et Amorrhaeos et Chananaeos et Euaeos et Gergesaeos et Iebusaeos* (Gen 15,18-20). Quae ita soluitur quaestio, ut intellegamus hanc praecessisse prophetiam, quod in eos fines regnum fuerat porrecturus et dilataturus Salomon, de quo ita scriptum est: *et omne propositum Salomonis, quod destinauerat aedificare in Hierusalem et Libano et in omni terra potestatis suae: omnis populus qui derelictus est a Cettaeo et Amorrhaeo et Pherezaeo et Euaeo et Iebusaeo, qui non erant ex Israhel, ex filiis eorum qui residui erant cum eis in terra, quos non consummauerant filii Israhel, et subiugauit eos Salomon in tributum usque in diem hunc* (3 Reg 10,22 [9,19-21]). Ecce residua populorum debellandorum atque omnino ex dei praecepto perdendorum subiugauit Salomon in tributum, quos utique secundum dei praeceptum perdere debuit; sed tamen subiugati

nio de Israel como tributarios. Un poco más adelante se lee: *Y dominaba en todos los reyes, desde el Río hasta la tierra de los filisteos y hasta los confines de Egipto.* He aquí donde se ha cumplido lo que Dios había predicho a Abraham en el Génesis, cuando le habló y le hizo la promesa. Desde el Río se entiende aquí desde el Eufrates. Pues en aquellos lugares puede entenderse perfectamente de qué río Grande se trata sin necesidad de añadir el nombre propio. No puede tratarse aquí del Jordán, puesto que los israelitas ya habían conquistado tierras, incluso antes del reinado de Salomón, no sólo a este lado, sino al otro lado de este río. Luego la Escritura, en el libro de los Reyes, dice que el reino de Salomón se extendió desde el río Eufrates, por la parte oriental, hasta los confines de Egipto, desde la parte occidental. Por consiguiente, en aquella época estaba sometido un territorio mayor que el que ocupaban aquellas siete naciones. Y por eso, fueron sometidas entonces a esclavitud no siete, sino once naciones.

Lo que se dice en los libros de los Reyes: *hasta los confines de Egipto desde el río,* para indicar la extensión del reino desde oriente a occidente, esto mismo se dice en el Génesis, al delimitar ese reino desde occidente a oriente, con estas palabras: *desde el río de Egipto hasta el Río Grande, el río Eufrates.* El río de Egipto, que es el límite determinante del reino de Israel desde Egipto, no es el Nilo, sino otro río pequeño, que pasa

tamquam (787) tributarii possessi sunt. Paulo post autem ita legitur: *et erat dominans in omnibus regibus a flumine usque ad terram Philistiim et usque ad fines Aegypti* (3 Reg 10,26 [4,21]). Ecce ubi inplentum est quod in Genesi deus ad Abraham loquens promittensque praedixerat. *(327)* A flumine quippe hic intellegitur ab Euphrate; magnum enim flumen in illis locis etiam proprio nomine non addito potest intellegi. Neque enim de Iordane hoc accipi potest, cum et citra Iordanen et ultra Iordanen iam terras Israhelitae obtinuerant et ante regnum Salomonis. Ergo a flumine Euphrate ex partibus orientis usque ad fines Aegypti, quae pars illis erat ab occidente, regnum Salomonis scriptura Regnorum dixit fuisse porrectum. Tunc ergo amplius **[440]** subiugatum est quam septem illae gentes tenebant; ac per hoc tunc in seruitutem redactae sunt non septem sed undecim gentes. Quod enim in Regnorum libris scriptum est: *usque ad fines Aegypti a flumine,* cum scriptura ab oriente usque ad occidentem quantum porrectum esset regnum uellet ostendere, hoc idem in Genesi, cum ab occidente usque ad orientem praefiniretur, dictum est: *a flumine Aegypti usque ad flumen magnum <flumen> Euphraten* (Gen 15,18). Flumen quippe Aegypti, qui finis est disterminans regnum Israhel ab Aegypto, non est Nilus, sed alius est non magnus fluuius, qui

por la ciudad de Rinocorura[18], al oriente de la cual ya empieza la tierra prometida. Así, a los hijos de Israel se les había ordenado que, exterminadas y destruidas aquellas gentes, ellos habitaran las tierras de las siete naciones y dominaran hasta el río Eufrates, sometidas y hechas tributarias las demás naciones. Y aunque no hubieran obedecido a Dios en esto, puesto que algunas de las naciones que debían exterminar las sometieron a tributo, no obstante, Dios cumplió en tiempo de Salomón lo que había prometido.

Ahora bien, ¿cómo puede ser verdad lo que nos hemos comprometido a estudiar en el libro de Josué Nave, a saber: *Y el Señor dio a Israel toda la tierra que había jurado dar a sus padres, y la poseyeron?* ¿Cómo les dio, viviendo aún Josué, toda la tierra, cuando todavía no habían vencido ni siquiera a los restos de aquellas siete naciones? Lo que sigue: *Y la poseyeron,* es verdad, porque allí estaban y allí se habían establecido. Lo que se añade a continuación: *Y el Señor les dio paz todo alrededor, como había jurado a sus padres,* es verdad, porque viviendo aún Josué, los restos de aquellas naciones no se movían ante ellos; antes al contrario, ninguna de ellas se atrevía a provocarles con una guerra en los territorios en que se habían establecido. Por eso se dijo también lo que viene a continuación: *Ninguno de todos sus enemigos pudo resistir ante ellos.* Lo que se dice a continuación: *sino que el Señor entregó en sus manos a todos*

fluit per Rhinocoruram ciuitatem, unde iam ad orientem uersus incipit terra promissionis. Sic ergo fuerat constitutum filiis Israhel, ut septem gentium terras exterminatis et perditis illis gentibus ipsi inhabitarent, aliis autem regnarent subditis atque tributariis usque ad flumen Euphraten. Et quamuis in hoc deo non obtemperassent, quia et ex illis, quas exterminare deberent, oboedientes aliquas fecerant, deus tamen temporibus Salomonis fidem suae promissionis inpleuit.

Nunc itaque in libro Iesu Naue quod considerare suscepimus quomodo erit uerum: *et dedit dominus Israheli omnem terram quam iurauerat dare patribus eorum; et hereditauerunt eam?* Quomodo adhuc uiuente Iesu omnem terram dedit, cum etiam reliquias illarum septem gentium nondum superauissent? Nam quod sequitur: *et hereditauerunt eam,* uerum est, quia ibi erant ibique consederant. Deinde quod adiungit: *et requiem dedit illis dominus in circuitu, sicut iurauerat patribus eorum,* uerum est, quia uiuo adhuc Iesu non eis quidem cedebant reliquiae illarum gentium, **[441]** sed nulla earum eos in terris ubi consederant bello lacessere audebat. Ideo dictum est et *(328)* quod deinde adiungitur: *non restitit quisquam ante faciem illorum ab omnibus inimicis eorum.* Quod uero sequitur: *sed omnes*

[18] Cf. Agustín, *De civ. Dei* 16,24; Jerónimo, *Onomast.* 179,29.

sus enemigos, se refiere a los enemigos que se atrevieron a hacerles la guerra. Y lo que se dice luego: *No falló ninguna de las buenas palabras que el Señor dijo a los hijos de Israel; todas sucedieron,* significa que, a pesar de que los israelitas hubieran obrado en contra del precepto del Señor, perdonando la vida a algunas de aquellas siete naciones y haciéndolas tributarias, todavía estaban incólumes entre aquellas gentes. Por eso, cuando se dijo: *de todas las palabras* se añadió: *buenas,* porque aún no habían tenido lugar las maldiciones establecidas para los que habían despreciado y transgredido el mandato del Señor.

En último término, las siguientes palabras: *El Señor dio a Israel toda la tierra que había jurado dar a sus padres,* hay que entenderlas en el sentido de que, aunque había todavía entre aquellas naciones restos que había que destruir y exterminar, y de las demás naciones que había hasta el río Eufrates, o habían de ser sometidas si no oponían resistencia, o habían de ser exterminadas si la oponían, sin embargo, esas naciones quedaron en función de ellos, como ocasión de ejercicio, no fuera que, debilitados por los afectos y deseos carnales, no pudieran soportar moderada y sanamente una prosperidad tan grande y repentina de cosas temporales y, ensoberbecidos, perecieran más rápidamente, como se demostrará oportunamente en otro lugar. Se les concedió, pues, toda la tierra, porque incluso la parte aquella que aún no habían conquista-

inimicos eorum tradidit dominus illis in manus eorum, hos intellegi uoluit inimicos, qui obuiam ire in bellum ausi sunt. Deinde quod dicit: *non decidit ex omnibus uerbis bonis quae locutus est dominus filiis Israhel; omnia aduenerunt* (Ios 21,43-45 (41-43)), ita uult intellegi quia, cum iam illi contra praeceptum (788) domini fecissent quibusdam parcendo ex illis septem gentibus et eos oboedientes faciendo, adhuc tamen inter eos salui erant. Ideo cum dixisset: *ex omnibus uerbis,* addidit *bonis,* quia nondum aduenerant maledicta contemptoribus et transgressoribus constituta. Restat ergo, ut quod ait: *dedit dominus Israheli omnem terram quam iurauerat dare patribus eorum,* secundum hoc intellegatur, quia etsi adhuc erant ex illis gentibus reliquiae conterendae et exterminandae uel ex aliis usque ad flumen Euphraten aut subiugandae, si non resisterent, aut perdendae, <si resisterent>, tamen in usum eorum relictae sunt, in quibus exercerentur, ne carnalibus adfectibus et cupiditatibus infirmi repentinam tantam rerum temporalium prosperitatem modeste ac salubriter sustinere non possent, sed elati citius interirent, quod oportune alio loco demonstrabitur. Omnis ergo illis terra data est, quia et illa pars, quae nondum data fuerat in possessionem, iam data fuerat in quandam exercitationis utilitatem.

do, ya se les había concedido en función de una cierta prueba.

22 (Jos 21,42). La Escritura dice: *Ninguno de todos sus enemigos resistió ante ellos.* Preguntamos cómo puede ser esto verdad, cuando poco antes se dijo de la tribu de Dan que a sus enemigos no les permitieron bajar al valle y los vencieron en los montes. La respuesta es que también aquí podemos entender este hecho como explicamos al tratar de los doce hijos de Jacob, que la Escritura afirma que nacieron en Mesopotamia, cuando Benjamín no nació allí [19]. Aquí las once tribus se consideran como si fuera todo el pueblo, de la manera que nos consta suficientemente por otros pasajes de las Escrituras [20]. Pero si buscamos la causa por la que esta tribu no consiguió suficientemente tierra en el sorteo que se hizo y fue molestada por las gentes que poseían aquella tierra, hay que admitir que la explicación reside ciertamente en el secreto consejo de Dios. Pero, cuando Jacob bendijo a sus hijos, dijo tales cosas de Dan que algunos piensan que el anticristo procederá de esta tribu [21]. Por eso, ahora no vamos a decir más cosas, dado que esta cuestión podría resolverse también diciendo que *ninguno de todos sus enemigos resistió ante ellos,* cuando hicieron la guerra las tribus todas juntas bajo el mando de

22 (Ios 21,44 [42]). *Quod ait: non restitit quisquam ante faciem illorum ab omnibus inimicis eorum,* quaeri potest quomodo **[442]** uerum sit, cum de tribu Dan superius scriptum sit, quod eos hostes eorum non permiserint descendere in uallem et praeualuerint eis in montibus (cf. Ios 19,48 [47]). Sed quod diximus, cum duodecim filios Iacob scriptura in Mesopotamia natos commemorasset, ubi non fuerat natus Beniamin, hoc etiam hic intellegendum est, quia pro uniuerso populo undecim tribus deputatae sunt ea regula, quae aliis scripturarum locis nobis satis innotuit. Causa autem si quaeritur, cur haec tribus in ea sorte, quae illi obuenit, non obtinuerit sufficientes terras et ab eis a quibus tenebantur adflicta sit, in dei quidem secreto consilio esse *(329)* credendum est. Uerum tamen cum Iacob filios suos benediceret, talia dixit de isto Dan, ut de ipsa tribu existimetur exsurrecturus Antichristus (cf. Gen 49,17). Unde nunc plura dicere non suscepimus, cum etiam sic solui possit haec quaestio, quia *non restitit quisquam ante faciem illorum ab omnibus inimicis eo-*

[19] Cf. AGUSTÍN, *Quaest. in Heptat.* 1,117 (Génesis).
[20] Las palabras de Agustín *ea regula quae,* que he traducido por «de la manera que», aluden probablemente a la «regla 4.ª» de Ticonio; cf. TICONIO, *Liber regularum* 4 (ed. Burkitt, p. 31ss).
[21] Esta teoría se remonta probablemente a Hipólito, quien influye en Ambrosio, y Ambrosio en Agustín; cf. W. RÜTING, o.c., p.197.

un solo jefe, antes de dividirse los territorios entre las tribus, territorios que luego cada una tenía que defender por su cuenta.

23 (Jos 22,27). *Y en los sacrificios de nuestras salvaciones.* Como se habla en plural de los sacrificios, por eso también están en plural las salvaciones. Pero hay que prestar mucha atención al hecho de que suele decirse «sacrificio de salvación», porque, si aceptamos que a Cristo se le llama *salvación de Dios* [22], no vemos cómo podría entenderse en plural esta palabra. Pues *uno solo es nuestro Señor Jesucristo,* aunque algunos puedan llamarse cristos por su gracia, como se lee en el salmo: *No toquéis a mis cristos.* Pero no debemos atrevernos fácilmente a afirmar que podríamos decir saludes *(salutares)* o salvaciones *(salutaria),* porque *él solo es el salvador del cuerpo* [23].

24 (Jos 23,14). En relación a lo que dice Josué sobre su muerte cercana: *Pero yo recorro el camino como todos los que están sobre la tierra,* en la traducción hecha del hebreo [24] se dice: *Yo entro por el camino.* La palabra «recorro» *(recurro)* que emplearon los Setenta se ha de entender en el mismo sentido que se dijo al hombre: *hasta que vuelvas a la tierra de donde has sido tomado,* frase que ha de entenderse referida al cuerpo. Pero si

rum, cum simul sub unius ducis imperio bellum gererent, antequam singulis tribubus sua defendenda diuiderentur loca.

23 (Ios 22,27). *Et in sacrificiis salutarium nostrorum.* Quia pluraliter dicta sunt sacrificia, pluraliter etiam salutaria. Ubi aduertendum est diligentius, quemadmodum dici soleat sacrificium salutaris, quoniam, si Christum acceperimus quoniam ipse dictus est *salutare dei* (Lc 2,30), non occurrit quemadmodum pluraliter possit hoc uerbum intellegi; *unus* enim *dominus* noster *Iesus Christus* (cf. 1 Cor 8,6). Quamuis dicantur christi per eius gratiam, sicut in psalmo legitur: *nolite tangere christos meos* (Ps 104,15); sed utrum salutares dici possint uel salutaria, non facile audendum est; solus enim *ipse saluator corporis* (Eph 5,23).

[443] 24 (Ios 23,14). Quod dicit Iesus de sua pro(789)pinquante morte: *ego autem recurro uiam sicut et omnes qui super terram,* in ea interpretatione quae est ex hebraeo inuenimus: *ingredior uiam.* Ita ergo accipiendum est quod Septuaginta dixerunt *recurro,* sicut dictum est homini: *donec reuertaris in terram unde sumptus es* (Gen 3,19), ut secundum corpus

[22] Lc 2,30: *salutare Dei,* «salvación de Dios».
[23] Se refiere a la Iglesia, cuerpo místico de Cristo, según la enseñanza de San Pablo. La traducción latina que manejaba Agustín le plantea el presente problema, que desaparece acudiendo al texto original, o incluso a la Vulgata. El sentido es: Nosotros rendimos culto al Señor «con nuestros sacrificios y nuestras víctimas pacíficas». «Las salvaciones» son las «víctimas pacíficas», una de las clases de sacrificios de la religión israelita.
[24] Alusión a la Vulgata de Jerónimo, Jos 23,14, que dice: *ingredior viam.*

quisiéramos referirnos al alma, según dice el Eclesiastés: *Y el espíritu vuelva a Dios que lo dio,* no creo que se pueda decir de todos los hombres, sino sólo de quienes hayan vivido de tal manera que merezcan volver a Dios, como a su dueño, que los ha creado. Esto tampoco puede interpretarse correctamente de aquellos de quienes se dice: *espíritu que va y no vuelve.* Si este varón santo Josué Nave no hubiera añadido: *como todos los que están sobre la tierra,* no habría ningún problema. Pues no pensaríamos acerca de él ninguna otra cosa sino lo que leemos que es digno de él. Pero, al añadir: *como todos los que están sobre la tierra,* no es de extrañar que el traductor latino puso *recurro* (recorro), no haya querido decir más que «corro a través de» *(percurro)* o «me voy corriendo» *(excurro)* si significa esto la palabra griega ἀποτρέχω. Porque todos «corren a través de» o «van corriendo» por el camino de la vida, cuando hayan llegado a su fin. Pero como esta palabra *(recurro)* aparece en el pasaje aquel en que los padres de Rebeca dicen al siervo de Abraham: *He aquí Rebeca; tomándola, vete corriendo, y sea la mujer del hijo de tu señor,* por eso también aquí he interpretado esta palabra de esa manera [25].

25 (Jos 24,3). Lo que la traducción hecha sobre los Setenta dice: *Yo tomé a vuestro padre Abraham del otro lado del Río*

dictum intellegatur. Secundum animan uero si uoluerimus ita accipere, quemadmodum in Ecclesiaste positum est: *et spiritus reuertetur ad deum qui dedit eum* (Eccl 12,7), non arbitror de omnibus posse dici, sed de his qui sic uixerint, ut ad deum redire mereantur tamquam ad auctorem, a quo creati sunt. Neque enim hoc et de illis recte intellegi potest, de quibus dicitur: *spiritus ambulans et non reuertens* (Ps 77,39). Iste autem uir sanctus Iesus Naue si non addidisset: *sicut et omnes qui sunt super terram,* nulla esset quaestio; neque enim aliud de illo crederemus, quam quod eum dignum esse legimus. Cum uero additum est: *sicut et omnes qui sunt super terram,* mirum si hoc, quod latinus interpres *recurro* posuit, non magis «percurro» uel «excurro» dicendum est, si hoc potest dici quod graecus habet ἀποτρέχω. Omnes enim percurrunt uel excurrunt huius uitae uiam, cum ad eius finem *(330)* peruenerint. Sed quia hoc uerbum positum est, ubi parentes Rebeccae dicunt ad seruum Abrahae: *ecce Rebecca, accipiens recurre; et sit uxor* <*filii*> *domini tui,* ideo et hic ita hoc uerbum interpretatum est.

25 (Ios 24,3). Quod septuaginta interpretes habent: *et adsumpsi patrem uestrum Abraham de trans flumine et deduxi eum in omnem terram,* inter-

[25] La frase: «Yo me voy por el camino de toda la tierra» (traducción literal del hebreo), que equivale a la de San Agustín: «Yo recorro el camino como todos los que están sobre la tierra», significa simplemente: «Yo moriré como todos»; cf. 1 Re 2,2.

y lo saqué (deduxi) hacia toda la tierra, la traducción hecha del hebreo [26] dice: *Y lo traje (induxi) a la tierra de Canaán.* Pues bien, es extraño que los Setenta hayan querido poner toda la tierra en lugar de la tierra de Canaán [27], a no ser que lo hayan hecho contemplando la profecía, de tal manera que se tome más como cosa hecha por la promesa divina lo que con toda certeza se anunciaba de antemano que sucedería en Cristo y en la Iglesia, a saber, que la verdadera descendencia de Abraham no está en los hijos de la carne, sino en los hijos de la promesa.

26 (Jos 24,11). *E hicieron la guerra (bellaverunt) contra vosotros las gentes que habitan en Jericó.* Preguntamos cómo puede ser verdad esto cuando las gentes de Jericó sólo se defendieron dentro de los muros, una vez cerradas las puertas. Pero la afirmación es correcta, porque cerrar las puertas contra el enemigo es un acto de guerra, pues no enviaron legados para pedir la paz. Por eso, si se hubiera dicho: lucharon *(pugnaverunt)* contra vosotros, sería falso. La guerra no consiste en luchas continuas, sino que unas veces son frecuentes, otras veces son raras, y otras veces ni siquiera existen. Pero la guerra existe cuando se da de alguna manera una disensión armada.

27 (Jos 24,12). ¿Qué significa esto que Josué Nave re-

pretatio, quae est ex hebraeo, **[444]** habet: *et induxi eum in terram Chanaan.* Mirum est ergo, si Septuaginta pro terra Chanaam omnem terram ponere uoluerunt nisi intuentes prophetiam, ut magis ex promissione dei tamquam factum accipiatur, quod certissime futurum in Christo et in ecclesia praenuntiabatur, quod est uerum semen Abrahae non in filiis carnis, sed in filiis promissionis (cf. Rom 9,8).

26 (Ios 24,11). *Et bellauerunt aduersus uos qui habitabant Iericho.* Quaeri potest quomodo id uerum sit, cum clausis portis se murorum ambitu tantummodo tuerentur. Sed recte dictum est, quia et claudere aduersum hostem portas ad bellum pertinet. Non enim miserunt legatos, qui poscerent pacem. Unde, si dictum esset: pugnauerunt aduersum uos, falsum esset. Neque enim bellum continuas pugnas habet sed aliquando crebras, aliquando raras, aliquando nullas. Bellum est tamen quando est quodam modo armata dissensio.

27 (Ios 24,12). Quid est, quod inter cetera quae Iesus Naue erga

[26] Alusión a la Vulgata de Jerónimo; cf. Jos 24,3: *Adduxi eum.*

[27] En este punto, ni los Setenta ni la Vulgata dan el sentido exacto del hebreo, que es el siguiente: «Y le hice recorrer toda la tierra de Canaán». Esta traducción disipa ya todo problema. El esfuerzo que hace Agustín para encontrar un sentido aceptable a los Setenta carece de valor probativo.

cuerda que el Señor hizo, entre otras cosas, en favor de los israelitas: *Envió ante vosotros avispas y los expulsó de vuestra presencia*? Pues esto mismo se lee en el libro de la Sabiduría y, sin embargo, no aparece que haya sucedido así en ningún otro sitio entre los hechos históricos. ¿Ha querido el autor utilizar tal vez la palabra *avispas* en sentido metafórico para indicar los grandes aguijones del miedo, que les picaban en cierto modo con los rumores que se esparcían para que huyeran o para señalar los espíritus ocultos del aire, insinuados por el salmo cuando dice: *por los ángeles malignos*? A no ser que uno diga que no todo lo que ha sucedido está escrito y que esto sucedió visiblemente y, por tanto, se trata de verdaderas avispas[28].

28 (Jos 24,19). ¿Qué significa lo que Josué dijo al pueblo: *No podréis servir al Señor, porque es un Dios santo*? ¿Se trata quizá de que es incompatible con la fragilidad humana servir en lo posible de manera perfecta a la santidad de Dios? Al oír esto, los israelitas no sólo debieron elegir el servicio de Dios, sino también presumir de su ayuda y misericordia, como bien lo entendió el autor del salmo, que dice: *No entres en juicio con tu siervo, porque ningún viviente será justo en tu presencia*. Los israelitas eligieron más bien presumir de sí mismos, pensando que podrían servir a Dios sin tropiezo alguno, de tal manera

Israhelitas dominum fecisse commemorat dicit: *misit ante uos uespas et eiecit illos a facie uestra?* Quod etiam in libro Sapientiae legitur (cf. Sap 12,8) nec tamen uspiam factum esse in his (790) quae gesta sunt inuenitur. An forte translato uerbo *uespas* intellegi uoluit acerrimos timoris aculeos, quibus quodam modo uolantibus rumoribus pungebantur, ut fugerent, aut aerios occultos spiritus, quod in psalmo dicit: *per angelos malignos?* (Ps 77,49) nisi forte quis dicat non omnia quae facta sunt esse conscripta et hoc quoque uisibiliter factum, ut ueras uespas uelit intellegi.

28 (Ios 24,19). Quid est, quod dixit Iesus ad populum: *non* **[445]** *poteritis seruire domino, quia deus sanctus est?* An quia illius *(331)* sanctitati perfecta seruitute quodam modo contemperari humanae fragilitati inpassibile est? Quo audito isti non solum eius eligere seruitutem sed etiam de adiutorio eius isericordia praesumere debuerunt: quam ille intellexit, qui dicit in psalmo: *ne intres in iudicium cum seruo tuo, quoniam non iustificabitur in conspectu tuo omnis uiuens* (Ps 142,2). Isti autem de se potius praesumere delegerunt, quod deo possent sine ulla offensione seruire, ut

28 La hipótesis sugerida por Agustín: «avispas» = aguijones del miedo, es una de las varias hipótesis posibles, y que aún hoy se proponen; porque, en realidad, no se sabe bien a qué se alude con esa palabra. Otras hipótesis son: enjambre de animales, como una plaga (cf. Ex 23,28; Dt 7,20; Sab 12,8); símbolo de la potencia egipcia, que había debilitado a los cananeos con sus continuos ataques a aquel territorio.

que comenzaron ya entonces a hacer lo que el Apóstol dijo acerca de ellos: *Pues ignorando la justicia de Dios y queriendo establecer la suya propia, no se sometieron a la justicia de Dios*. Así, *la ley se introducía para que abundara el delito* y luego *sobreabundara la gracia* por Cristo el Señor, *que es el fin de la ley para la justificación de todo creyente*.

29 (Jos 24,23). ¿Qué significa lo que el propio Josué afirma, diciendo al pueblo: *Y ahora apartad los dioses extranjeros que hay en medio de vosotros y dirigid vuestros corazones al Señor Dios de Israel*? No podemos pensar que tuvieran todavía entre ellos ídolos de los gentiles, puesto que antes ha proclamado la obediencia del pueblo. Pero si los tuvieran, después de tantas amenazas de la ley, ¿vendría sobre ellos tanta prosperidad, si el Señor se vengó de tal manera de ellos porque uno había robado algo del anatema? Por último, Jacob dijo esto mismo a quienes habían salido con él de Mesopotamia, en donde era tal el culto que se daba a los ídolos, que hasta Raquel había robado los ídolos paternos. Pero después de aquel aviso de Jacob, entregaron los ídolos que tenían. De donde se demuestra que se les dijo eso de ese modo porque el que lo había dicho sabía que tenían ídolos. En cambio aquí, después del aviso de Josué Nave, nadie entregó nada parecido. Y no obstante, no podemos pensar que Josué dijera aquello sin razón. Porque Josué no dice: Y ahora arrojad los dioses extranjeros, si es que tenéis alguno entre vosotros, sino que

iam tunc inciperent, quod de illis expressit apostolus: *ignorantes enim dei iustitiam et suam uolentes constituere iustitiae dei non sunt subiecti* (Rom 10,3); ita eis iam lex *subintrabat, ut abundaret delictum* et postea *superabundaret gratia* per dominum Christum (cf. Rom 5,20.21), qui *finis* est *legis ad iustitiam omni credenti* (cf. Rom 10,4).

29 (Ios 24,23). Quid est, quod ait idem Iesus loquens ad populum: *et nunc circumauferte deos alienos qui sunt in uobis et dirigite corda uestra ad dominum deum Israhel?* Non enim credendi sunt adhuc habuisse apud se aliqua gentium simulacra, cum superius eorum oboedientiam praedicauerit; aut uero, si haberent, post tantas legis comminationes illa eos prospera sequerentur, cum sic in eos uindicatum sit, quod unus eorum de anathemate furtum fecerat. Denique Iacob dixit hoc eis qui cum illo exierant de Mesopotamia, ubi sic idola colebantur, ut et Rachel paterna furaretur (cf. Gen 31,19); sed post illam admonitionem Iacob dederunt quae habebant (cf. Gen 35,2.4): unde adparuit hoc eis ita dictum esse, quia sciebat eos habere ille qui dixerat. Nunc uero post hanc admonitionem Iesu Naue nullus tale aliquid protulit. Nec tamen putandum est hoc illum **[446]** inaniter praecepisse; non enim ait: et nunc auferte deos alienos si

dice lo siguiente, como sabiendo con certeza que los había: *que hay en medio de vosotros*. Por consiguiente, el santo profeta veía que en sus corazones había pensamientos sobre Dios ajenos a Dios y mandaba que los desecharan. Porque quien piensa en un Dios que no es Dios, lleva en su pensamiento a un Dios extraño y ciertamente falso. Porque ¿quién puede pensar a Dios tal como es Dios? Por eso, queda en manos de los fieles, mientras peregrinan lejos del Señor, eliminar de sus corazones los vanos fantasmas que se les presenten y que se introducen en el pensamiento, sugiriendo que Dios es de esta o de la otra manera, como no es en realidad. Y deben dirigir fielmente el corazón a él para que, como él sabe y en cuanto sabe que nos conviene, él mismo se insinúe por medio de su Espíritu, hasta que desaparezca toda mentira. Por eso se dice: *todo hombre es un mentiroso*. Y superada no sólo la impía falsedad, sino también el espejo y el enigma, le conozcamos cara a cara, como somos también conocidos, según dice el Apóstol: *Ahora vemos por medio de un espejo en un enigma; entonces, en cambio, cara a cara; ahora conozco parcialmente; pero entonces conoceré como soy conocido*.

30 (Jos 24,25-27). *Y Josué dispuso una alianza para el pueblo aquel día y le dio la ley y el juicio en Silo delante del tabernáculo del Señor Dios de Israel. Y escribió estas palabras en el libro de las leyes de Dios. Y Josué tomó una piedra grande y la puso bajo el tere-*

qui sunt in uobis, sed omnino tamquam sciens esse, *qui sunt*, inquit, *in uobis*. Proinde propheta sanctus in cordibus eorum esse cernebat cogitationes de deo alienas a deo et ipsas addmonebat auferri. Quisquis enim talem cogitat deum, qualis non est deus, alienum deum utique et falsum in cogitatione portat. Quis est autem qui sic cogitet deum quemadmodum ille est? Ac per hoc relinquitur fidelibus, quamdiu peregrinantur a domino (cf. 2 Cor 5,6) auferre a corde suo inruentia uana phantasmata, quae se cogitantibus ingerunt, uelut talis aut talis si deus, qualis utique non est, et dirigere cor ad illum fideliter *(332)* ut, quemadmodum et quantum nobis expedire nouit, ipse se insinuet per spiritum suum, donec absumatur omne mendacium —unde dictum est: *omnis* (791) *homo mendax* (Ps 115,2 [11])— et transacta non solum inpia falsitate uerum etiam ipso speculo et aenigmate facie ad faciem cognoscamus, sicut et cogniti sumus, quemadmodum apostolus dicit: *uidemus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem; nunc scio ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum* (1 Cor 13,12).

30 (Ios 24,25-27). *Et disposuit Iesus testamentum ad populum in illo die et dedit illi legem et iudicium in Silo coram tabernaculo domini dei Israhel. Et scripsit uerba haec in libro legum dei; et accepit lapidem magnum et statuit illum*

binto delante del Señor. Y Josué dijo al pueblo: «Mirad, esta piedra será testigo para vosotros, pues oyó todas las cosas que el Señor ha dicho, todo lo que os ha hablado hoy; será para vosotros testigo en los últimos días, cuando hayáis mentido al Señor Dios vuestro». Quienes oyen estas palabras, no superficialmente, sino que las meditan con un poco de hondura, no deben pensar que un hombre tan importante fuera tan necio que creyera que una piedra inanimada pudiera oír las palabras que Dios dijo a su pueblo. Esta piedra, si hubiera sido reproducida a imagen del hombre por un artista, se contaría ciertamente entre aquellos de quienes se dice en el salmo: *Tienen oídos y no oyen*. En efecto, no sólo no oyen los ídolos de los gentiles, que son de oro y plata, y sí los que son de piedra; antes bien por medio de esta piedra se significó sin duda aquel que fue piedra de tropiezo para los judíos no creyentes y piedra de escándalo, que, al ser reprobado por los constructores, se convirtió en piedra angular. A éste prefiguró también aquella roca que, golpeada con la vara, dio de beber al pueblo sediento, de la que dice el Apóstol lo siguiente: *Pues bebieron de la roca espiritual que les seguía, y la roca era Cristo*. Por lo cual, también este guía egregio circuncidó al pueblo con cuchillos de piedra: estos cuchillos también están enterrados con él para mostrar con ellos un profundo misterio provechoso para los descendientes.

Iesus sub<ter> terebintho ante dominum. Et dixit Iesus ad populum: ecce lapis iste erit uobis in testimonium, quia hic audiuit omnia quae dicta sunt a domino, quaecumque locutus **[447]** *est ad uos hodie; et hic erit uobis in testimonium in nouissimis diebus, cum mentiti fueritis domino deo uestro*. Haec uerba qui non in superficie tantum audiunt sed aliquanto altius perscrutantur, nequaquam tantum uirum tam insipientem putare debent, ut uerba dei quae locutus est populo inanimum lapidem audisse crediderit: qui etiam si ab artifice in hominis similitudinem effigiatus esset, inter illos utique deputaretur, de quibus in psalmo canitur: *aures habent et non audient* (Ps 113,14 [6]). Neque enim idola gentium aurum et argentum sola non audiunt (cf. Ps 113,12 [4]; 134,15) et, si lapidea sint, audiunt. Sed per hunc lapidem profecto illum significauit, qui fuit lapis offensionis non credentibus Iudaeis et petra scandali, qui cum reprobaretur ab aedificantibus, factus est in caput anguli (cf. Ps 117,22; 1 Petr 2,7.8). Quem praefigurauit et illa petra quae potum sitienti populo ligno percussa profudit, de qua dicit apostolus: *bibebant autem de spiritali sequenti petra; petra autem erat Christus* (1 Cor 10.4). Unde et cultellis petrinis populum circumcidit iste ductor egregius (cf. Ios 5,2.3): qui cultri petrini cum illo etiam sepulti sunt, ut profundum mysterium demonstrarent posteris profuturum. Sic ergo et istum lapidem quamquam uisibiliter statutum spiritali-

Pues bien, esta piedra, aunque esté colocada allí visiblemente, también hay que tomarla en sentido espiritual, como testigo futuro para los judíos infieles, es decir, mentirosos, de quienes dice el salmo: *Los enemigos del Señor le mintieron.* Y esto no sucede sin razón, puesto que ya el siervo de Dios, Moisés, o más bien Dios por medio de él, dispuso para el pueblo una alianza que estaba guardada en el arca, que se llamaba arca de la alianza, y en los libros de la ley, escritos con gran cantidad de misterios y preceptos, pues también aquí se dice: *Josué dispuso una alianza para el pueblo aquel día.* La repetición de la alianza significa el Nuevo Testamento. Y esto significa también el Deuteronomio, pues Deuteronomio significa segunda ley. Y la significan también las nuevas tablas de la ley, una vez rotas las primeras [29]. Porque había que significar de muchas maneras lo que había que cumplir de una sola manera. Que la piedra estuviera colocada debajo de un terebinto significa lo mismo que la vara para la roca, para que saliera agua, porque tampoco aquí la roca está desvinculada del madero. Y estaba debajo precisamente porque no habría sido exaltado en la cruz si no se hubiera sometido con humildad, o porque en aquel tiempo en que Josué Nave hacía esto, todavía tenía que permanecer oculto este misterio. La madera del terebinto destila una sustancia medicinal, árbol que los

ter debemos accipere in testimonium futurum Iudaeis infidelibus, hoc est mentientibus, de quibus dicit psalmus: *inimici domini mentiti sunt ei* (Ps 80,16). Neque enim frustra, cum iam *(333)* dei famulus Moyses uel potius per eum deus disposuisset ad populum testamentum, quod in arca erat, quae dicta est arca testamenti, et in libris legis tanta sacramentorum et praeceptorum multiplicitate conscriptis (cf. Ex 24,3ss), tamen etiam hic dictum est: *disposuit Iesus ad populum testamentum in illa die* (Ios 24,25). Repetitio quippe testamenti nouum **[448]** testamentum significat; quod significat et Deuteronomium, (792) quod interpretatur secunda lex; quod significant et prioribus confractis tabulae renouatae (cf. Ex 34,1.4). Multis enim modis significandum quod uno modo inplendum fuit. Iam uero quod sub<ter> terebintho statutus est lapis, hoc significat quod uirga ad petram, ut aqua proflueret, quia neque hic sine ligno statutus est lapis. Ideo autem subter, quia non fuisset in cruce exaltatus nisi humilitate subiectus, uel quod illo tempore, quo id faciebat Iesus Naue, adhuc obumbrandum mysterium fuit. Terebinthi etiam lignum medicinalem lacrimam exsudat, quae arbor a septuaginta interpretibus hoc loco posita est quamuis secundum alios interpretes quercus legatur.

[29] Agustín se deja llevar, como tantas otras veces, por su inclinación al sentido alegórico, no suficientemente basado en el texto.

Setenta han mencionado en este lugar, aunque según otros traductores se trata de una encina [30].

Llama la atención ciertamente el hecho de que, al menos en las últimas palabras que Josué, ese hombre de Dios, dirigió al pueblo, no les echara en cara que hubieran perdonado la vida a aquellos pueblos que el Señor había mandado destruir totalmente, entregándolos al anatema. El texto dice así: *Y sucedió después que los hijos de Israel se hicieron más fuertes y sometieron a servidumbre a los cananeos; sin embargo, no los exterminaron totalmente.* La Escritura atestigua que, en un primer momento, los israelitas no lo consiguieron. Pero ahora, después de haberse hecho más fuertes, hasta el punto de someterlos a servidumbre, el hecho de no haberlos exterminado, ciertamente, se hizo en contra del precepto del Señor. Y esto no lo hicieron con nadie cuando Josué iba al frente del ejército. ¿Por qué, entonces, no les echó en cara en su última alocución el haber sido negligentes en cumplir el precepto del Señor en este asunto? ¿Quizá porque debemos pensar que, como antes dice la Escritura que no fueron capaces de destruirlos, porque aún no eran lo suficientemente fuertes, tampoco cuando se hicieron más fuertes lo pudieron, porque tuvieron miedo de que a lo mejor, si no hubieran querido perdonarles la vida, estando como estaban preparados a prestarles servidumbre, les obligarían a luchar más encarnizadamente contra ellos por la propia desesperación, y entonces

Mirum est sane, quod saltem in nouissimis suis uerbis, quibus populum adlocutus est Iesus homo dei, nihil eos obiurgauit ex eo quod his gentibus pepercerunt, quas dominus usque ad internecionem cum anathemate perdendas esse praecepit. Sic enim scriptum est: *et factum est postquam inualuerunt filii Israhel, et fecerunt Chananaeos oboedientes, exterminio autem eos non exterminauerunt* (Ios 17.13). Nam primo eos id non potuisse scriptura testata est; sed nunc posteaquam praeualuerunt, ita ut facerent obaudientes, quod non etiam exterminauerunt, utique contra praeceptum domini factum est (cf. Ios 7,12): quod non est cuiquam factum, cum Iesus exercitum duceret. Cur ergo non eos obiurgauit adlocutione nouissima, quod in hoc domini praecepta neglexerint? An forte quia prius dixit eos scriptura non potuisse, utique antequam praeualerent, etiam cum praeualuissent timuisse credendi sunt, ne forte paratis oboedire si parcere noluissent, acrius eos aduersum se ex ipsa desperatione

[30] Aquila y Símaco traducen por *drys,* «encina». La Vulata, por *quercus,* «encina»; el cód. Lugdunense, por *sub terebintho,* «bajo el terebinto».

no hubieran podido vencerles? El Señor no quiso tomarles en cuenta este temor humano, aunque pone de manifiesto una cierta carencia de fe. Si hubieran tenido una fe más fuerte, les hubieran acontecido las mismas cosas que le acontecieron a Josué cuando hacía la guerra. Pero como no tuvieron una fe tan grande como la suya, incluso cuando se habían hecho más fuertes que sus adversarios, por temor a los enemigos no se atrevieron a luchar contra ellos hasta el exterminio. Y este temor, como he dicho, no procedente ni de la malicia ni de la soberbia ni del desprecio del precepto del Señor, sino de la flaqueza de ánimo, el Señor no quiso tomárselo en cuenta al presentarles las últimas cosas que les dijo por medio de Josué. Por lo cual, también el Apóstol dice: *Alejandro, el herrero, me ha hecho mucho mal; el Señor le retribuirá según sus obras.* Acerca de los que le abandonaron cuando estaba en peligro, no por malicia, sino por miedo, habló así: *En mi primera defensa nadie me asistió, antes bien todos me abandonaron; que no se les tenga en cuenta.*

pug**[449]**nare conpellerent et eos superare non possent? Hunc ergo eis humanum timorem dominus noluit inputare, etsi adparet in eo quaedam subdefectio fidei: quae si fortis in eis esset, ea sequerentur quae ipsum Iesum bellan*(334)*tem secuta sunt. Quia uero non in eis tanta fides fuit, etiam cum aduersariis suis praeualuissent, pugnare cum eis usque ad interemptionem eorum timore non ausi sunt. Quem timorem, ut dixi, non de malitia neque de superbia uel contemptu praecepti dominici, sed de animi infirmitate uenientem noluit eis dominus inputare, cum eis per Iesum nouissima loqueretur. Unde et apostolus, *Alexander,* inquit, *aerarius multa mala mihi ostendit; reddet illi dominus secundum opera ipsius.* De illis autem, qui eum periclitantem non malitia sed timore deseruerant, ita locutus est: *in prima mea defensione nemo mihi adfuit sed omnes me dereliquerunt; non illis inputetur* (2 Tim 4,14.16).

LIBRO VII

Cuestiones sobre los Jueces

1. Al final del libro de Josué Nave, el narrador alarga un poco la historia hasta que los hijos de Israel se inclinaron al culto de los dioses extraños. En este libro, en cambio, se vuelve al orden, para describir cómo se desarrollaron los acontecimientos siguientes a la muerte de Josué Nave. Por tanto, el libro no empieza desde el momento en que el pueblo se desvió hacia el culto de los ídolos, sino desde los primeros momentos en los que tuvieron lugar aquellas cosas después de las cuales se llegó a aquel tema.

2 (Jue 1,1-3). *Y sucedió que, después de la muerte de Josué, los hijos de Israel consultaron al Señor, diciendo: «¿Quién subirá con nosotros como jefe a los cananeos para luchar con ellos?» Y el Señor respondió: «Judá subirá; mirad que he puesto el país en sus manos».* Aquí surge la cuestión de saber si había algún hombre que se llamaba Judá o si llamó así a la propia tribu de Judá, como suele hacerse. Los que consultaron al Señor después de la

LIBER SEPTIMVS

Quaest. de Iudicibus

[CSEL 28/2,449] *(CCL 33,335)* (PL 34,791)

Quaest. 1. In fine libri Iesu Naue breuiter narrator porrexit historiam, quo usque filii Israhel ad colendos deos alienos declinauerunt (cf. Ios 24,33); in hoc autem (792) libro ad ordinem reditur, quomodo consequentia gesta fuerint post mortem Iesu Naue. Non ergo ab illo tempore incipit liber, quo populus ad colenda simulacra (793) defluxit, sed a prioribus interpositis temporibus, quibus ea gesta sunt, post quae ad illa peruenit.

2 (Iud 1,1.2). *Et factum est postquam defunctus est Iesus, interrogabant filii Israhel in domino dicentes: quis* **[450]** *ascendet nobiscum ad Chananaeum dux ad bellandum in eo? Et dixit dominus: Iudas ascendet; ecce dedi terram in manu ipsius.* Hic quaeritur, utrum aliquis homo Iudas uocabatur, an ipsam tribum ita ut solet sic appellauit. Sed illi, qui interrogauerant dominum, post mortem Iesu Naue ducem requirebant: unde putatur unius

muerte de Josué buscaban un jefe, por eso algunos piensan que se trata claramente del nombre de un hombre. Ahora bien, como la Escritura no suele nombrar a los jefes, cuando habla de ellos, sin mencionar también el origen de sus padres, y consta que después de la muerte de Josué el pueblo de Israel tuvo sus jefes, el primero de los cuales fue Gotoniel, hijo de Cener, es más exacto afirmar que, bajo el nombre de Judá, se entiende la tribu de Judá. Por esta tribu, en efecto, quiso el Señor comenzar a machacar a los cananeos. Y como el pueblo consultó acerca de su jefe, la respuesta del Señor sirvió para que supieran que Dios no quería que todo el pueblo hiciera la guerra a los cananeos. Y por eso les dijo: *Judá subirá.* Y la Escritura continúa la narración: *Y dijo Judá a su hermano Simeón.* Esta claro que habla una tribu a otra tribu, pues no vivían ya aquellos hijos de Jacob, llamados Judá y Simeón, entre sus demás hermanos, designados también por sus propios nombres. Dijo, pues, la tribu de Judá a la tribu de Simeón: *Sube conmigo al territorio que me ha tocado en suerte y hagamos la guerra a los cananeos, y yo también iré contigo al territorio que te ha tocado a ti en suerte.* Es evidente que la tribu de Judá pidió ayuda a otra tribu para devolvérsela cuando esa tribu comenzara también a necesitarla en su territorio.

3 (Jue 1,9-12). *Y dijo Caleb: «A quienquiera que derrote la Ciudad de las letras y la tome, y le daré a mi hija Acsa por mujer».* Esto ya se mencionó también en el libro de Josué Nave.

expressum hominis nomen. Uerum quia non solet duces nominare scriptura cum constituuntur nisi commemorata etiam origine parentum et constat post Iesum duces habuisse populum Israhel, quorum primus est Gothoniel filius Cenez, rectius intellegitur nomine Iudae tribum Iuda fuisse significatam. Ab ipsa enim tribu uoluit dominus incipere conteri Chananaeos. Et cum populus de duce interrogasset, ad hoc ualuit responsio domini, ut scirent deum noluisse ab uniuerso populo bellari aduersus Chananaeos. Dixit ergo: *Iudas ascendet.* Et sequitur scriptura narrans: *et dixit Iudas ad Symeon fratrem suum,* utique tribus ad tribum. Non enim adhuc uiuebant illi filii Iacob, qui dicti sunt Iudas et Symeon, inter ceteros fratres suos propriis nominibus appellati; sed dixit tribus Iuda ad tribum Symeon: *ascende mecum in sortem meam et bellemus in Chananaeo, et ibo etiam ego tecum in sortem tuam* (Iud 1.3). Manifestum est auxilium sibi tribum Iuda alterius tribus postulasse, quod redderet, cum et illi in sua sorte habere inciperent necessarium.

(336) **3** (Iud 1,9-12). *Et dixit Caleb: quicumque percusserit Ciuitatem litterarum et anteceperit eam, et dabo ei filiam meam Axam in uxorem.* Iam hoc et in libro Iesu **[451]** Naue commemoratum est (cf. Ios 15,16); sed

Pero puede uno preguntar con razón si esto sucedió viviendo aún Josué, y se repite ahora a modo de recapitulación, o sucedió después de su muerte, cuando ya se había dicho: *Judá subirá,* y ya había Judá comenzado a hacer la guerra a los cananeos, en cuya guerra se narran como sucedidas todas estas cosas. Pero es más verosímil que haya sucedido después de la muerte de Josué, y se menciona entonces esto, como otras cosas también, por prolepsis, es decir, por anticipación. Ahora bien, al exponer las acciones de la tribu de Judá contra los cananeos, el orden de la narración se mantiene así entre los restantes hechos bélicos de Judá, de quien había dicho el Señor después de la muerte de Josué: *Judá subirá. Y después bajaron los hijos de Judá a atacar a los cananeos que habitaban en la montaña y en el sur y en el campo. Y Judá marchó contra los cananeos que habitaban en Hebrón y salió Hebrón de la parte opuesta —el nombre de Hebrón era antes Cariatharbocsepher— y derrotó a Sesi y a Akimán y a Kolmi, hijos de Enac. De allí subieron contra los habitantes de Dabir —el nombre de Dabir era antes Ciudad de las letras—. Y dijo Caleb: «A quienquiera que derrote la Ciudad de las letras y la tome, y le daré a mi hija Acsa por mujer».* Consta por este orden tan claro de los hechos que estos acontecimientos tuvieron lugar después de la muerte de Josué. Pero entonces, al mencionar las ciudades entregadas a Caleb, el narrador, avanzando a medida que se le presenta la ocasión, adelanta lo que sucedió después. Por lo demás, pienso que la

utrum Iesu uiuente factum sit et nunc per recapitulationem repetitum an post eius mortem, posteaquam dictum est: *Iudas ascendet,* et coepit Iudas debellare Chananaeos, in quo bello ista omnia gesta narrantur, merito quaeritur. Sed credibilius est post mortem Iesu factum, tunc autem per prolepsin, id est per praeoccupationem commemoratum quemadmodum et alia. Nunc enim cum res gestae aduersus Chananaeos tribus Iuda exponerentur, ita se narrationis ordo continet inter cetera Iudae facta bellica, de quo post mortem Iesu dixerat dominus: *Iudas ascendet. Et postea descenderunt filii Iuda pugnare ad Chananaeum qui habitabat [in] montana et austrum et campestrem. Et abiit Iudas ad Chananaeum inhabitantem in Chebron et exiit Chebron ex aduerso —nomen autem erat Chebron <ante> Cariatharbocse*(794)*pher— et percussit Sesi et Achiman et Cholmi filios Enac. Et ascenderunt inde ad inhabitantes Dabir. Nomen autem Dabir [quod] erat ante Ciuitas litterarum. Et dixit Caleb: quicumque percusserit Ciuitatem litterarum et anteceperit eam, et dabo ei filiam meam <Axam> in uxorem* (Iud 1.9-12). Constat ergo ex hoc ordine gestarum rerum tam perspicuo post mortem Iesu hoc esse factum. Tunc uero, cum ciuitates datae ipsi Caleb commemorarentur, progressus ex occasione narrator quod postea factum est

Escritura no ha pretendido mencionar sin motivo por dos veces el hecho de que Caleb estaba dispuesto a dar a su hija como premio al vencedor.

4 (Jue 1,14-15). Acerca de la hija de Caleb surge otra cuestión, porque en el libro de Josué se dice lo siguiente acerca de ella: *Y sucedió que cuando ella entraba, tuvo una deliberación con él, diciendo: «Pediré a mi padre un campo», y ella exclamó desde el asno,* etc. Según esto, ella pide a su padre un campo, y él se lo concedió. Aquí, en cambio, se dice: *Y sucedió que cuando él entraba, Gotoniel le aconsejó que pidiera a su padre un campo.* Pues bien, entre lo que se dice allí: *cuando ella entraba,* y lo que se dice aquí: *cuando él entraba,* no hay contradicción alguna, porque los dos iban juntos por el camino. En relación a lo que sigue: allí se dice: *tuvo una deliberación con él* —es decir, con su marido—, *diciendo: «Pediré a mi padre un campo», y ella exclamó desde el asno.* Y lo pidió; en el momento de deliberar, recibió el consejo de que lo pidiera. De esas dos cosas, una se dice allí y otra aquí. Ambas cosas se dirían así: «Y tuvo una deliberación con él, diciendo: "Pediré a mi padre un campo"; pero él le aconsejó; ella exclamó desde el asno». Pues bien, allí se dice que pidió un campo y no se omite el nombre de ese campo. Aquí, en cambio, al aconsejarle su marido que pidiera un campo, no se dice que hubiera pedido un campo, «exclamando desde la bestia de carga» —allí se dice: *desde el asno*—, sino *la compra del agua* —porque el campo se

praeoccupauit. Nec tamen frustra arbitror hoc de filia Caleb data in uictoris praemium bis numero scripturam commemorare uoluisse.

[452] 4 (Iud 1,14). Alia nascitur quaestio de filia Caleb, quod in libro Iesu Naue sic de illa dicitur: *et factum est cum ingrederetur ipsa, et consilium habuit cum eo dicens: petam patrem meum agrum; et exclamauit de asino* (Ios 15,18) et cetera, ubi agrum petit a patre atque concessus est, hic autem, *et factum est,* inquit, *cum ingrederetur ipse, monuit eam Gothoniel, ut peteret a patre suo agrum. (337)* Sed in eo quod ibi dictum est: *cum ingrederetur ipsa,* et hic dictum est: *cum ingrederetur ipse,* nihil contrarium est; simul enim ingrediebantur uiam. Quod uero ibi dictum est: *consilium habuit cum eo* —id est cum uiro suo— *dicens: petam patrem meum agrum; et exclamauit de asino,* et petit, in eo quod habuit consilium ibi monita est, ut peteret: quorum alterum ibi dictum est, alterum hic. Utrumque autem ita diceretur: «et consilium habuit cum eo dicens: petam patrem meum agrum; ille autem monuit eam. Et exclamauit de asino». Porro autem quod ibi agrum refertur petisse nec nomen ipsius agri tacitum est, hic uero, cum agrum petere monita fuerit a uiro suo, non agrum petisse dicitur «clamans de subiugali» —quod ibi dictum est «de asino»— *sed re-*

le había dado en la región meridional— [1]. Y la Escritura añade: *Y Caleb le dio, de acuerdo con su deseo, la compra de los de arriba y la compra de los de abajo.* Este texto es oscuro. A no ser que se trate de que la hija pidiera el campo precisamente para obtener de sus productos lo suficiente para comprar el agua, cuya escasez en aquellas regiones era el precio por el que la esposa se casaba. Pero en la frase: *Caleb le dio la compra de los de arriba y la compra de los de abajo,* no veo qué otra cosa se puede sobreentender sino «las corrientes», es decir, los arroyos de las partes altas de la montaña y de las partes bajas de los campos o valles [2].

5 (Jue 1,18-19). *Pero Judá no conquistó Gaza y su comarca, ni Ascalón y su comarca, ni Accarón y su comarca, ni Azoto y su comarca. Y el Señor estaba con Judá. Y conquistó la montaña, porque no pudo conquistar a los habitantes del valle, pues Rekab les hizo frente y tenía carros de hierro.* Al tratar en el libro de Josué Nave [3] el pasaje aquél que dice: *Y el Señor dio a Israel toda la tierra,* cuando muchas de sus regiones todavía no las poseía, dije que el hecho de que se les hubiera dado toda la tierra podía entenderse en el sentido de que la tierra que no se les dio en posesión, se les dio en función de prueba. Esto aparece aquí mucho más claramente, puesto que se mencionan las

demtionem aquae —eo quod in terram austri fuisset tradita— subiecitque scriptura: *et dedit ei Caleb secundum cor eius redemtionem excelsorum et redemtionem humilium* (Iud 1,5), quid sibi uelit obscurum est; nisi forte ager ipse ideo petebatur, ut haberet de fructibus eius unde aquam redimeret, cuius inopia in illis regionibus erat quo nupta ducebatur. Sed *dedit ei Caleb redemtionem excelsorum et redemtionem humilium* non uideo quid subaudiamus nisi «fluentorum», excelsorum uidelicet in montanis, humilium in campestribus siue in uallibus.

[453] 5 (Iud 1,18.19). *Et non hereditauit Iudas Gazam et finem eius et Ascalonem et finem eius et Accaron et finem eius et Azotum et adiacentia eius. Et erat dominus cum Iuda. Et hereditauit montem, quoniam non potuit hereditare inhabitantes in ualle, quoniam Rechab obstitit eis, et currus erant ei ferrei.* Quod in libro Iesu Naue, cum illum locum tractarem, ubi scriptum est: *et dedit dominus Israheli omnem terram* (Ios 21,43 [41]), cum multas eius partes nondum possiderent, dixi ita posse intellegi omnem terram datam, quia ea quae data non est in possessionem data est in quandam exercitationis (795) utilitatem: hoc multo euidentius hic adparet, quan-

[1] El texto hebreo podría, en efecto, traducirse así: «me has dado un terreno árido», o «me has puesto en una región del Négueb», región meridional de Palestina.

[2] Este es el verdadero sentido de la frase. La traducción directa del hebreo dice: «Le dio las fuentes de arriba y las fuentes de abajo».

[3] Cf. la cuestión 21 de Josué.

ciudades que Judá no pudo conquistar, y, no obstante, se dice que el Señor estaba con Judá. Conquistó la montaña, porque no pudieron conquistar a los habitantes del valle. ¿Quién no entiende, por tanto, que esto tiene también algo que ver con el hecho de que el Señor estaba con Judá, para que no se ensoberbeciera, consiguiendo de repente todo el territorio? Con respecto a lo que sigue: *Pues Rekab les hizo frente y tenía carros de hierro*[4] se ha dicho que temió los carros, pero no el Señor que estaba en Judá, sino la propia tribu de Judá. Si indagamos por qué tenía miedo Judá, con quien estaba el Señor, debemos interpretar prudentemente que Dios, aun siendo propicio, destruye incluso en los corazones de los suyos la superabundancia de una excesiva prosperidad para convertir a los enemigos en su propio provecho, no sólo cuando los enemigos son vencidos, sino también cuando son temidos: lo primero, para poner de manifiesto la generosidad divina; lo segundo, para reprimir el orgullo humano. Porque, evidentemente, el enemigo de los santos es el ángel de Satanás, el cual, como dice el Apóstol, se le dio a él para que le abofeteara, para que no se engriera por la magnitud de las revelaciones.

6 (Jue 1,20). *Y dieron Hebrón a Caleb, como dijo Moisés. Y conquistó desde allí las tres ciudades de los hijos de Enac y expulsó de allí a los tres hijos de Enac.* Esto ya se dijo en el libro de Josué Nave, porque sucedió viviendo él. Pero aquí se recuerda por recapitulación, al hablar la Escritura de la tribu de Judá, a la que pertenecía Caleb.

7 (Jue 1,21-28). Preguntamos por qué se dice: *Los hijos de Benjamín no expulsaron a los jebuseos que habitaban en Jerusalén; y los jebuseos habitaron en Jerusalén con los hijos de Benjamín hasta el día de hoy,* cuando más arriba se lee que esa ciudad fue conquistada por Judá e incendiada, matando en ella a los jebuseos. Hay que saber que esta ciudad era común a las dos tribus, de Judá y de Benjamín, como muestra la propia división de los territorios que hizo Josué Nave. La ciudad de Jebús es la misma que Jerusalén[5]. Por eso, estas dos tribus quedaron junto al templo del Señor, cuando las demás, excepto la de Leví, que era la tribu sacerdotal, y no recibió ningún territorio en la división, se separaron del reino de Judá en tiempo de Jeroboam. Hay que pensar, pues, que Judá conquistó ciertamente la ciudad y que la incendió, matando a las personas que se encontraban allí, pero que no murieron todos los jebuseos, o porque estaban fuera de la ciudad, o porque pudieron huir. Y los hijos de Benjamín, junto con los de la tribu de Judá, que poseían en común aquella ciudad, vivieron a la vez en ella junto con los jebuseos que habían quedado y que ellos toleraron. Por tanto, la frase: *Los hijos de Benja-*

doquidem commemorantur ciuitates, quas non hereditauit Iudas, et dicitur: et erat dominus cum Iuda. Et hereditauit montem, quoniam non potuerunt hereditare inhabitantes in ualle. Quis enim non intellegat etiam hoc ipsum ad id pertinuisse, quod erat dominus cum Iuda, ne totum repente obtinendo extolleretur? Quod enim adiungit: *quoniam (338) Rechab obstitit eis, et currus erant ei ferrei,* quos currus timuerit, dictum est, non dominus qui erat in Iuda, sed ipse Iudas; cur autem timuerit, cum quo dominus erat, si quaeritur, hoc est quod prudenter intellegendum est refringere deum propitium etiam in cordibus suorum nimiae prosperitatis excessus, ut in usum eorum conuertat inimicos, non solum quando uincuntur inimici, sed etiam quando metuuntur: illud ad commendandam largitatem suam, illud ad eorum reprimendam elationem. Nam utique inimicus sanctorum est angelus satanae, quem tamen sibi datum colaphizantem dicit apostolus, ne magnitudine reuelationum extolleretur (cf. 2 Cor 12,7).

[454] 6 (Iud 1,20). *Et dederunt Caleb Chebron, sicut locutus est Moyses; et hereditauit inde tres ciuitates filiorum Enac et abstulit inde tres filios Enac.* Iam hoc dictum est in libro Iesu Naue (cf. Ios 15,13.14) quoniam illo uiuo factum est; sed hic recapitulando commemoratum est, cum de tribu Iuda, unde fuit Caleb, scriptura loqueretur.

7 (Iud 1,21). Quaeritur quomodo dictum sit: *et Iebusaeum habitantem in Hierusalem non hereditauerunt filii Beniamin; et habitauit Iebusaeus cum filiis Beniamin in Hierusalem usque in hodiernum diem,* cum superius legatur eadem ciuitas a Iuda capta et incensa interfectis in ea Iebusaeis (cf. Iud 1,8). Sed cognoscendum est istam ciuitatem communem habuisse duas tribus, Iudam et Beniamin, sicut ostendit ipsa diuisio terrarum, quae facta est a Iesu Naue (cf. Ios 15,63; 18,28). Ipsa est enim Iebus quae Hierusalem (cf. Iud 19,10). Ideo duae istae tribus remanserunt ad templum domini, quando cetarae excepta Leui, quae sacerdotalis fuit et terras in diuisionem non accepit, separauerunt se a regno Iuda cum Ieroboam. Intellegendum est ergo a Iuda quidem ciuitatem captam et incensam interfectis qui illic reperti fuerant, sed non omnes Iebusaeos esse extinctos, siue quia erant extra illam ciuitatem siue quia potuerunt fugere: quos reliquos Iebusaeos admissos esse a filiis Beniamin, [in] quibus cum Iuda erat ciuitas illa communis, in ea simul habitare. Quod ergo

[4] El uso de los carros de guerra por parte de los cananeos, que habitaban la llanura (cf. Jue 4,3; Jos 17,16-18), fue una de las razones de su victoria contra los israelitas.

[5] *Iebus quae Hierusalem,* cf. Jue 19,10, y Jerónimo, *Onomast.* 164,14.

mín no expulsaron a los jebuseos, hay que entenderla en el sentido de que no pudieron o no quisieron hacerlos tributarios. O por lo menos, la frase: *No expulsaron a los jebuseos,* significa que Benjamín no poseyó sin ellos el territorio que era de ellos.

8 (Jue 1,27). *Y Manasés no conquistó Betsán, que es la ciudad de los escitas.* Se dice que la ciudad se llama hoy Escitópolis[6]. Puede llamar la atención cómo en esas regiones tan distantes de Escitia podría llamársele la ciudad de los escitas. Pero puede llamarnos igualmente la atención cómo Alejandro el Macedonio pudo fundar tan lejos de Macedonia la ciudad de Alejandría, cosa que ciertamente llevó a cabo, haciendo la guerra lejos y en muchos sitios. Así también los escitas pudieron fundar esta ciudad cuando avanzaban haciendo la guerra entonces en lugares alejados. Pues en la Historia Universal[7] se lee que en algún momento los escitas casi dominaron toda el Asia cuando se enfrentaron al rey de los egipcios, que les había declarado la guerra sin motivo, y él, asustado ante su llegada, se refugió en su reino.

9 (Jue 1,27). *Y Manasés no conquistó Betsán, que es la ciudad de los escitas, ni a sus hijas.* El autor llama *sus hijas* a las ciudades que ella como metrópoli había fundado[8].

dictum est: *non hereditauerunt Iebusaeum filii Beniamin,* intellegendum quod nec tributarios eos facere potuerunt siue uoluerunt. Aut certe «non hereditauit Iebusaeum» dictum *(339)* est, quia non sine illo tenuit terram quae ab illo possidebatur.

[455] 8 (Iud 1,27). *Et non hereditauit Manasses Bethsan, quae est Scytharum ciuitas.* Ipsa hodie perhibetur Scythopolis dici. Potest autem mouere, quomodo in illis partibus multum ab Scythia diuersis potuerit esse Scytharum ciuitas. Sed similiter potest mouere, quo(796)modo tam longe a Macedonia Macedo Alexander condiderit Alexandriam ciuitatem, quod utique fecit longe lateque bellando. Ita etiam, cum Scythae aliquando bellando in loginqua progrederentur, istam condere potuerunt. Nam legitur in historia gentium uniuersam paene Asiam Scythas aliquando tenuisse, cum regi Aegyptiorum illi qui eis ultro bellum indixerat irent obuiam, quorum aduentu territus se in suum regnum recepit.

9 (Iud 1,27). *Et non hereditauit Manasses Bethsan, quae est Scytharum ciuitas, neque filias eius. Filias eius* dicit ciuitates, quas ipsa quasi metropolis instituerat.

[6] Cf. JERÓNIMO, *Onomast.* 140,31.
[7] *Historia gentium;* cf. VARRÓN, *Antiquitates rerum humanarum.*
[8] Se puede decir «sus filiales» o «sus aldeas». Son los pequeños núcleos habitados, dependientes de la metrópoli.

10 (Jue 1,28). *Y sucedió que, cuando Israel adquirió más fuerza, sometió a los cananeos a tributo, pero no consiguió expulsarlos del todo.* Ya se había dicho una cosa parecida en el libro de Josué Nave casi con las mismas palabras. Por tanto, o aquí se dice por anacefaleosis (recapitulación), o allí se dijo por prolepsis, es decir, o aquí por recapitulación o allí por anticipación.

11 (Jue 1,34). *Y los amorreos rechazaron a los hijos de Dan hacia la montaña, porque no les permitieron bajar al valle.* También esto o se mencionó en el libro de Josué Nave por anticipación, o aquí por recapitulación.

12 (Jue 2,1). *Y el ángel del Señor subió a Clautmonte.* El autor de este libro dio este nombre al lugar, porque escribió más tarde, ya que, cuando el ángel del Señor subió a ese sitio, todavía no se llamaba así. Este nombre significa «llanto», porque κλαυθμός, en griego, significa «llanto»[9]. El motivo es porque el pueblo lloró allí al oír a este ángel las palabras del Señor reprendiéndole por haber desobedecido al no exterminar a los pueblos que él había ordenado exterminar, pueblos a los que sí habían conseguido vencer, prefiriendo hacerlos tributarios antes que exterminarlos y destruirlos, como había ordenado el Señor. Y si obraron así, ya por desprecio del mandato del Señor, ya por miedo a que los enemigos les obligaran a luchar contra ellos, más para obtener valerosa-

10 (Iud 1,28). *Et factum est quando praeualuit Israhel, et posuit Chananaeum in tributum et auferens non abstulit eum.* Iam tale aliquid dictum est in libro Iesu Naue paene ipsis uerbis (cf. Ios 17,13). Proinde aut hic per anacephalaeosin dicitur aut illic per prolepsin dictum est, id est aut hic recapitulando aut illic praeoccupando.

11 (Iud 1,34). *Et contribulauit Amorrhaeus filios Dan in monte, quoniam non permisit eos descendere in uallem.* Et hoc similiter aut in libro Iesu Naue praeoccupando commemoratum est (cf. Ios 19,47 [48]) aut hic recapitulando.

[456] 12 (Iud 2,1). *Et ascendit angelus domini super Clauthmontem.* Scriptor libri hoc nomine appellauit locum, quia postea scripsit; nam quando angelus domini super eum ascendit, nondum sic appellabatur. A ploratione quippe nomen accepit, eo quod graece κλαυθμός ploratio dicitur. Ibi enim populus fleuit, cum audisset ab hoc angelo uerba domini uindicantis in eos, quod inoboedientes fuissent, quia non exterminauerunt populos secundum praeceptum eius, quibus praeualuerunt, eligentes eos facere tributarios quam interimere et perdere, quemadmodum iusserat dominus (cf. Ios 17,12-14). Quod siue contemto dei *(340)* mandato siue timore fecerint, ne hostes aduersum se acrius pugnare pro sa-

[9] Cf. JERÓNIMO, *Onomast.* 144,27.

mente su salvación que para no pagar el tributo, sin duda pecaron, o despreciando lo que el Señor les había ordenado, o no creyendo que podría ayudarles quien se lo había mandado. Y no quiso decírselo por medio de Josué —si es que, viviendo él aún, ya había mandado que lo hicieran, y no se había mencionado por anticipación lo que comenzó a realizarse una vez muerto él—, precisamente porque quiso echárselo en cara a todos por medio del ángel. Todavía no habían hecho esto todos ellos, viviendo Josué; aunque algunos quizá ya lo habían comenzado a hacer. Pero es más probable que nada de esto se hubiera comenzado a hacer viviendo Josué Nave, y que los hijos de Israel, en tiempo de Josué, dominaran la extensión del territorio que les bastara para establecerse, aunque en las suertes que les correspondieron tuvieran razones para exterminar aún a los adversarios, creciendo y haciéndose más fuertes. Por eso, después de la muerte de Josué, cuando ya se habían hecho fuertes para poder llevar a cabo esto, prefirieron tenerlos como tributarios, según su decisión, antes que matarlos y destruirlos, según la voluntad de Dios. El ángel fue enviado para reprenderlos. Ahora bien, el hecho de que lo haya mencionado el libro de Josué Nave pienso que se debe más bien a anticipación de lo que sucedió después de la muerte de Josué, o por que ya sabía Josué, por el espíritu profético que poseía, que había de suceder así, en el caso de que sea él quien haya escrito el libro llamado de Jo-

lute obtinenda quam pro tributo non dando cogerent, sine dubio peccauerunt uel spernendo quod diuinitus imperatum est uel non praesumendo quod eos posset qui imperauerat adiuuare. Quod ideo per Iesum noluit eis dicere —si tamen adhuc eo uiuente iam fieri praeceperat et non potius praeoccupando commemoratum fuerat quod illo mortuo fieri coepit— quia hoc omnibus uoluit exprobrare per angelum; nondum autem omnes id fecerant uiuente Iesu, etsi aliqui forte iam coeperant. Credibilius est tamen nihil tale fieri coeptum uiuente Iesu Naue tantumque terrarum sub illo tenuisse filios Israhel quantum eis ad considendum sufficeret, quamuis in sortibus suis haberent unde crescendo et conualescendo adhuc aduersarios exterminarent. Proinde post mortem Iesu, posteaquam praeualuerunt, ut hoc possent facere, maluerunt eos habere tributarios secundum uoluntatem suam quam interimere et perdere secundum uoluntatem dei; propter hoc ad eos corripiendos angelus missus est. Quod uero comme(797)moratum est **[457]** in libro Iesu Naue, magis existimo praeoccupando commemoratum, quod post eius mortem uel futurum esse iam ipse nouerat prophetico spiritu (cf. Ios 13,1-3), si ab illo liber conscriptus est, qui appellatur Iesu Naue, uel, si ab alio scrip-

sué Nave, o porque si lo escribió otra persona, ya sabía que había sucedido después de la muerte de Josué lo que en ese libro se menciona por anticipación.

13 (Jue 2,3). El ángel del Señor dice lo siguiente, entre otras amenazas divinas: *No volveré a expulsar al pueblo que dije que expulsaría (no lo quitaré) de vuestra presencia; y serán para vosotros causa de angustia y sus dioses motivo de escándalo.* ¿Por qué se dice esto sino para que pensemos que algunos pecados provienen de la ira de Dios? Dios, encolerizado, les amenazó diciéndoles que los dioses de las naciones, entre las que los israelitas quisieron vivir sin exterminarlas, serían para ellos ocasión de escándalo, es decir, harían que ellos se escandalizaran del Señor su Dios y que vivieran ofendiéndole. Y esto, evidentemente, es con toda certeza un gran pecado.

14 (Jue 2,6-8). *Y Josué despidió al pueblo, y los hijos de Israel se fueron cada uno a su casa y cada uno a su heredad para ocupar la tierra.* No hay duda alguna de que esto se repite aquí por recapitulación. Porque hasta la muerte del propio Josué Nave se menciona incluso en este libro[10], para insinuar brevemente todas las cosas como si fuera desde el principio, cuando Dios les concedió la tierra, y para indicar cómo vivieron bajo los Jueces o qué cosas tuvieron que aguantar. Y así se vuelve de nuevo al orden del libro de los Jueces, a partir del orden aquel que primero se había establecido.

tus est, iam factum esse sciebat post mortem Iesu, quod in illo libro praeoccupando commemorauit.

13 (Iud 2,3). Quid est quod angelus domini inter cetera diuinae comminationis dicit: *non adiciam transmigrare populum quem dixi eicere* [non auferam] *eos a facie uestra; et erunt uobis in angustias et dii eorum erunt uobis in scandalum,* nisi ut intellegamus nonnulla etiam de ira dei uenire peccata? Ut enim dii gentium, inter quas non a se exterminatas Israhelitae habitare uoluerunt, essent eis in scandalum, id est facerent eos scandalizari in domino deo suo eoque offenso uiuere indignans hoc comminatus est deus: quod certe manifestum est magnum esse peccatum.

14 (Iud 2,6). *Et dimisit Iesus populum: et abierunt filii Israhel unusquisque in domum suam et unusquisque in hereditatem suam hereditare terram.* Hoc per recapitulationem iterari nulla dubitatio est (cf. Ios 24,28). Nam et mors ipsius Iesu Naue etiam in hoc libro commemoratur (cf. Iud 2,8), ut tamquam ab exordio cuncta breuiter *(341)* insinuentur, ex quo eis dominus dedit terram, et quemadmodum sub ipsis iudicibus uixerint quaeue perpessi sint; atque iterum reditur ad ipsorum iudicum ordinem ab eo qui primus est constitutus.

[10] Cf. Jos 24,28, en donde se repiten estas palabras de Jue 2,6. En Jos 2,29ss se narra la muerte de Josué.

15 (Jue 2,10). *Después de ellos surgió otra generación que no conoció al Señor ni las cosas que hizo por Israel.* El autor expuso por qué dijo que *no conoció al Señor,* es decir, en aquellas obras preclaras y admirables por medio de las cuales sucedió ante ellos que Israel conociera al Señor.

16 (Jue 2,13). *Y sirvieron a Baal y a las Astartés.* Suele decirse que el nombre de Baal entre las gentes de aquellas regiones corresponde al de Júpiter, y el de Astarté al de Juno[11], cosa que parece demostrarse también por la lengua púnica. En efecto, los púnicos parecen designar a Baal como el Señor; de donde se piensa que llaman a Baalsamen[12] como el Señor del cielo; porque Samen, para los púnicos, significa cielos. Y sin duda alguna llaman Astarté a Juno. Y como estas lenguas no difieren mucho entre sí, se cree con razón que la Escritura dice aquí que los hijos de Israel sirvieron a Baal y a las Astartés, porque sirvieron a Júpiter y a las Junos. Y no debe extrañarnos que no haya dicho a Astarté, es decir, a Juno, sino que haya puesto esta palabra en plural, como si hubiera muchas Junos. La Escritura ha querido indicar de este modo una gran cantidad de imágenes, porque cada imagen de Juno se llamaba Juno. Y por eso quiso decir que había tantas Junos cuantas eran las imágenes de la diosa. Y pienso que quiso emplear el singular para Júpiter y el plural para Juno por razón de variedad. Porque si lo hubiera hecho

15 (Iud 2,10). *Et surrexit generatio altera post eos, qui non scierunt dominum et opera eius quae fecit Israhel.* Exposuit quomodo dixerit *non scierunt dominum,* in illis uidelicet praeclaris et mirabilibus operibus, per quae factum est ante illos, ut Israhel sciret dominum.

[458] 16 (Iud 2,13). *Et seruierunt Baal et Astartibus.* Solet dici Baal nomen esse apud gentes illarum partium Iouis, Astarte autem Iunonis, quod et lingua punica putatur ostendere. Nam Baal Punici uidentur dicere dominum: unde Baalsamen quasi dominum caeli intelleguntur dicere; Samen quippe apud eos caeli appellantur. Iuno autem sine dubitatione ab illis Astarte uocatur. Et quoniam istae linguae non multum inter se differunt, merito creditur hic de filiis Israhel hoc dicere scriptura, quod Baal seruierunt et Astartibus, quia Ioui et Iunonibus. Nec mouere debet, quod non dixit Astarti, id est Iunoni, sed, tamquam multae sint Iunones, pluraliter hoc nomen posuit. Ad simulacrorum enim multitudinem referri uoluit intellectum, quoniam unumquodque Iunonis simulacrum Iuno uocabatur; ac per hoc tot Iunones quot simulacra intellegi

[11] Era la opinión común en aquel tiempo, cf. W. RÜTING, o.c., p.198.
[12] Cf. JERÓNIMO, *Onomast.* 136,30.

en razón de la cantidad de imágenes, también podría haber hablado en plural de los Júpiter. Ahora bien, el nombre en plural de las Junos lo encontramos en el texto griego. En los textos latinos, en cambio, estaba en singular. En el texto que no se basa en la versión de los Setenta, sino en el hebreo[13], leemos Astarot y no Baal, sino Baales. Y si por casualidad estos nombres significan otra cosa en la lengua hebrea o siriaca, es seguro que eran dioses extraños y falsos, a quienes Israel no debía servir.

17 (Jue 2,10-23). *Y los vendió en manos de sus enemigos de alrededor.* Suele preguntarse por qué se ha dicho: *vendió,* como si hubiera que entender que se ha dado algún precio. En un salmo se lee también: *Vendiste a tu pueblo por nada.* Y el profeta dice: *Habéis sido vendidos de balde y seréis rescatados sin plata.* ¿Por qué entonces dice: *vendidos,* si lo fueron de «balde» y «por nada»? ¿Por qué no dice «donados»? ¿Se trata quizá de una expresión de las Escrituras, de tal modo que pudiera llamarse también vendido al que es donado? Aquí el sentido más aceptable de las frases: *Habéis sido vendidos de balde* y *Vendiste a tu pueblo por nada,* es éste: Aquellos a quienes entregaste a tu pueblo eran impíos; no merecieron que, sirviendo a

uoluit. Uarietatis autem causa existimo Iouem singulariter, Iunones pluraliter commemorare uoluisse; nam eadem causa plurium simulacrorum etiam Ioues pluraliter dici possent. Hoc autem, id est nomine plurali Iunones in graecis secundum Septuaginta reperimus, in latinis autem singulariter erat. Quorum in illo, qui (798) non habebat Septuaginta interpretationem, sed ex hebraeo erat, Astaroth legimus nec Baal, sed Baalim. Quodsi forte aliud in hebraea uel syra lingua nomina ista significant, deos tamen alios fuisse constat et falsos, quibus Israhel seruire non debuit.

17 (Iud 2,14). *Et uendidit eos in manu inimicorum suorum in circuitu.* Quaeri solet quare dixerit *uendidit,* tamquam aliquod pretium intellegatur datum. Sed et in psalmo legitur: *uendidisti populum tuum sine pretio* (Ps 43,13), et apud **[459]** prophetam: *(342) gratis uenditi estis et non cum argento redimemini* (Is 52,3). Quare ergo *uenditi,* si *gratis et sine pretio* et non potius donati? An forte scripturarum locutio est, ut uenditus etiam qui donatur dici possit? Hic autem sensus est optimus in eo, quod dictum est: *gratis uenditi estis,* et: *uendidisti populum tuum sine pretio,* quia illi, quibus tradidisti populum, inpii fuerunt, non deum colendo tradi sibi illum populum meruerunt, ut ipse cultus tamquam pretium uideretur. Quod

[13] Alusión a la Vulgata de Jerónimo, que usa la palabra *Astaroth,* y unas veces *Baal* (Jue 2,13) y otras, *Baalim* (Jue 2,11). TERTULIANO, *Scorpiace* 3,5: C.C. 2 p.1075,20-21, dice *Baalim* y *Astartes.*

Dios, se les entregara el pueblo de tal modo que ese culto pareciera el precio. En relación a la otra frase: *Y seréis rescatados sin plata,* no se dice «por nada», sino *sin plata,* para que comprendamos que el precio del rescate es el que dice el apóstol Pedro: *Pues no habéis sino rescatados con plata o con oro, sino con una sangre preciosa como de cordero sin mancha.* Cuando el profeta dice: *Seréis rescatados sin plata,* en la plata comprende todo el dinero, porque serían rescatados por el precio de la sangre de Cristo y no por el precio en metálico.

Tampoco yo volveré a arrojar de su presencia a ninguno de los pueblos que dejó Josué, hijo de Nave; y los dejó para probar con ellos a Israel, si guardaban o no el camino del Señor para ir por él, como lo habían guardado sus padres. Y el Señor dejó a estos pueblos de modo que no los expulsó rápidamente y no los entregó en manos de Josué. Por estas palabras del Señor se demuestra suficientemente la causa de que Josué no exterminara con la guerra a todos aquellos pueblos. Si lo hubiera hecho, no habría pueblos para que los israelitas hubieran sido sometidos a prueba. Podían servirles de utilidad, si probados por medio de ellos, no resultaran ser réprobos y, una vez comprobado que no eran réprobos, tal como el Señor había ordenado que no lo fueran, aquellos pueblos serían expulsados de su presencia si vivieran allí. Y no sería necesario que los israelitas se ejercitaran en la guerra. Hay que advertir que las palabras del Señor llegan

uero dictum est: *neque cum argento redimemini,* non ait: neque cum pretio, sed: *neque cum argento,* ut pretium redemtionis intellegamus, quale dicit apostolus Petrus: *non enim argento et auro redemti estis sed pretioso sanguine tamquam agni inmaculati* (1 Petr 1,18.19). In argento enim propheta omnem pecuniam significauit, ubi ait: *non cum argento redimemini,* quoniam pretio quidem sanguinis Christi, non tamen pretio pecuniario fuerant redimendi.

In eo, quod dominus dicit: *et ego non adponam auferre uirum a facie ipsorum de gentibus quas reliquit <Iesus> filius Naue; et dimisit ad tentandum in eis Israhel, si obseruant uiam domini abire in eam quemadmodum custodierunt patres eorum an non. Et dimisit dominus gentes has, ut non auferret illas celeriter*[a], *et non tradidit illas in manu Iesu* (Iud 2,21-23), satis ostenditur causa, quare non Iesus omnes illas gentes bellando deleuerit; quia hoc si fieret, non essent in quibus isti probarentur. Poterant autem esse ad utilitatem ipsorum, **[460]** si tentati in eis non reprobi inuenirentur eisque talibus inuentis, quales eos esse debere praeceperat dominus, iam gentes illae auferrentur a facie eorum, si ita uiuerent, nec bellis eos exerceri oporteret. Uerba enim domini hucusque accipienda sunt: *propter quod tanta dere-*

a] tunc CCL, PL.

hasta aquí: *Dado que este pueblo ha abandonado mi alianza, que yo mandé a sus padres, y no obedecieron mi voz, tampoco yo volveré a expulsar de su presencia a ninguno* —de sus enemigos—. El resto de las palabras son propias del escritor, que expone por qué el Señor dijo que no arrojaría a ninguno de los pueblos que dejó con vida Josué, hijo de Nave. Después explica la causa de por qué quedaron, añadiendo lo que sigue: *Los dejó para probar con ellos a Israel, si guardaban o no el camino del Señor para caminar por el, como lo habían guardado sus padres.* Con esto se quiere decir que los padres que estuvieron con Josué, es decir cuando vivía Josué, guardaron el camino del Señor. Pero antes se dice que surgió otra generación, después de los que vivieron con Josué, y éstos comenzaron las transgresiones que ofendían al Señor. Para tentarles, para probarles, quedaron con vida aquellos pueblos y no fueron exterminados por Josué.

Después, para que nadie pensara que Josué había obrado así por una decisión suya, humana, de dejar con vida a aquellos pueblos, la Escritura añade: *El Señor dejó a estos pueblos, de modo que no los expulsó rápidamente y no los entregó en manos de Josué.* Y luego continúa: *Estos son los pueblos que dejó con vida Josué, para probar con ellos a Israel, a todos cuantos no habían conocido ninguna de las guerras de Canaán; pero fue a causa de las generaciones de los hijos de Israel, para enseñarles la guerra.* Esta era, pues,

liquit gens haec testamentum meum, quod mandaui patribus eorum, et non oboedierunt uoci meae, et ego non adponam auferre uirum a facie ipsorum (Iud 2,20) —id est aduersarium— cetera uero uerba scriptoris sunt exponentis, unde dixerit dominus non se ablaturum uirum de gentibus quas reliquit Iesus filius Naue. Deinde subiungens, qua causa dereliquerit, *et dimisit,* inquit, *ad tentandum in eis Israhel, si obseruant uiam domini (343) abire in eam, quemadmodum custodierunt patres eorum an non,* eos uolens intellegi patres custodisse uiam domini, qui fuerunt cum Iesu, id est eo tempore quo ille uiuebat. Generationem quippe alteram superius retulit surrexisse post illos, qui uixerunt cum Iesu, et ab ipsis coepisse transgressiones quae offenderent[a] dominum: pro quibus tentandis, id (799) est probandis, relictae fuerant gentes nec exterminatae per Iesum.

Deinde ne putaretur hoc Iesus consilio suo tamquam humano egisse, ut gentes illae relinquerentur, subiungit scriptura: *et dimisit dominus gentes has, ut non auferret illas celeriter; et non tradidit eas in manu Iesu.* Deinde sequitur: *et hae gentes quas reliquit Iesus, ut tentaret in eis Israhel, omnes qui nescierunt omnia bella Chanaan, uerum propter generationes filiorum Israhel docere illos bellum* (Iud 3,1.2.3). Erat **[461]** ergo ista causa in eorum tentatione,

a] offenderunt PL.

la causa para ponerles a prueba: para que aprendieran las artes de la guerra, para que hicieran la guerra con tanta piedad y obediencia a la ley de Dios cuanta tuvieron sus padres, que agradaron al Señor Dios incluso haciendo la guerra, no porque la guerra sea algo deseable, sino porque la piedad es laudable incluso en la guerra.

Lo que sigue: *Pero a los que antes de ellos no las conocieron,* ¿a quién se refiere sino a las naciones que no conocieron en la guerra los que vivieron antes de éstos para cuya tentación o prueba quedaron con vida? Recordando quiénes eran, dice después: *Las cinco satrapías de los extranjeros.* De ellas se habla más explícitamente en los libros de los Reyes. Satrapías se llama a una especie de pequeños reinos, a cuyo frente se hallaban los sátrapas. Ahora bien, este nombre en aquellas regiones es o fue motivo de un cierto honor. Y el texto continúa: *Y a todos los cananeos y sidonios y eveos, que habitaban el Líbano, desde el monte Hermón hasta Laboemat. Y sucedió que Israel fue tentado con éstos.* Es como si dijera: Esto sucedió para que Israel fuera tentado con éstos *para saber si oirán los mandatos del Señor.* No para que lo supiera Dios, que conoce todas las cosas incluidas las futuras, sino para que lo supieran ellos y su conciencia y se gloriaran o se convencieran si oían los mandatos del Señor *que mandó a sus padres por medio de Moisés.* Pues bien, como supieron que no habían obedecido a Dios en aquellas naciones que habían quedado, para su tentación,

ut bellare discerent, id est, ut tanta pietate et oboedientia legis dei bellarent quanta patres eorum qui domino deo etiam bellando placuerunt, non quia optabile aliquid est bellum, sed quia pietas laudabilis et in bello. Quod autem sequitur: *uerum qui ante illos non scierunt illas,* quid nisi gentes uult intellegi, quas nescierunt bellando qui fuerunt ante istos, quorum tentationi, hoc est probationi relictae sunt? Deinde commemorans quae sint, *quinque,* inquit, *satrapias alienigenarum,* quas in libris Regnorum manifestius exprimit (cf. 1 Reg 6,4ss). Satrapiae autem dicuntur quasi parua regna, quibus satrapes praeerant: quod nomen in illis partibus cuiusdam honoris est siue fuit. Et *omnem,* inquit, *Chananaeum et Sidonium et Euaeum inhabitantem Libanum a monte Hermon usque ad Laboemath. Et factum est, ut tentaretur in ipsis Israhel* (Iud 3,4). Tamquam diceret: hoc autem factum est, ut tentaretur in ipsis Israel, *scire si audient mandata domini;* non ut sciret deus omnium cognitor etiam futurorum (cf. Dan 13,42), sed ut scirent ipsi et sua conscientia uel gloriarentur uel conuincerentur utrum audirent mandata domini, *quae mandauit patribus eorum in manu Moysi.* Quoniam ergo manifestati sibi sunt non se oboedisse deo in his gentibus quae ad eorum tentationem, id est exercitationem atque

para ejercitarles y probarles, por eso dijo Dios las cosas que el ángel enviado por Dios habló más clara y expresamente a las que dijo el Señor poco antes: *Dado que este pueblo abandonó mi alianza, que mandé a sus padres, y no obedecieron mi voz, tampoco yo volveré a expulsar de su presencia a ninguno.*

El Deuteronomio[14] pone en boca de Dios lo siguiente, al hablar de estos pueblos enemigos: *No los expulsaré en un solo año, para que la tierra no quede desierta, y se multipliquen contra ti las fieras del campo. Los expulsaré poco a poco, hasta que os multipliquéis y crezcáis y conquistéis la tierra.* El Señor podía guardar esta promesa suya para los obedientes, de modo que el exterminio de aquellas naciones, al crecer los israelitas, se hiciera parcialmente, no permitiendo que su multitud dejara desiertas las tierras de las que serían exterminados los adversarios. La frase: *Y no se multipliquen contra ti las fieras del campo,* me extrañaría mucho que no se refiriera a los deseos y pasiones, en cierto modo bestiales, que suelen nacer de una repentina consecución de la felicidad terrena. Pues no es cierto que Dios no pudiera exterminar a los hombres y no pudiese aniquilar a las bestias, o más bien no permitir que nacieran.

18 (Jue 3,9). *Y el Señor suscitó un salvador para Israel y los salvó.* Y luego, como si se le preguntara quién era el salvador, añade: *A Gotoniel, hijo de Cenez.* Gotoniel está aquí en acusati-

probationem fuerant derelictae, propterea dixit deus uel illa, in quibus aperte missus angelus et locutus *(344)* expressius est, uel paulo ante, ubi ait: *propter quod tanta dereliquit gens haec testamentum meum, quod mandaui patribus eorum, et non oboedierunt uoci meae, et ego non adponam auferre uirum a facie ipsorum.*

[462] Dictum est autem in Deuteronomio ex persona dei loquentis de istis gentibus aduersariis: *non eiciam illos in anno uno, ne fiat terra deserta et multiplicentur in te bestiae ferae; paulatim eiciam illos, donec multiplicemini et crescatis et hereditetis terram* (Ex 23,29.30). Poterat hanc promissionem suam seruare dominus erga oboedientes, ut exterminatio gentium illarum crescentibus Israhelitis partibus fieret, cum eorum multitudo terras unde aduersarii exterminarentur desertas esse non sineret. Quod autem ait: *ne multiplicentur in te bestiae ferae,* mirum si non bestiales quodam modo cupiditates et libidines intellegi uoluit, quae solent de repentino successu terrenae felicitatis existere. Neque (800) enim deus homines exterminare poterat et bestias non poterat uel perdere uel nasci potius non permittere.

18 (Iud 3,9). *Et excitauit dominus saluatorem Israhel et saluauit eos.* Deinde uelut quaeretur quem saluatorem, *Gothoniel,* inquit, *filium Cenez.*

[14] El texto siguiente no es del Dt sino del Ex 23,29.30.

vo, como si hubiera dicho: *Gothonielem* (a Gotoniel). Por lo demás, hay que prestar atención al hecho de que Dios llama salvador a un hombre por medio del cual los va a salvar. El texto dice así: *Clamaron al Señor los hijos de Israel, y el Señor suscitó un salvador para Israel, y los salvó: a Gotoniel, hijo de Cenez, hermano menor de Caleb, y los escuchó.* Entre las distintas clases de hipérbaton, la que hay aquí es rara, porque participa también de lo que los griegos denominan histerología. Si las palabras que se ponen al final: *Y los escuchó,* se pusieran antes, la frase sería más clara. Porque el orden es éste: Y clamaron al Señor los hijos de Israel, y los escuchó, y suscitó el Señor un salvador para Israel. Luego viene lo que aquí se ha interpuesto: *Y los salvó.* Y después se dice: *A Gotoniel* —como si estuviera en acusativo *Gothonielem*—, *hijo de Cenez.* Si el pasaje se leyera así, estaría más claro: Y el Señor suscitó un salvador para Israel, a Gotoniel, hijo de Cenez, y los salvó.

19 (Jue 3,11). La Escritura atestigua que, bajo el juez Gotoniel, la tierra prometida estuvo en paz, libre de guerras, durante cuarenta años. Es el espacio de tiempo que pudieron tener en paz los inicios del Imperio romano bajo Numa Pompilio como único rey.

20 (Jue 3,19-20). Podemos preguntar si mintió el juez Aod cuando mató a Eglón, rey de Moab. Intentando, pues Aod tenderle una emboscada para matarle, le dice: *Tengo un*

Accusatiuum enim casum hic debemus accipere, tamquam diceretur «Gothonielem». Aduertendum est autem quod saluatorem dicat etiam hominem, per quem deus saluos faciat. Nam *clamauerunt filii Israhel ad dominum; et excitauit dominus saluatorem Israhel et saluauit eos, Gothoniel filium Cenez fratrem Caleb iuniorem ipsius, et exaudiuit eos.* Inter illa autem quae appellantur ὑπέρβατα, hoc genus rarum est, quoniam habet et illud quod Graeci uocant ὑστερολογίαν. Quod enim ait postea: *et exaudiuit eos,* si prius ponatur, fit sermo lucidior. Nam ordo est: et clamauerunt filii Israhel ad dominum. Et exaudiuit eos et excitauit dominus saluatorem Israhel. Deinde quod hic interpositum est: *et saluauit eos,* et postea dictum est: **[463]** *Gothoniel* —uelut Gothonielem— *filium Cenez,* si ita diceretur, planius fieret: et excitauit dominus saluatorem Israhel Gothoniel filium Cenez et saluauit eos.

19 (Iud 3,11). Quadraginta annos quieuisse terram promissionis *(345)* a bellis sub Gothoniele iudice scriptura testatur: quantum temporis primordia Romani imperii sub Numa Pompilio tantummodo rege pacata habere potuerunt.

20 (Iud 3,19). Quaeri potest utrum mentitus fuerit Aod iudex, quando occidit Eglom regem Moab. Cum enim solus soli insidiaretur,

mensaje de Dios para ti, ¡oh rey!, para que Eglón despidiera a todos los que estaban con él. Cuando lo hizo, Aod le dice de nuevo: *Tengo un mensaje de Dios para ti, ¡oh rey!* La respuesta es que puede no ser una mentira, porque la Escritura suele llamar también palabra o mensaje a un hecho. Y así era en realidad. Las palabras: *un mensaje de Dios,* hay que entenderlas en el sentido de que Dios mandó hacer eso a aquel hombre que él había suscitado como salvador para el pueblo, como convenía en aquellos tiempos que se hicieran esas cosas por disposición divina.

21 (Jue 3,17-22). Podemos preguntar con razón por qué se dice que *el rey Eglón era muy delgado* y que *las grasas cerraron la herida,* cuando le hirieron mortalmente. Debemos pensar que con aquella primera frase se dijo lo que suele entenderse en sentido contrario. Por ejemplo, se llama bosque sagrado *(lucus)* a lo que no deja pasar la luz *(luceat)*. Se dice que una cosa abunda, cuando no hay nada de ella. Se dice que uno bendijo al rey cuando le maldijo, como aparece en el libro de los Reyes acerca de Nabute. En la traducción latina, que no depende de los Setenta, sino del texto hebreo [15] encontramos lo siguiente: *Pero el rey Eglón era muy gordo.*

22 (Jue 3,23). *Y Aod salió fuera y pasó por los guardianes y cerró las puertas de la galería superior detrás de sí y echó el cerrojo.*

ut eum percuteret, hoc illi ait: *uerbum occultum mihi est ad te, rex,* ut ille a se omnes, qui cum illo fuerant, remoueret. Quod cum factum esset, iterum dixit Aod: *uerbum dei mihi ad te, rex* (Iud 3,20). Sed potest non esse mendacium, quandoquidem uerbi nomine solet etiam factum appellare scriptura; et reuera ita erat. Quod autem dixit: *uerbum dei,* intellegendum est hoc illi deum ut faceret praecepisse, qui eum populo suo excitauerat saluatorem, sicut illis temporibus talia fieri diuinitus oportebat.

21 (Iud 3,17.22). Merito quaeritur quomodo fuerit *exilis ualde rex Eglom et concluserunt adipes uulnus,* quando percussus est. Sed intellegendum est ea locutione dictum, quae solet a contrario intellegi; sicut dicitur lucus, quod minime luceat, et abundare respondetur, quod non est, et benedixit regi pro maledixit, sicut scriptum est in Regnorum libro de Nabuthe (cf. 3 Reg 20 [21], 10.13). Nam in ea interpretatione, quae non secundum Septuaginta, sed ex hebraeo est, ita inuenimus: *erat autem Eglom crassus nimis.*

[464] **22** (Iud 3,23). *Et exiit Aod foras et transiit obseruantes et clausit ianuas domus superioris super eum et coartauit.* Hoc recapitulando dictum

[15] Alusión a la Vulgata de Jerónimo, que, en este caso, coincide con el original hebreo. La explicación de Agustín para defender la versión latina que él manejaba no vale.

Esto que se había omitido, se dice ahora por recapitulación. Porque es de creer que Aod hiciera esto antes y así bajaría de la parte superior y pasaría delante de los guardianes.

23 (Jue 3,25). Puede extrañar que los criados del rey Eglón hayan abierto con una llave lo que Aod no había cerrado con una llave, no se la habría llevado consigo para que los criados no lo hubiran abierto ni siquiera con la llave. Por tanto, o trajeron otra llave, o se trataba de otra clase de cerradura que podría cerrarse sin llave, pero no podría abrirse sin ella. Efectivamente, hay cerraduras así, como las que se llaman cerrojos[16].

24 (Jue 3,30). Bajo el juez Aod Israel disfrutó de paz durante ochenta años la tierra prometida. Es el doble de tiempo que gozaron los romanos bajo el rey Numa Pompilio.

25 (Jue 3,31). *Después de él surgió Samgar, hijo de Anat, que derrotó a los extranjeros, que eran seiscientos hombres, además de los terneros de las vacas, y salvó a Israel.* Podemos preguntar cómo después de Aod este hombre luchó por Israel y se dice que salvó a Israel, puesto que los israelitas no habían sido hechos cautivos otra vez o no habían sido sometidos al yugo de la esclavitud. Pero podemos entender que se dice: *salvó,* no porque el enemigo hubiera causado algún daño, sino que actuó para que no se le permitiera hacerlo. Podemos pensar que el enemigo comenzó a intentar hacer la guerra, pero este juez se lo impidió, derrotándole. Por otra parte, es oscuro el significado de la frase: *además de los terneros de las vacas.* ¿Hizo tal vez una matanza de vacas en la batalla y por eso se dice que mató a seiscientos hombres, además de lo que hizo con las vacas que mató? ¿Y por qué terneros? ¿Es normal en la lengua griega llamar también terneros a los que ya son grandes? Se dice que en Egipto suele decirse así vulgarmente, lo mismo que entre nosotros se llama pollos a las gallinas de cualquier edad. La traducción hecha sobre el hebreo no tiene esta frase: *además de los terneros de las vacas,* que está basada en los Setenta. La traducción hecha sobre el hebreo dice: *Seiscientos hombres matados con la reja del arado,* frase que no tienen los Setenta[17].

26 (Jue 4,8). ¿Qué significa lo que Baraq responde a Débora, diciendo: *Si vas, iré, y si no vas conmigo, no iré, porque no sé el día en que el Señor favorece al ángel conmigo,* como si no pudiera oír el día por parte de la profetisa? Ella no le indicó el día, sino que fue con él. ¿Y qué significa: *El Señor favorece al ángel conmigo*? ¿Se demuestra quizá por aquí que también los actos de los ángeles son favorecidos, es decir, les ayuda el Señor para que obtengan un resultado feliz? ¿O favorece *al ángel conmigo* es una expresión peculiar que significa que hace conmigo cosas favorables por medio del ángel?[18]

est, quod fuerat praetermissum. Nam prius hoc fecisse intellegendum est et sic de superioribus descendisse et transisse obseruantes.

23 (Iud 3,25). Quomodo pueri regis Eglom (801) claui aperuerint quod Aod claui non clauserat, potest mouere, aut, si ille claui clauserat, quomodo secum eam non auferret, ut isti nec claui aperire possent. Proinde aut alia clauis adlata est aut tale clusurae genus fuit, quod sine claui posset claudi nec sine claue aperiri. Nam sunt quaedam talia, sicut ea quae ueruclata dicuntur.

24 (Iud 3,30). Sub iudice Aod octoginta annos pacem habuit *(346)* Israhel in terra promissionis duplicato scilicet tempore quam fuit memorabile Romanorum sub rege Numa Pompilio.

25 (Iud 3,31). *Et post eum surrexit Samegar filius Anath et percussit alienigenas in sexcentos uiros praeter uitulos boum et saluauit Israhel.* Quomodo post Aod iste pro Israhel pugnauerit et dictus sit saluasse Israhel potest esse quaestio; non enim rursus fuerant captiuati uel iugo seruitutis innexi. Sed intellegendum ita dictum *saluauit,* non quia nocuerit aliquid hostis, sed ne permitteretur nocere: quem credendum est bello coepisse temptare et huius uictoria fuisse depulsum. Sed quid sibi uelit quod addidit: *praeter uitulos boum,* obscurum est. An forte et boum stragem pugnando fecit et ita dictum est eum occidisse sexcentos uiros praeter illud quod fecit de bubus occisis? Sed quare **[465]** uitulos? An graecae locutionis consuetudo est etiam uitulos eos appellare, qui grandes sunt? Nam ita loqui uulgo in Aegypto perhibentur, sicut apud nos pulli appellantur gallinae cuiuslibet aetatis. Non autem habet interpretatio ex hebraeo *praeter uitulos boum,* sicut ista quae secundum Septuaginta est; sicut habet illa ex hebraeo: *uomere occisos sexcentos uiros,* quod ista non habet.

26 (Iud 4,8). Quid est quod respondens Barac Debborae ait: *si ibis, ibo, et si non ieris mecum, non ibo, quoniam nescio diem in qua prosperat angelum dominus mecum,* quasi a prophetissa diem audire non potuerit? Nec illa diem respondit, sed perrexit cum illo. Et quid est: *prosperat angelum dominus mecum?* An hic demonstratum est, quia et angelorum actus prosperantur, id est adiuuantur a domino, ut feliciter cedant? An locutionis est *prosperat angelum mecum,* id est facit mecum prospera per angelum?

[16] Traduzco por «cerrojos» el adjetivo latino *veruclata.*

[17] Doble alusión a la Vulgata de Jerónimo, que dice: *percussit... vomere;* el sentido del original hebreo es: «mató a 600 hombres con la *quijada de bueyes».* Los Setenta no entendieron el texto y la versión latina de Agustín tampoco. Las explicaciones, ante el original, sobran.

[18] Texto oscuro. El hebreo (y la Vulgata) omiten: «porque no sé el día en que el Señor hace próspero al ángel conmigo». Quizá sea una glosa basada en el v.14, aunque parcialmente transformada.

27 (Jue 4,15). *Y el Señor sembró el pánico en Sísara y en todos sus carros.* He aquí cómo recuerda la Escritura que Dios actúa en los corazones para dar a las cosas el éxito que estableció. Efectivamente, sembró el pánico o dejó estupefacto a Sísara para entregarlo a Israel.

28 (Jue 4,22). Hablando de Jael, la mujer que mató a Sísara, y cuando se dice que ella habló con Baraq, que la buscaba, la Escritura dice de Baraq que *entró en ella.* Hay que señalar que cuando la Escritura dice de un hombre que entró a una mujer, no se sigue que haya que pensar necesariamente que se acostó con ella. La Escritura, en efecto, dice muchas veces: *entró a ella,* de forma que no quiere que se entienda otra cosa sino que se unió a ella. Pero aquí se emplea la expresión: *entró a ella,* en sentido propio, es decir, entró en su casa. Y con estas palabras no quiere decir que se acostara con ella.

29 (Jue 5,7-8). En el cántico de Débora se dice: *Faltaron los habitantes en Israel; faltaron, hasta que surgió Débora, hasta que surgió la madre en Israel. Eligieron a dioses nuevos como pan de cebada; entonces conquistaron las ciudades de los príncipes.* Este orden entremezclado de palabras hace oscuro el texto y plantea problemas. Porque ¿cómo se han de entender las frases: *Eligieron a dioses nuevos como pan de cebada; entonces conquistaron las ciudades de los príncipes*? Parece como que Dios les hubiera prestado auxilio para conquistar las ciudades de los príncipes, cuando

27 (Iud 4,15). *Et pauefecit dominus Sisaram et omnes currus eius.* Ecce quemadmodum commendat scriptura agere deum in cordibus, ut det exitum rebus, quem constituit. Utique enim pauefecit uel obstupefecit Sisaram, ut traderet eum.

28 (Iud 4,22). Ubi Iahel mulier, quae occidit Sisaram, cum locuta esset ad Barac qui eum quaerebat, scriptum est de ipso Barac, quia *intrauit ad eam:* animaduertendum est *(347)* non esse consequens, ut, cum scriptura dicit de uiro quod intrauit ad aliquam feminam, iam etiam concubuisse credatur. Assidue quippe sic loquitur scriptura: *intrauit ad eam,* ut nolit intellegi nisi quod ei mixtus sit. Hic ergo proprie dictum **[466]** est *intrauit ad eam,* id est in domum eius intrauit, (802) non ut per haec uerba intellegatur concubitus.

29 (Iud 5,7.8). In cantico Debborae dicitur: *defecerunt habitantes in Israhel, defecerunt, donec surrexit Debbora, donec surrexit mater in Israhel. Elegerunt ut panem hordeaceum deos nouos; tunc expugnauerunt ciuitates principum.* Hic intermixtus ordo uerborum obscuritatem facit et quaestionem mouet. Quomodo enim intellegatur: *elegerunt ut panem hordeaceum deos nouos; tunc expugnauerunt ciuitates principum?* Quasi tunc eis fauerit deus ad

eligieron a dioses nuevos como pan de cebada. Pero por otros pasajes de las Escrituras sabemos cómo se usa muchas veces el hipérbaton, y que una vez corregido y restituido el orden de las palabras, se explica el sentido fácilmente. El orden es el siguiente: Faltaron los habitantes en Israel, faltaron; eligieron a dioses nuevos como pan de cebada, hasta que surgió Débora, hasta que surgió la madre en Israel; entonces conquistaron las ciudades de los príncipes[19].

30 (Jue 5,8). Podemos preguntar por qué se dice: *Eligieron a dioses nuevos como pan de cebada*[20], dado que el pan de cebada es de inferior categoría, si se le compara con el pan de trigo, pero también él sirve para comer y es alimento vital. En cambio, los dioses nuevos que eligieron, como se dice, los que abandonaron al Dios vivo, no pueden considerarse como alimento del alma, sino más bien como veneno. Es posible que haya que tomar esta comparación en lo que vale, de tal modo que esa afirmación sólo sea válida porque, como sucede muchas veces, que por hastío se rechazan las cosas que se deben elegir y deleitan las que se deben despreciar, así por culpa de la mala disposición, como si se tratara de la debilidad del hastío, siendo su Dios el Dios verdadero, en los

expugnandas ciuitates principum, quando *elegerunt ut panem hordeaceum deos nouos.* Sed in aliis iam scripturarum locis saepe didicimus quemadmodum fiant hyperbata, quorum directione cum uerba ad ordinem redeunt sensus explanatur. Iste ergo est ordo: defecerunt habitantes in Israhel, defecerunt; elegerunt ut panem hordeaceum deos nouos, donec surrexit Debbora, donec surrexit mater in Israhel; tunc expugnauerunt ciuitates principum.

30 (Iud 5,8). Quaeri potest quomodo dictum sit: *elegerunt ut panem hordeaceum deos nouos,* cum panis hordeaceus, quamuis sit in comparatione triticei panis abiciendus, tamen etiam ipse pascat et uitale alimentum sit; dii autem noui, quos dicuntur elegisse qui defecerunt a deo uiuo, non possunt in alimentis animae deputari, sed potius in uenenis. An hactenus accipienda est similitudo, quatenus ualet, ut propter hoc solum dictum intellegatur, quia, sicut plerumque fastidio fit, ut eligenda reiciantur et aspernanda delectent, ita uitio prauae uoluntatis tamquam languore fas-

[19] El texto latino de Agustín tiene aquí varias frases que difieren mucho del original hebreo y que plantean, efectivamente, problemas. Dejando para la cuestión siguiente lo del «pan de cebada», hay que decir aquí que el verso: *entonces conquistaron las ciudades de los príncipes,* corresponde a lo siguiente del TM: *entonces se combatió a las puertas.*

[20] Toda la explicación que sigue sobre «el pan de cebada» es ingeniosa y sin duda posible si el texto tratara en efecto del pan de cebada. Pero ese inciso falta en el texto hebreo. Y también lo omite la Vulgata. El texto hebreo sólo dice: «Eligieron dioses nuevos», es decir, cayeron en la idolatría (cf. Jue 2,10-15,19-23; Dt 32,17).

dioses falsos no eligieron más que el hecho de que eran nuevos, despreciando la verdad. Y por eso eligieron un alimento mortífero, como si fuera pan de cebada, sin pensar que iban a perecer por causa de ese pan, sino que hasta alcanzarían por medio de él la vida, como si fuera una comida sana, aunque de inferior valor. Así, el autor utilizó esa comparación según la opinión de ellos y según la debilidad del alma, no según la verdad. Porque esos dioses nuevos no pueden compararse con ningún alimento de vida.

31 (Jue 6,8-11). *Y sucedió que cuando los hijos de Israel clamaron al Señor por lo de Madián, el Señor envió a un hombre profeta a los hijos de Israel, y les dijo.* Hay alguna razón oculta para que no se diga el nombre de este profeta, cosa muy poco frecuente en las Escrituras, pero no creo que no haya ninguna razón. Pues bien, como después de las palabras con que reprendió la desobediencia del pueblo, la Escritura sigue diciendo: *Y vino el ángel del Señor y se sentó bajo la encina que había en Efra,* no es un absurdo pensar que bajo el nombre del hombre profeta se indique este ángel, de tal modo que, después de decir estas palabras, haya venido a la mencionada encina y se haya sentado allí. Es cosa sabida que a los ángeles suele llamárseles con nombres de hombres [21], pero no aparece ni con facilidad ni con claridad que a aquel hombre, que podría ser un ángel, se le llamara profeta. Leemos que a aquel

tidii, cum esset deus eorum uerus, in falsis elegerunt nihil aliud quam nouitatem **[467]** spreta ueritate, atque ita cibum mortiferum tamquam panem hordeaceum elegerunt non se arbitrantes inde perituros, sed etiam inde uitam uelut esca innoxia licet uiliore sumturos? Secundum opinionem ergo eorum similitudo posita est animique languorem, non secundum ueritatem. Nam dii illi noui nullis sunt cibis uitalibus comparandi.

31 (Iud 6,8-11). *Et factum est quando clamauerunt filii Israhel ad (348) dominum propter Madian, et misit dominus uirum prophetam ad filios Israhel et dixit eis.* Cur non dicatur nomen huius prophetae, quod ualde scripturis inusitatum est, latens causa est; non tamen nullam esse arbitror. Sed quia post uerba, quibus exprobrauit inoboedientiam populo, sequitur scriptura dicens: *et uenit angelus domini et sedit sub quercum quae erat in Ephra* (Iud 6,11), non absurde intellegitur iste angelus significatus nomine uiri, ut, posteaquam haec uerba dixit, uenerit ad quercum memoratam et ibi sederit. Nomine enim uirorum solere appellari angelos notum est (cf. Gen 19,10), quamuis eum, qui esset angelus, appellatum esse pro-

[21] Cf. Gén 19,10: Los hombres (=ángeles) que estuvieron con Lot en la destrucción de Sodoma.

que era profeta se le llama ángel [22]. Pero si las palabras proféticas de los ángeles son conocidas, es decir, las palabras con que anunciaron cosas futuras, ¿por qué a un ángel no podría llamársele profeta? Sin embargo, como he dicho, no hay un testimonio expreso y claro sobre este asunto [23].

32 (Jue 6,12). Lo que el ángel dice a Gedeón: *El Señor está contigo poderoso en fuerza,* está en nominativo, no en vocativo, y por eso, su sentido es «El Señor poderoso está contigo», y no «tú, poderoso» [24].

33 (Jue 6,14). Hay que advertir que el ángel, cuando habló a Gedeón, le dijo como si hablara con autoridad divina: *¿No soy yo quien te ha enviado?* Porque ¿quién le envió, sino quien envió al ángel? Débora no dice a Baraq: «¿No te lo he mandado yo?», sino que le dice: *¿No te lo ha mandado el Señor Dios de Israel?* Aquí, en cambio, no se dice: ¿No es el Señor quien te ha enviado? Sino que se dice: ¿No soy yo quien te ha enviado? [25]

34 (Jue 6,15). Cuando Gedeón responde al ángel: *En mí, Señor* —es decir, escúchame—. *¿Con qué voy a salvar a Is-*

phetam non facile nec euidenter occurrat; eum sane, qui propheta esset, dictum angelum legimus (cf. Mt 11,9.10). Sed si angelorum dicta prophetica nota sunt, id est quibus futura praenuntiauerunt, cur non possit angelus prophetae nomine nuncupari? Uerum tamen, ut dixi, ex-(803)pressum et manifestum de hac re testimonium non occurrit.

32 (Iud 6,12). Quod angelus dicit ad Gedeon: *dominus tecum potens in fortitudine,* nominatiuus casus est, non uocatiuus; hoc est: «dominus potens tecum est», non «tu potens».

33 (Iud 6,14). Aduertendum est dixisse angelum tamquam ex domini auctoritate: *nonne ecce misi te?* Cum loqueretur **[468]** ad Gedeon. Quis enim eum misit, nisi qui ad eum angelum misit? Debbora uero non ait ad Barac: «nonne mandaui tibi»? Sed ait: *nonne mandauit dominus deus Israhel tibi?* (Iud 4,6). Hic autem non dictum est: nonne ecce misit te dominus? Sed: *nonne ecce misi te?*

34 (Iud 6,15). Ubi respondet Gedeon ad angelum: *in me, domine*

[22] Cf. Mt 11,9.10: Juan Bautista, a quien se le llama «mensajero» (=ángel).

[23] La explicación anterior de Agustín, ingeniosa, como siempre, no es válida, porque el texto trata de dos relatos distintos y de dos personajes distintos: un profeta, anónimo (v.7-10), que anuncia a los israelitas la liberación del yugo egipcio, y un ángel de Yahveh (=el propio Yahveh) (v.11-16), en forma humana, que llama a Gedeón para liberar al pueblo de Israel (cf. Jue 6,14.16.22.23; cf. Gén 16,7-14).

[24] La explicación de Agustín no es válida: *potens in fortitudine,* «poderoso en fuerza» (=guerrero valeroso), no es nominativo, sino vocativo, y se refiere a Gedeón, no al ángel de Yahveh. La Vulgata ha visto bien el sentido, al traducir en vocativo: *virorum fortissime* (cf. Jue 6,12).

[25] Ya dije antes que el «ángel de Yahveh» es el propio Yahveh; por lo tanto, es Dios quien el manda con su autoridad divina.

rael? He aquí que los mil hombres míos son los más humildes en Manasés, se entiende que él era el jefe de mil hombres, a quienes la Escritura llama en griego χιλιάρχους. ¿O se trata de otra cosa?[26]

35 (Jue 6,18-22). Hay que señalar que Gedeón no dice al ángel: Te ofreceré un sacrificio, sino que le dice: *Ofreceré mi sacrificio y lo pondré en tu presencia.* Por tanto, debemos pensar que Gedeón no quiso ofrecer su sacrificio al ángel, sino por medio del ángel[27]. Y esto lo pone de manifiesto el propio ángel, puesto que no tomó de él el sacrificio, como si se lo ofreciera a él, sino que le dice: *Toma las carnes y los panes ázimos y ponlos junto a esa piedra y derrama el caldo.* Cuando Gedeón lo hizo, *el ángel del Señor extendió la punta de la vara que tenía en su mano y tocó las carnes y los panes ázimos, y salió fuego de la piedra y consumió las carnes y los panes ázimos.* De esa misma manera, el ángel hizo también de ministro en el sacrificio que ofreció Gedeón, pues el ministro hombre, en cuanto hombre, habría encendido el fuego sin milagro, fuego que encendió como ángel de una manera milagrosa[28]. Por último,

—hoc est: in me intende— *in quo saluabo Israhel? Ecce mille mei humiliores in Manasse?* Intellegitur praepositus fuisse mille hominum, quos graece χιλιάρχους appellat scriptura. An quid aliud?

35 (Iud 6,18). Animaduertendum est quod Gedeon non ait angelo: offeram tibi sacrificium, sed ait: *offeram sacrificium meum et ponam in conspectu tuo.* Unde intellegendum est non eum angelo, sed per angelum sacrificium offerre uoluisse. Quod et ipse angelus euidenter ostendit, qui non ab eo sacrificium tamquam sibi sumsit, sed ait illi: *accipe carnes et azymos et pone ad petram illam et ius effunde.* Et cum hoc fecisset Gedeon, *extendit angelus domini summum uirgae quae (349) in manu eius et tetigit carnes et azymos; et accensus est ignis de petra et comedit carnes et azymos* (Iud 6,20-21). Ita etiam ipse angelus in sacrificio quod obtulit Gedeon officium ministrantis inpleuit; ignem quippe homo minister ut homo sine miraculo subiecisset, quem mirabiliter ut angelus iste subiecit. Denique tunc

[26] La traducción latina de Agustín tiene *mille* (mei); el sentido es «mi clan», «mi familia» (cf. Vulgata: *familia mea);* es la más pequeña de Manasés y yo soy el más pequeño en la casa de mi padre. Es la misma respuesta sobre la propia incapacidad que dio Moisés, al ser llamado por Dios (Ex 2,11; 4,10) y darán Saúl (1 Sam 9,21) y Jeremías (Jer 1,6).

[27] La explicación de Agustín no es correcta. Gedeón ya había caído en la cuenta de que estaba hablando con un ser sobrenatural (v.17) y va a ofrecerle una *oblación* como banquete de hospitalidad —acción profana, no ritual, con un cabrito y su caldo— y como ofrenda ritual —ofrenda sagrada, con panes ácimos y harina.

[28] El ángel del Señor (el propio Yahveh) cambia el sacrificio de comunión (=la oblación) en un holocausto. El fuego divino es la señal esperada por Gedeón. Ese fuego consagra el santuario, y Gedeón ya no duda de que es Yahveh quien le ha hablado; por eso teme por su vida (v.22; cf. Jue 13,22; Gén 16,13; Ex 3,6; 33,20; Is 6,5).

Gedeón conoció entonces que se trataba del ángel del Señor. La Escritura añade inmediatamente lo siguiente: *Y vio Gedeón que era el ángel del Señor.* Así pues, al principio Gedeón habló con él como si fuera un hombre, aunque creyó que era un hombre de Dios y quiso ofrecer ante él el sacrificio como deseando ser ayudado por su santa presencia.

36 (Jue 6,20). Puede preguntarse por qué Gedeón se atrevió a ofrecer un sacrificio a Dios fuera del lugar que el propio Dios había establecido. Dios, en efecto, había prohibido que se le ofrecieran sacrificios fuera de su tabernáculo, al cual sucedió luego el templo. Pero en tiempo de Gedeón el tabernáculo de Dios estaba en Silo, y por tanto, sólo allí podrían ofrecerse legítimamente los sacrificios. No obstante, hay que tener en cuenta que al principio Gedeón había creído que aquel ángel era un profeta, y le había consultado como a Dios acerca de la ofrenda del sacrificio. Si él lo hubiera prohibido, no lo hubiera ofrecido; pero como lo aprobó, y estuvo de acuerdo en que lo ofreciera, Gedeón siguió la autoridad de Dios al ofrecerlo[29]. Dios estableció normas legítimas, de modo que no se dio normas a sí mismo, sino a los hombres. Por tanto, todo lo que Dios mandó fuera de aquellas normas, es de suponer que lo han cumplido, no los transgresores, sino los piadosos y obedientes, como hizo Abraham

cognouit Gedeon quod angelus domini esset; nam hoc scriptura continuo subdidit: *et uidit Gedeon quoniam angelus domini est* (Iud 6,22). Prius ergo tamquam cum homine loquebatur, quem tamen hominem dei credidit, ut coram ipso **[469]** sacrificium uellet offerre uelut adiuuandus eius praesentia sanctitatis.

36 (Iud 6,20). Quaeri potest quare Gedeon ausus fuerit sacrificium offerre deo praeter locum ubi iusserat deus. Praeter tabernaculum quippe suum deus prohibuerat sacrificari sibi (cf. Deut 12,13) cui tabernaculo templum postea successit. Tempore autem, quo fuit Gedeon, tabernaculum dei erat in Silo; atque ideo illic tantum legitime posset sacrificari. Sed intellegendum est quod illum angelum primo prophetam putauerat et tamquam deum illum[a] consuluerat de offerendo sacrificio: quod ille si prohibuisset, non utique fieret; sed quoniam adprobauit et ut fieret annuit, dei auctoritatem Gedeon in faciendo secutus est. Ita quippe deus legitima illa constituit, ut leges non sibi, sed hominibus daret. Unde quodcumque praeter illa ipse praecepit, non a transgressoribus, sed

[29] De hecho, el fuego divino que consumió el holocausto, consagró el santuario. Todo el relato se refiere a una liturgia primitiva de campesinos, seminómadas, pues todos los elementos del sacrificio se depositan sobre una roca (v.19-22).

a] in illo CCL, PL.

al inmolar a su hijo. También Elías ofreció de este modo sacrificios fuera del tabernáculo del Señor para convencer a los sacerdotes de los ídolos. Y esto es de suponer que lo hiciera por precepto del Señor quien le mandó obrar así, como a profeta que era, por revelación e inspiración. Aunque la costumbre de ofrecer sacrificios fuera del tabernáculo había crecido tanto, que parece ser que hasta Salomón ofreció sacrificios en las alturas y que sus sacrificios no fueron reprobados, no obstante se indique a los reyes que, entre sus obras dignas de alabanza, no destruyeron los lugares altos en donde el pueblo acostumbraba a ofrecer sacrificios en contra de la ley de Dios. Y, en cambio, el rey que los destruyó recibe mayores alabanzas. En definitiva, Dios toleraba más que prohibía la costumbre de su pueblo de ofrecer sacrificios fuera de su tabernáculo, pero no podían ofrecerse a dioses extranjeros, sino al Señor Dios suyo, siendo propicio incluso a los que los ofrecían de este modo.

Ahora bien, lo que hizo Gedeón, ¿quién no ve que lo realizó el ángel de un modo profético para que en esa profecía se pusiera en evidencia la piedra aquella? Y naturalmente no se le ofreció el sacrificio a aquella piedra, sino que se recuerda que salió de ella fuego para consumir el sacrificio. Pues bien, o el agua que derramó por el desierto la piedra aquella, golpeada, o el fuego significan el don del Espíritu Santo, que

potius a piis et oboedientibus inpletum intellegendum est: sicut Abraham de immolando filio (cf. Gen 22,2). Nam sic et Helias extra tabernaculum domini ad conuincendos sacerdotes idolorum sa(804)crificauit (cf. 3 Reg 18,30.38): quod ex praecepto domini fecisse intellegendus est, qui ei tamquam prophetae reuelatione atque inspiratione iussit ut faceret. Quamquam tanta consuetudo praeter tabernaculum sacrificandi crebuerat, ut etiam Salomon in excelsis sacrificasse inueniatur nec eius sacrificium fuisse reprobatum (cf. 3 Reg 3,4-15). Et tamen notantur reges, qui inter opera laudabilia sua non destruxerunt excelsa, ubi contra legem dei populus sacrificare consueuerat, et qui destruxit maiore praedicatione laudatur. Ita deus consuetudinem populi sui, qua praeter eius tabernaculum tamen non diis alienis offerebant, sed domino deo suo, sustinebat potius quam uetabat **[470]** etiam sic exaudiens offerentes. Hoc *(350)* autem, quod Gedeon fecit, quis non intellegat per angelum procuratum ut prophetice fieret, in qua prophetia petra illa commendaretur? Cui quidem petrae non sacrificatum est, sed de illa ignis commemoratur exisse, quo sacrificium consumeretur. Siue enim per aquam, quam percussa petra effudit in eremo (cf. Num 20,11), siue per ignem domum spiritus sancti significatur, quod ditissime dominus Christus effudit super nos.

Cristo el Señor derramó abundantísimamente sobre nosotros. Este don lo señala también el Evangelio por medio del agua, cuando dice el Señor: *Si alguno tiene sed, que venga y beba. Quien cree en mí, como dice la Escritura, correrán de su seno ríos de agua viva.* Y el evangelista añade: *Esto lo decía del Espíritu que recibirían los que creyeran en él.* Esto mismo significa también el fuego que vino sobre los reunidos, como dice la Escritura: *Se les aparecieron unas lenguas repartidas como de fuego, que se posó sobre cada uno de ellos.* Y el propio Señor dice: *He venido a traer fuego a la tierra*[30].

37 (Jue 7,6). *Y el número de los que lamieron (el agua) con su mano, con su lengua resultó ser de trescientos hombres.* La mayoría de los códices latinos no tienen las palabras *con su mano (manu sua)* sino solamente *con su lengua (lingua sua),* porque entendieron así lo que se dijo antes: *(lamieron) como los perros.* El griego tiene ambas cosas: *con su mano, con su lengua,* para indicar que el agua que cogían con la mano la llevaban a la boca. Y esto se parecía a lo que hacen los perros cuando beben agua, que no beben como las vacas, poniendo la boca en el agua, sino que la llevan a la boca con la lengua, como se cree que lo hicieron también aquellos hombres. Es decir, que con la mano llevaban a la boca el agua, que recibían en la lengua.

La traducción hecha sobre el hebreo[31] expresa esto más

Nam et in euangelio significatum est hoc donum per aquam, ubi ipse dominus ait: *si quis sitit, ueniat et bibat. Qui credit in me, sicut dicit scriptura, flumina de uentre eius fluent aquae uiuae;* ubi euangelista subiunxit: *hoc autem dicebat de spiritu quem accepturi erant credentes in eum* (Io 7,37-39). Significatum est et per ignem, ubi ueniente illo super congregatos legitur: *uisae sunt illis linguae diuisae uelut ignis, qui et insedit super unumquemque eorum* (Act 2,3); et ipse dominus ait: *ignem ueni mittere super terram* (Lc 12,49).

37 (Iud 7,6). *Et factus est numerus eorum qui lambuerunt manu sua, lingua sua trecenti uiri.* Plerique latini codices non habent *manu sua,* sed tantummodo *lingua sua,* quoniam sic intellexerunt quod supra dictum est: *sicut canes* (Iud 7,5); graecus autem utrumque habet: *manu sua, lingua sua,* ut intellegatur quod manu aquam raptam in os proiciebant. Et hoc erat simile bibentibus canibus, qui non ore adposito sicut boues aquam ducunt quam bibunt, sed lingua in os rapiunt, sicut etiam isti fecisse intelleguntur, sed cum manu in os aquam proicerent, quam lingua exciperent. Nam et interpretatio ex hebraeo planius id habet his **[471]** uerbis:

[30] La interpretación alegórica que Agustín da aquí de la roca sobre la que Gedeón ofreció el sacrificio es ingeniosa, pero no tiene base bíblica.
[31] Alusión a la Vulgata de Jerónimo, cf. Jue 7,6.

claramente con las siguientes palabras: *Así pues, el número de los que habían lamido el agua, llevándosela con la mano a la boca, fue de trescientos hombres.* Los hombres, evidentemente, no suelen beber agua así, de modo que la tomen con la lengua, como los perros, sin ayuda de la mano. Pero a estos hombres se les había dado el encargo de hacerlo así. Cuando bajaron al agua a beber, muchos bebieron doblando la rodilla, cosa que resultaba más fácil y se hacía con menor esfuerzo. Unos pocos, en cambio, como no se inclinaron doblando la rodilla, bebieron como los perros, pero el agua era llevada a la boca con la mano. El número de estos hombres, que fueron trescientos, insinúa la señal de la cruz, por motivo de la letra griega T, que significa este número[32]. Y como se trata de una letra griega, se prefigura por medio de ella que también los gentiles creerán más en el Crucificado. Por eso, bajo el nombre de griegos, el Apóstol designa a todos los gentiles, cuando dice: *Primero al judío y al griego,* y *a los judíos y a los griegos,* aludiendo así muchas veces a la circuncisión y al prepucio, porque entre las lenguas de los gentiles la lengua griega sobresale de tal manera que designa adecuadamente a todos.

Este mismo número se encuentra también en los siervos de Abraham por medio de quienes libró a su hermano de los enemigos, cuando Melkisédeq lo bendijo con tan gran misterio[33]. En el hecho de que sobren allí dieciocho —porque

fuit itaque numerus eorum qui manu in os proiciente aquam lambuerant trecenti uiri. Neque enim solent homines ita bibere, ut sine opere manus lingua sicut canes aquam hauriant; aut uero istis praeceptum fuerat ut hoc facerent. Sed cum ad bibendum descendissent ad aquam, multi genu fixo biberunt, quod facilius et minore labore fieret; pauci uero, quia non flexo genu se incuruauerunt, ut canes biberunt, sed aquam manu in os iactam. Quorum numerus, quia trecenti erant, signum insinuat crucis propter litteram T graecam, qua iste numerus *(351)* significatur. Per quam etiam gentes magis in crucifixum credituras praefiguratum est, quod littera graeca est. (805) Unde Graecorum nomine apostolus omnes gentes significat, cum dicit: *Iudaeo primum et Graeco* (Rom 2,9), et: *Iudaeis et Graecis* (1 Cor 1,24), saepe ita commemorans circumcisionem et praeputium, quod in linguis gentium graeca ita excellat, ut per hanc omnes decenter significentur. Iste numerus et in uernaculis Abrahae animaduertendus est, per quos fratrem ab hostibus liberauit, quando eum Melchisedec in magno mysterio benedixit. Quod enim exuberant illic decem et octo

[32] Esta interpretación alegórica, tomada probablemente de San Ambrosio, se remonta a la *Epístola de Bernabé;* cf. W. RÜTING, o.c., p.199; pero no tiene base bíblica.
[33] Cf. Gén 14,14-20: Los 318 siervos de Abraham.

se dice que aquellos siervos eran trescientos dieciocho—, me parece significado también el tiempo en el que sucedería, es decir, la tercera edad, que tendría lugar bajo la gracia. Porque la primera edad tuvo lugar antes de la ley. La segunda, bajo la ley. La tercera, bajo la gracia. Pero cada una de las edades están significadas por el número seis a causa de la perfección, ya que tres veces seis son dieciocho. Por eso también aquella mujer había estado enferma dieciocho años, y el Salvador, al verla encorvada, le hizo ponerse derecha, y, como dice el Evangelio, la libró de las ataduras del diablo. Pues el hecho de que estos hombres, por medio de los cuales Gedeón vencería, fueran probados de modo que se dijera que se parecían a los perros al beber el agua[34], significa que el Señor ha elegido las cosas despreciables e innobles, ya que el perro pasa por ser un animal despreciable, y por eso se dice: *No es bueno quitar el pan a los hijos y dárselo a los perros.* Y David, para rebajarse como un ser despreciable, se llamó a sí mismo perro al hablar con Saúl.

38 (Jue 7,11). ¿Qué significa lo que se dice acerca de Gedeón: *Bajó él y Fara, su criado, a la parte cincuenta, los que estaban en el campamento?* Algunos códices latinos tienen: *a aquella parte en la que estaban cincuenta guardias en el campamento.* Otros traducen: *a la parte quincuagésima hacia el campamento.* Como el pasaje es oscuro, ha dado origen a diversas traduc-

—nam trecenti decem et octo fuisse referuntur (cf. Gen 14,14.20)— uidetur mihi significatum quo etiam tempore fieret, id est tertio, quod futurum erat sub gratia. Nam primum est ante legem, secundum sub lege, tertium sub gratia. Singula uero tempora senario numero significata sunt propter perfectionem; nam ter seni decem et octo sunt. Unde et illa mulier decem et octo annos habebat in infirmitate, quam curuam saluator cum inuenisset erexit et a diaboli alli**[472]**gamento, ut euangelium indicat (Lc 13,11-13), soluit. Nam quod ita isti probati sunt, per quos uinceret Gedeon, ut similes in bibendo canibus dicerentur, significat quod contemtibilia et ignobilia elegit dominus (cf. 1 Cor 1,28); pro contemtu enim habetur canis. Unde dicit: *non est bonum tollere panem filiorum et mittere canibus* (Mt 15,16); et Dauid, ut se tamquam contemtibilem abiceret, canem se appellauit loquens ad Saul (cf. 1 Reg 24,15).

38 (Iud 7,11). Quid sibi uult quod scriptum est de Gedeon: *descendit ipse et Phara puer eius in partem quinquaginta qui erant in castris?* Quod latini quidam codices habent: *in eam partem in qua erant quinquageni custodes in castris,* alii uero: *in partem quinquagesimam in castra;* obscurum quippe

[34] Cf. FL. JOSEFO, *Antiquitates* 5,6,3: *Similes in bibendo canibus,* «semejantes a los perros al beber».

ciones. Pero, o se trata de aquella parte del campamento que guardaban cincuenta guardias, o, si pensamos que esos cincuenta guardaban todo el campamento alrededor, éstos hombres bajaron a un sitio en donde estaban aquellos cincuenta[35].

39 (Jue 7,13). Un hombre contó un sueño a su vecino. Gedeón lo oyó. Para confirmar la victoria futura de Gedeón, dijo que había visto una mesa con pan de cebada, que rodaba por el campamento y que chocó contra la tienda de Madián y la volcó. Yo pienso que esto hay que interpretarlo como aquello de los perros, es decir, que el Salvador confundirá a los soberbios por medio de las cosas despreciables del mundo[36] —esto es lo que significa la mesa con pan de cebada.

40 (Jue 7,20). Que Gedeón mandara gritar a sus trescientos hombres, diciendo: *La espada para el Señor y Gedeón,* es decir, para sí mismo, significa que la espada haría lo que agradara al Señor y a Gedeón[37].

41 (Jue 8,26-27). Suele preguntarse qué era el *efud* o *efod*[38]. Si era una vestidura sacerdotal, como dicen muchos, o más bien una especie de abrigo, que en griego se llama ἐπένδυμα o ἐπωμίς, y que en latín suele traducirse por superhumeral *(superhumerale)* y entonces se presenta espontáneamente la pregunta de por qué Gedeón lo hizo con tal cantidad de oro. El texto dice así: *El peso de los pendientes de oro que había pedido fue de mil setecientos siclos de oro, sin contar los brazaletes, los collares y los vestidos de púrpura que llevaban los reyes de Madián; sin contar los collares que llevaban al cuello sus camellos. Y Gedeón lo convirtió en un efud y lo levantó en su ciudad, en Ofra. Y todo Israel fornicó allí tras él y se convirtió en un escándalo para Gedeón y para su casa.* ¿Cómo pudo hacerse un vestido con tanto oro? También la madre de Samuel hizo para su hijo, como sabemos, un efod bar, que algunos han traducido por «un efod de lino», cuando consagró a su hijo al Señor para que se criara en el templo. En este caso aparece más claramente que se trataba de una especie de vestido. ¿O se dice acaso: *Lo levantó en su ciudad,* para que saquemos de aquí la conclusión de que se hizo de oro? Porque el texto no dice: «lo puso», sino *lo levantó,* porque era tan sólido y tan resistente que podía ser levantado, es decir, puesto de pie.

Cuando Gedeón hizo esta cosa prohibida, *todo Israel fornicó tras él,* siguiéndolo contra la ley de Dios. Al llegar aquí podemos preguntar con razón por qué la Escritura llama fornicación a lo que hacía el pueblo, siguiendo y venerando este objeto, dado que no era un ídolo, es decir, la imagen de un dios falso y extranjero, sino un efod, es decir, una de las co-

dictum plures sententias interpretum fecit. Sed aut ea pars castrorum erat, quam seruabant quinquaginta custodes, aut, si quinquageni intellegendi sunt circumquaque seruasse, in unam partem isti descenderunt ubi erant quinquaginta.

39 (Iud 7,13). Quod ille, qui proximo suo somnium narrauit, quod audiuit Gedeon, ut de uictoria futura confirmaretur, *(352)* dixit se uidisse mensam panis hordeacei uoluentem in castris et percutientem tabernaculum Madian et subuertentem, hoc intellegendum arbitror quod de canibus, quia per contemptibilia mundi —quod significat mensa panis hordeacei— saluator superbos fuerat confusurus (cf. 1 Cor 1,27.28).

40 (Iud 7,20). Quod exclamari iussit Gedeon a trecentis suis: *gladius domino et Gedeon,* id est huic Gedeon, hoc significat, quod gladius id erat operaturus, quod domino placeret et Gedeon.

[473] 41 (Iud 8,26.27). Quaeri solet quid sit «ephud» uel «ephod». Quod quidem si sacerdotale est indumentum, quod plerique dicunt, uel potius superindumentum, quod ἐπένδυμα graece dicitur uel ἐπωμίς, quod magis superhumerale interpretari latine potest, merito mouet quomodo de tanto auro Gedeon id fecerit. Nam ita scriptum est: *et factum est pondus inaurium aurearum quas petierat sicli mille septingenti* (806) *auri praeter brachialia et torques et operimenta purpurea quae erant super reges Madian, praeter torques quae erant in ceruicibus camelorum ipsorum. Et fecit illud Gedeon in ephud et statuit illud in ciuitate sua in Ephra. Et fornicatus est omnis Israhel post illud ibi et factum est Gedeon et domui eius in scandalum.* Quomodo ergo ista uestis de tanto auro fieri potuit? Nam et mater Samuelis fecit filio suo, sicut legimus, ephud bar, quod nonnulli interpretati sunt «ephud lineum», quando eum dedit domino in templo nutriendum (cf. 1 Reg 2,18): ubi euidentius adparet hoc genus esse indumenti. An ideo dictum est: *statuit illud in ciuitate sua,* ut hinc intellegeretur aureum fuisse factum? Non enim dictum est *posuit,* sed *statuit,* quoniam ita erat solidum et ualidum, ut statui posset, hoc est positum stare.

Hoc ergo inlicitum cum fecisset Gedeon, *fornicatus est post illud omnis Israhel,* id est sequendo illud contra legem dei. Ubi non frustra quaeritur, cum idolum non fuerit, id est cuiusquam dei falsi et alieni simulacrum, sed ephud, id est unum de sacramentis tabernaculi quod ad ues-

[35] La dificultad desaparece acudiendo al texto original o a la Vulgata, que entendió mejor el texto. El hebreo dice: «Bajó, pues, con Purá, su criado, hasta la extremidad de las avanzadillas del campamento». La Vulgata traduce: «a la parte del campamento en donde estaban los centinelas armados».

[36] Interpretación alegórica sin base bíblica.

[37] Es más bien un grito de fe y confianza en el auxilio de Dios: «Por Yahveh» —que es el dueño de la victoria—, y «por Gedeón» —que es el instrumento humano de la victoria.

[38] Sobre esta cuestión, cf. JERÓNIMO, *Epist.* 29,4 y 64,15: CSEL 54 p.237ss y p.600ss.

sas sagradas del tabernáculo relacionada con el vestido sacerdotal[39]. Y la respuesta es que precisamente porque fuera del tabernáculo, en donde se hallaban estas cosas que Dios había mandado que se hicieran allí, no era lícito que se hiciera fuera de allí nada semejante. Por eso la Escritura continúa diciendo: *Y se convirtió en un escándalo para Gedeón y para su casa.* Es decir, para que se apartara de Dios, que estaba ofendido, porque también aquello era en cierto modo una especie de ídolo, ya que sería venerado como un dios fuera del tabernáculo de Dios, un objeto cualquiera hecho a mano, cuando aquellas mismas cosas que se mandaron hacer en el tabernáculo debían referirse más bien al culto de Dios que a considerar como dios aquellos objetos o que se considerara que había que darles culto como imagen de Dios.

Por lo demás, si tomamos la locución retórica por la que se afirma el todo por la parte, por efud o efod podrían entenderse todas las cosas que hizo Gedeón en su ciudad parecidas al tabernáculo de Dios para dar culto a Dios. Y precisamente porque el efod es un distintivo de la dignidad sacerdotal, que recuerda con frecuencia la Escritura, se deduce que el pecado de Gedeón consistió en que se hizo fuera del tabernáculo de

tem sacerdotalem pertineret, quomodo fornicationem scriptura dicat po**[474]**puli ista sectantis atque uenerantis. Ideo scilicet, quod *(353)* praeter tabernaculum dei, ubi erant ista quae ibi fieri iusserat deus, extra simile aliquid fieri fas non erat. Ideo sequitur et dicit scriptura: *et factum est Gedeon et domui eius in scandalum,* id est, ut ab offenso deo discederet, quia et hoc quoddam genus idoli quodam modo erat, quod extra dei tabernaculum quodlibet manu factum pro deo coleretur, cum illa ipsa quae iussa sunt in tabernaculo fieri ad dei potius cultum referrentur quam pro deo aliquid eorum aut pro dei simulacro colendum haberetur.

Quamquam per ephud uel ephod ea locutione, quae significat a parte totum, omnia possint intellegi quae constituit Gedeon in sua ciuitate ueluti ad colendum deum similia tabernaculo dei: et propterea per hoc, quia hoc est sacerdotalis honoris insigne, quod saepe scriptura commemorat (cf. Ex 28,2), ut hoc sit peccatum Gedeon, quod extra dei taber-

[39] Este efod de Gedeón o era una estatua divina, a la que se daba culto idolátrico, como opinan muchos autores, o era un objeto oracular, que se utilizaba para un tipo de adivinación prohibida; cf. O. GARCÍA DE LA FUENTE, *La búsqueda de Dios en el Antiguo Testamento* (Madrid 1971) p.234-237 («El efod y la consulta oracular»); cf., además, más ampliamente, O. GARCÍA DE LA FUENTE, *El efod y el hosen según las últimas investigaciones:* Estudios Bíblicos 28 (1969) 151-155.

La «fornicación» equivale aquí a la «idolatría», porque las relaciones entre Dios y su pueblo se consideran a la manera de unas relaciones matrimoniales. La explicación siguiente de Agustín hay que corregirla o matizarla, según lo que acabo de decir ahora.

Dios algo parecido en donde Dios recibiera culto. No porque Gedeón hubiera hecho un efod de oro puro con intención de que fuera adorado, sino porque del oro procedente del botín hizo cosas que pertenecían a los ornamentos o instrumentos del santuario, cosas todas significadas por el efod, por la dignidad, como he dicho, del vestido sacerdotal. Pues el propio efod no se mandó hacer de oro puro, si el efod es el superhumeral del vestido sacerdotal, aunque tenga también algo de oro. Dios lo mandó hacer de oro, y jacinto y púrpura y escarlata y lino fino. Pero los Setenta pusieron todo esto de modo que, recordando todas las cosas que Gedeón había recibido del botín, concluyeran: *Y Gedeón lo convirtió en un efod.* Y así, parece como que han querido decir que el efod se hizo con todo aquello a que aludieron antes, cuando podría también interpretarse que se da allí la figura retórica de tomar la parte por el todo. Y entonces, la frase: *Lo convirtió en un efod,* querría decir: «hizo con ello un efod» o «hizo de ello un efod», no utilizando todo aquel material en el efod, sino empleando sólo lo que necesitara. La traducción hecha sobre el hebreo[40] dice así: *Y Gedeón hizo con ello un efod.* La palabra que utilizan los Setenta es «efud». El texto hebreo lo llama «efod». Pero no todos los sacerdotes utilizaban un superhumeral de este género, hecho de oro y de jacinto y de púrpura

naculum fecerit aliquid simile, ubi coleretur deus. Non quod solido auro uelut adorandum constituerit ephud, sed quod ex auro ipso, quod esset de praeda, fecerit ea quae pertinerent ad ornamenta uel instrumenta sacrarii, quae omnia per ephud significata sunt, propter excellentiam, ut dixi, uestis sacerdotalis. Nam et ipsum ephud non quidem ex auro solo fieri praeceptum est, si hoc est superhumerale sacerdotalis uestis, uerum tamen etiam aliquid auri habet; nam ex auro et hyacintho et purpura et coccino et bysso ut fieret, diuinitus imperatum est (cf. Ex 36,9 (39,2)). Sed quia hoc ita posuerunt Septuaginta interpretes, ut commemoratis omnibus quae de spoliis acceperat Gedeon, inferrent: *et fecit illud Gedeon in ephud,* uidetur ita dictum, tamquam ex toto illo quod commemoratum est hoc factum esse credatur, cum possit etiam illic intellegi locutio quae significat a toto **[475]** partem, ut quod dictum est: *fecit illud in ephud,* intellegatur «fecid inde ephud» uel «fecit ex eo (807) ephud», non scilicet illud totum consumens in ephud, sed ex illo quantum sufficiebat inpendens. Nam in illa interpretatione quae ex hebraeo est sic legitur: *fecitque ex eo Gedeon ephod.* Quod enim apud Septuaginta scriptum est *ephud,* hoc in hebraeo perhibetur dici *ephod.* Non autem omnes sacerdotes tali utebantur superhumerali, quod esset ex auro et hyacintho et purpura et

[40] Alusión a la Vulgata de Jerónimo, cf. Jue 8,27: *fecitque ex eo Gedeon ephod.*

y de escarlata y de lino fino, sino sólo el sumo sacerdote. Por tanto, aquel vestido que le hizo a Samuel su madre, como dijimos antes, no era como éste, porque, evidentemente, Samuel no era sumo sacerdote cuando su madre lo entregó para que lo criasen, siendo niño. Por eso se llamaba efud bar, como dijimos, o mejor, efud bat, como dicen los que saben hebreo, y que se traduce por efud de lino. Yo creo que Gedeón hizo lo que era el vestido y ornamento principal del sumo sacerdote por medio del cual se significaban también las demás obras del santuario, que Gedeón había hecho en su ciudad fuera del tabernáculo de Dios[41]. Por este pecado, aquel efod se convirtió para él y para su casa en motivo de escándalo, de tal modo que perecieron —como dice luego la Escritura— tantos hijos como tuvo.

42 (Jue 8,27-28). No podemos pasar por alto la cuestión de saber cómo estuvo en paz el territorio cuarenta años en tiempo de Gedeón, cuando después de la victoria con que libró a los hebreos, hizo con el oro del botín la abominación y todo Israel se prostituyó tras ella y fue para él y para su casa motivo de escándalo. Queremos saber, por tanto, cómo después de un pecado tan grande, cometido por Gedeón y por el pueblo, gozó el territorio de cuarenta años de paz, cuando la Escritura suele mostrar que si el pueblo se prostituye, alejándose del Señor Dios, entonces el pueblo suele

coccino et bysso, sed solus summus sacerdos. Unde illud, quod de Samuele commemorauimus factum illi ab eius *(354)* matre, non erat utique tale, quoniam cum datus est nutriendus non erat summus sacerdos utique puer. Unde, ut dictum est, ephud bar appellatur uel potius ephud bat, sicut adserunt qui hebraeam linguam nouerunt, et interpretatur ephud lineum. Sed Gedeon existimo illud fecisse, quod erat praecipuum summi sacerdotis indumentum atque ornamentum, per quod et cetera significata sunt opera sacrarii, quod in sua ciuitate praeter dei tabernaculum constituerat. Et propter hoc peccatum factum est illi et domui eius in scandalum, ut sic interiret —quod postea scriptura narrat— tanta eius numerositas filiorum (cf. Iud 9,5).

42 (Iud 8,28). Non praetereunda oritur quaestio, quomodo quieuerit terra quadraginta annos in diebus Gedeon, cum post uictoriam, qua liberauit Hebraeos, ex auro spoliorum fecerit abominationem et post illam fornicatus sit omnis Israhel et fuerit illi et domui eius in scandalum. Quomodo ergo post hoc tantum nefas, quod et Gedeon et populus admisit, requieuit terra quadraginta annos, cum hoc scriptura soleat ostendere, cum a domino deo populus fornicaretur, tunc potius pacem

[41] Véase lo que digo en la nota 39.

más bien perder la paz, no conseguirla, y suele ser vencido por los enemigos, no ser protegido de su ataque. La respuesta es que la Escritura, como suele hacer, dice por prolepsis, esto es, por anticipación, que Gedeón hizo el efod contra la ley de Dios con el oro que había arrebatado a los enemigos vencidos y humillados, porque la Escritura prefiere decir en un solo sitio de dónde procedía el oro y qué se hizo con él. Pero este pecado sucedió más tarde, al final de los días de Gedeón, cuando siguieron también los males que luego descubre la Escritura, después de recordar los años de paz que el territorio había gozado en tiempo de Gedeón, y esos años los menciona por recapitulación, es decir, volviendo al orden que había abandonado antes cuando habló del escándalo aquel que había tenido lugar en el último momento[42].

43 (Jue 8,33). *Y sucedió que, después de la muerte de Gedeón, los hijos de Israel se apartaron y fornicaron siguiendo a los baales y establecieron para sí mismos como alianza a Baalberit para que él fuera su dios.* Hay que suponer que tanto los baales como Baalberit eran ídolos. Después de la muerte de Gedeón, el pueblo cometió una transgresión y una fornicación mayor que la que había cometido cuando vivía él por lo del efod, porque aunque el efod se había hecho ilícitamente, sin em-

illos perdere, non adquirere, et hostibus subiugari, non ab **[476]** hostium infestatione muniri? Sed intellegendum est, sicut solet scriptura, per prolepsin, id est per praeoccupationem dixisse, quod fecerit ephud contra dei legem Gedeon ex illo auro, quod fuerat hostibus deuictis atque prostratis ablatum, quia uno loco dicere uoluit et unde erat aurum et quid de illo factum sit. Sed postea factum est in fine dierum Gedeon hoc peccatum, quando consecuta sunt etiam mala, quae deinde scriptura contexuit, posteaquam commemorauit, quot annis in diebus Gedeon terra conquieuerit, quos annos recapitulando commemorauit, id est ad ordinem rediens quem praeteruerterat prius dicendo de illo scandalo quod nouissime factum est.

43 (Iud 8,33). *Et factum est cum mortuus esset Gedeon, et auersi sunt filii Israhel et fornicati sunt post Baalim et posuerunt ipsi sibi Baalberith testamentum, ut esset eis ipse in deum.* Et Baalim et Baalberith idola intellegenda sunt. Maior itaque transgressio et fornicatio commissa est a populo post mortem Gedeon quam illo uiuo propter ephud, quoniam et illud, etsi inlicite factum erat, tamen de sacramentis tabernaculi erat; ista uero post

[42] La verdadera explicación es que Gedeón, a pesar del pequeño lunar de última hora, había sido el «salvador» de su pueblo y la tierra de Israel pudo descansar tranquila durante cuarenta años (=número redondo equivalente a una generación, cf. Jue 3,11; 5,31), que es el tiempo que aún vivió Gedeón. Cumplido su papel, Gedeón vuelve a su vida privada *(=a su casa).*

bargo era algo perteneciente a las cosas sagradas del tabernáculo[43]. En cambio, esta fornicación tras de los ídolos no tiene ni siquiera la falsa defensa de la religión paterna. Por lo cual, aunque aquel efod no se hiciera hasta el final de la época de Gedeón, sino que se hubiera hecho antes, Dios lo soportó con tal paciencia que permitió que hubiera paz en el territorio. Porque aunque habían hecho lo que él había prohibido, sin embargo, no se había alejado mucho de él el pueblo al que había mandado que se hiciera una cosa así en su tabernáculo y para honor suyo. Ahora, en cambio, Dios no quiso dejar sin castigo unos pecados más graves y una clarísima fornicación del pueblo tras los ídolos.

44 (Jue 9,14-15). Es oscuro el pasaje en que se introduce la zarza, es decir, un árbol espinoso, diciendo en un apólogo a todos los árboles que se reúnan en torno a ella, para que reine sobre ellos: *Si de verdad me ungís a mí para que reine sobre vosotros, venid, confiad en mi protección; y si no, que salga fuego de la zarza y devore los cedros del Líbano.* El sentido es oscuro, pero, haciendo una separación adecuada, resulta claro. No hay que leer así: *Y si no saliera fuego de la zarza.* Hay que separar la frase de la siguiente manera: *Y si no,* y luego continuar: *que salga fuego de la zarza.* Esto es, si no confiáis en mi protección, o, si no me ungís de verdad para que reine sobre vosotros, *que salga fuego de la zarza y devore los cedros del Líbano.* Se

idola fornicatio non habet uel falsam paternae religionis defensionem. Unde etiam si illud ephud non in fine temporis *(355)* Gedeon, sed ante factum est, ita deus patienter tulit, ut pax in terra perseueraret, quia, licet factum erat (808) quod prohibuerat, non tamen longe recessum erat ab illo, qui tale aliquid in tabernaculo suo atque in honorem suum fieri iusserat. Nunc uero grauiora commissa et apertissimam post idola fornicationem populi esse noluit inpunitam.

[477] 44 (Iud 9,14). Quod inducitur rhamnus, id est quoddam spinarum genus, in similitudinem dicere omnibus lignis conuenientibus eam, ut regnaret super ea: *si in ueritate ungitis me uos regnare super uos, uenite, confidite in protectione mea; et si non, exeat ignis de rhamno et comedat cedros Libani* (Iud 9,15), obscurus sensus est, sed eum inuenta distinctio manifestat. Non enim ita legendum est: *et si non exeat ignis de rhamno,* sed subdistinguendum *et si non* ac deinde inferendum *exeat ignis de rhamno,* id est: et si non confiditis in protectione mea aut: et si non in ueritate ungitis me regnare super uos, *exeat ignis de rhamno et comedat cedros Libani.* Com-

[43] Véase lo que digo en la nota 39.

trata, pues, de palabras de amenaza de quien dice qué podría hacer si no quisieran que ella reinara sobre ellos. Pero como no dice: saldrá fuego de la zarza y devorará los cedros del Líbano, sino: que salga fuego y devore, el sentido se hace más oscuro que si sólo estuviera oculta la separación de palabras. En efecto, se trata de una amenaza más vehemente y, en cierto modo, de una eficacia mayor si uno dijera: Si no quieres hacer lo que quiero, que mi ira caiga con toda su fuerza sobre ti, es decir, caiga ya con fuerza, ¿para qué la retengo?, que si dijera: caerá sobre ti mi ira, amenazando con una pena que ha de venir con una especie de promesa.

45 (Jue 9,23). *Y Dios envió un espíritu maligno entre Abimélek y los vecinos de Siquem.* No es fácil decir si la palabra «envió» se refiere a que Dios manda o permite[44]. La palabra que aparece aquí es *envió.* El griego tiene ἐξαπέστειλεν, palabra que aparece también en los salmos, en donde se lee: *envía (emitte) tu luz.* A pesar de todo, nuestros traductores, cuando en griego aparece ἐξαπέστειλεν en algunos lugares, han traducido por «mandó» *(misit)* y no por «envió» *(emisit).* Puede interpretarse también en el sentido de que Dios ha enviado un espíritu maligno, como si quisiera ir entre ellos, es decir, como si le hubiera dado al espíritu maligno potestad para perturbar la paz que había entre ellos. Hasta tal punto no se

minantis enim uerba sunt quid facere possit, si noluerint eam regnare super se. Uerum quia non ait: exibit ignis de rhamno et manducabit cedros Libani, sed ait: exeat et manducet, obscurius factum est, quam si sola distinctio lateret. Uehementioris autem comminationis est et quodam modo praesentioris efficaciae, si quis dicat: si non uis facere quod uolo, saeuiat in te ira mea, id est iam saeuiat, ut quid eam teneo? Quam si dicat: saeuiet, promissiuo modo poenam intentans futuram.

45 (Iud 9,23). *Et emisit deus spiritum malignum inter Abimelech et inter uiros Sicimorum.* Hoc uerbum, utrum imperantem an permittentem deum significet, non facile definiri potest. Quod enim hic positum est *emisit,* graecus habet ἐξαπέστειλεν: quod est etiam in Psalmis, ubi legitur: *emitte lucem tuam* (Ps 42,3). Quamquam in quibusdam locis interpretes nostri et ubi est in graeco ἐξαπέστειλεν *misit* interpretati sunt, non *emisit.* Potest ergo et sic intellegi, ut **[478]** spiritum malignum deus tamquam ire inter eos uolentem emiserit, id est potestatem dederit maligno spiritui ad eorum pacem perturbandam. Usque adeo autem etiam mitti a domino ma-

[44] La distinción entre «mandar» y «permitir» es propia de la teología católica, pero inadecuada para explicar las actuaciones de Dios en el A.T., en donde se atribuye directamente a Dios todo lo que hacen las causas segundas. Ya se sabe que Dios no hace el mal, sino que lo permite. En este caso, surgió una desavenencia entre los vecinos de Siquem, en donde reinaba Abimélek, y esto se atribuye directamente a Dios.

ha considerado como un absurdo que el Señor pudiera enviar un espíritu maligno para vengar la justicia, que algunos han llegado hasta traducir el ἐξαπέστειλεν por «lanzó» *(inmisit)*.

46 (Jue 9,32-33). El mensaje que envió a los mensajeros de Abiméleq Zebul, gobernador de la ciudad de Siquem, contiene también lo siguiente: *Y ahora levántate de noche, tú y la gente que está contigo, y pon una emboscada en el campo. Y sucederá que de mañana, cuando salga el sol, te darás prisa y te lanzarás contra la ciudad.* Lo que algunos traductores latinos traducen por «te darás prisa» *(maturabis)*, otros lo traducen por «madrugarás» *(manicabis)*. El griego tiene una palabra que habría que traducir por dos términos: te *levantarás al amanecer (diluculo surges)*. Quizá se haya dicho aquí «te darás prisa» *(maturabis)*, pensando en el tiempo de la mañana, aunque también suele decirse esto mismo de cualquier otro tiempo, cuando se trata de acelerar la realización de una cosa. En cuanto a la palabra *manicabis* debo decir que no me consta que sea latina. Pero resulta extraño que después de decir: *cuando salga el sol,* se añada: *te levantarás al amanecer,* cuando el amanecer *(diluculum)* que en griego corresponde a ὄρθρος, significa el tiempo antes de la salida del sol, expresión usada habitualmente cuando empieza a clarear. Por tanto, la palabra *mane* (de mañana), que aparece en el texto, hay que entenderla del amanecer mismo *(diluculum)*. Pues bien, se añade: *cuando salga el sol,* para decir que no hay que hacerlo cuando ya ha salido el sol, sino cuando aparece el resplandor del sol al nacer. Pues al

lignum *(356)* spiritum propter iustitiam uindicandi non absurdum uisum est, ut quidam id, quod est ἐξαπέστειλεν, etiam, *inmisit* interpretati sint.

46 (Iud 9,32.33). Verba quae misit ad nuntios Abimelech Zebul princeps ciuitatis Sicimorum etiam id habent: *et nunc surge nocte tu et populus tuus tecum et insidiare in agro. Et erit mane simul ut oritur sol, maturabis et tendes super ciuitatem.* Quod latini quidam habent *maturabis,* quidam uero *manicabis,* graecus habet quod dici posset non uno uerbo: *diluculo surges.* Et fortasse hinc sit dictum *maturabis* a matutino tempore, quamuis etiam aliis temporibus dici soleat ad rem accelerandam. *Manicabis* autem latinum uerbum esse mihi non occurrit. Sed illud mouet, quod cum dixisset: *simul ut oritur sol,* addidit: *diluculo surges,* cum ipsum diluculum, quod graece dicitur ὄρθρος, tempus ante solem significet, quod iam usitatissime dicitur, cum albescere coeperit. Sic itaque (809) intellegendum est, ut quod positum est *mane* ipsum diluculum intellegatur. Additum est autem: *simul ut oritur sol,* ut exprimeretur non iam orto sole faciendum, sed ubi fulgor adparuerit solis orientis. Non enim aliunde albescit

amanecer no empieza a clarear más que cuando la luz del sol, que vuelve, comienza a tocar la parte del cielo que vemos por el oriente. De aquí se deduce que también en el Evangelio una misma cosa un evangelista dice que se hizo al amanecer, cuando el cielo todavía estaba oscuro, y otro dice que sucedió al salir el sol, porque la propia luz del amanecer, por pequeña que fuera, provenía, evidentemente, del sol que comenzaba a aparecer, es decir, cuando el sol venía hacia la salida y lanzaba su resplandor de la cercanía de su presencia. Algunos necios [45] no creen que esa luz es la luz del sol, sino que se trata de aquella luz, creada al principio, antes de que Dios hiciera el sol el cuarto día.

47 (Jue 10,1). *Y después de Abiméleq surgió para salvar a Israel, Tolá, hijo de Puá, hijo del padre de su hermano, hombre de Isacar.* Al hijo de su tío paterno se le llama *hijo del padre de su hermano,* cuando se hubiera dicho de modo más ordenado, usual y claro hijo del hermano de su padre. Era, por tanto, hijo de su tío paterno, como se encuentra más claramente en la traducción hecha sobre el hebreo [46]. Por consiguiente, la expresión *del padre del hermano (patris fratris)* no procede de que el término *pater* esté en nominativo: «padre del hermano»

diluculum, nisi cum coeperit partem caeli, quam uidemus ab oriente, lux solis ad eam redeuntis adtingere. Hinc est quod etiam in euangelio unam atque eandem rem alius euangelista dicit diluculo factam cum adhuc obscurum esset (cf. Io 20,1), alius oriente sole (cf. Mc 16,2), quia et ipsa lux quantulacumque diluculi sole utique **[479]** fiebat oriente, id est ad ortum ueniente et fulgorem suum de suae praesentiae propinquitate iactante. Quam lucem quidam idiotae solis non esse putauerunt, sed esse illam quae primitus condita est, antequam deus quarto die conderet solem.

47 (Iud 10,1). *Et surrexit post Abimelech, qui saluum faceret Israhel, Thola filius Phua, filius patris fratris eius, uir Issachar.* Filium patrui eius dixit «filium patris fratris eius», cum ordinatius et usitatius atque apertius diceretur: filium fratris patris eius; filius enim erat patrui eius, sicut euidentius in ea interpretatione quae ex hebraeo est inuenitur. Non ergo quod dictum est *patris fratris* ab eo declinatum est quod *(357)* est in nominatiuo «pater fratris», sed ab eo quod est «patris frater»; hoc est enim patruus. Nam siue ponatur in nominatiuo: hic pater fratris, siue pona-

[45] Se refiere a los maniqueos; cf. AGUSTÍN, *De consen. evangel.* 3,24.

[46] Alusión a la Vulgata de Jerónimo, cf. Jue 10,1, que dice: *filius Phua patrui Abimelech.* El problema que aquí se le plantea a Agustín se resuelve diciendo que las versiones latinas, incluida la de Jerónimo, no cayeron en la cuenta de que se trataba de un nombre propio: *Dodó,* que ellas tradujeron como nombre común: *patris fratris* (V.L.) o *patrui* (Vg.). El texto, por lo tanto, dice: «Tolá, hijo de Puá, hijo de Dodó, hombre de Isacar». El resto de la explicación de Agustín sobra.

(pater fratris), sino de que *frater* esté en nominativo: «hermano del padre» *(patris frater)* y esto es lo que se llama tío paterno. Porque, tanto si se pone en nominativo: «el padre del hermano», como si se pone en genitivo» «el hermano del padre» *(patris frater),* en los dos casos serían dos genitivos: «(hijo) del hermano del padre» *(patris fratris).* Además, se presenta otra cuestión. Abiméleq, tío paterno, fue *hombre de Isacar,* es decir, hombre de la tribu de Isacar, dado que Abiméleq tuvo por padre a Gedeón, y Gedeón fue de la tribu de Manasés. Por eso, ¿cómo Puá y Gedeón fueron hermanos para que Puá pudiera ser tío paterno de Abiméleq, cuyo hijo de su tío, Tolá, sucediera al propio Abiméleq, según este relato? Pudieron, pues, Gedeón y Puá tener una misma madre, de la cual habrían nacido de distintos padres, y estos hermanos serían hijos de una misma madre y no de un mismo padre. Porque las mujeres de unas tribus solían casarse con hombres de otras tribus. Por eso Saúl, que era de la tribu de Benjamín, dio su hija a David, hombre de la tribu de Judá. Y el sacerdote Yóyada, hombre de la tribu de Leví, se casó con la hija del rey Yoram, hombre de la tribu de Judá. De aquí se deduce que Isabel y María, según el Evangelio, eran parientes, aunque Isabel era de las hijas de Aarón. De aquí se deduce que alguna mujer de la tribu de Leví y de las hijas de Aarón se casara con algún hombre de la tribu de Judá, de modo que entre ellas dos hubiera parentesco, y así la carne

tur: hic patris frater, genetiuum facit «huius patris fratris». Uerum altera oritur quaestio, quomodo fuerit patruus Abimelech *uir Issachar,* id est uir de tribu Issachar, cum Abimelech patrem habuerit Gedeon, qui Gedeon de tribu fuit Manasse. Quomodo ergo Phua et Gedeon fratres fuerunt, ut possit esse Phua patruus Abimelech, cuius patrui filius Thola succederet secundum istam narrationem ipsi Abimelech? Potuerunt ergo Gedeon et Phua unam habere matrem, ex qua diuersis patribus nascerentur et fratres essent unius matris filii, non unius patris. Solebant enim nubere feminae de aliis tribubus in alias tribus. Unde et Saul, cum esset de tribu Beniamin, dedit filiam suam Dauid homini de tribu Iuda (cf. 1 Reg 18,27); et **[480]** sacerdos Ioiade, utique homo de tribu Leui, duxit filiam Ioram regis, hominis de tribu Iuda (cf. 2 Par 22,11). Hinc factum est, ut Elizabeth et Maria cognatas in euangelio legamus (cf. Lc 1,36), cum fuerit Elizabeth de filiabus Aaron. Ex quo intellegitur de tribu Leui et filiabus Aaron aliquam nupsisse in tribum Iuda, unde ita fieret inter ambas illa cognatio, ut domini caro non solum de regia uerum etiam de sacerdotali stirpe propagaretur.

del Señor no sólo se propagaría de la estirpe regia, sino también de la estirpe sacerdotal.

48 (Jue 11,24). Entre otras cosas que Jefté manda al rey de los hijos de Ammón por los mensajeros, se encuentra también ésta: *¿No heredarás todo lo que heredó para ti tu dios Kamós, y nosotros no heredaremos todo lo que ha heredado de parte vuestra el Señor nuestro Dios?* Algunos traductores latinos han pensado que debe traducirse así: *¿No poseerás todo lo que te ha dado en herencia tu dios Kamós?* Por aquí puede comprobarse que Jefté confirmó que este dios, llamado Kamós, había podido dar algo en herencia a sus adoradores. Pero algunos traductores dicen así: *¿No poseerás acaso lo que poseyó tu dios Kamós?* Y esto suena como que ese dios haya podido poseer algo. ¿Significa quizá que las naciones están bajo la protección de los ángeles, según el cántico de Moisés, siervo de Dios? ¿Se llamaba quizá Kamós aquel ángel bajo cuya protección estaban los hijos de Ammón? ¿Quién se atrevería a afirmarlo, cuando podría entenderse que esto se dijo según la opinión de aquél, porque creía que su dios poseía esto o que se lo había dado a él en posesión?[47] En el texto griego aparece más claro este sentido: *¿No heredarás todo lo que ha heredado para ti tu dios Kamós?* Es

48 (Iud 11,24). Inter cetera, quae Iephte mandat per nuntios regi filiorum Ammon, etiam hoc dicit: *nonne quaecumque hereditauit tibi Chamos deus tuus haec hereditabis, et omnia quaecumque hereditauit dominus deus noster a facie uestra, haec hereditabimus?* Quod quidam latini sic interpretandum putauerunt, ut dicerent: *nonne quaecumque dedit tibi in hereditate Chamos deus tuus, haec possidebis?* Ubi uideri potest con(810)firmasse Iephte deum istum, qui uocatur Chamos, potuisse aliquid dare in hereditate cultoribus suis. Quidam uero sic habent: *nonne quaecumque possedit Chamos deus tuus, haec possidebis?* Et hoc ita sonat, quasi aliquid potuerit possidere. An forte secundum hoc dictum est, quod sub angelis consti*(358)*tutae sunt gentes iuxta canticum Moysi famuli dei? (cf. Deut 32,8). Numquidnam ergo ille angelus, sub quo erant filii Ammon, Chamos appellatus est? Quis hoc audeat adfirmare, cum possit intellegi secundum eius opinionem dictum, quia putabat deum suum hoc possidere uel in possessionem sibi dedisse? Magis autem iste sensus elucet in his uerbis, quae graecus habet: *nonne quaecumque hereditauit tibi* **[481]** *Chamos deus tuus,*

[47] Jefté, efectivamente, usa aquí el lenguaje que usaban todos en el antiguo Oriente en aquella época, reconociendo que cada pueblo tenía la ayuda de su dios particular. Pero, un poco más adelante (v.27), Jefté pone como único árbitro entre ambos pueblos —Israel y Ammón— a Yahveh. Hay que señalar, además, que el texto sagrado habla aquí de *Kamós,* cuando el dios nacional de los ammonitas era *Milkom* (cf. 2 Sam 12,30; 1 Re 11,5; Jer 49,1).

decir, que en la expresión *para ti (tibi)* se entiende cómo si se hubiera dicho: como te parece a ti. Para ti, pues, que piensas esto, el dios Kamós heredó, no porque él pudiera heredar algo. Por último, en las palabras siguientes: *Y todo lo que heredó el Señor nuestro Dios,* no se dice: heredó para nosotros. Como si quisiera decir: tal como nos parece, sino que heredó de verdad *de parte vuestra,* porque se lo quitó a aquéllos para dárselo a éstos. *Esto heredaremos,* termina diciendo.

49 (Jue 11,29-35). Sobre el sacrificio de la hija de Jefté, ofrecida por su padre en holocausto a Dios, suele presentarse un gran problema, dificilísimo de resolver. Jefté había hecho un voto en la guerra, diciendo que, si vencía, ofrecería en holocausto a quien se le presentara viniendo de su casa. Después de hecho el voto, venció, y, al presentársele su hija, cumplió lo que había prometido. Para unos, el problema reside en que quieren saber qué significa este hecho y buscan piadosamente una solución. Para otros, que se oponen con absurda impiedad a estas santas Escrituras, el problema está en que aducen como principal acusación contra ellas el hecho de que el Dios de la ley y de los profetas se haya complacido hasta en sacrificios humanos. A las calumnias de éstos respondemos, en primer lugar, diciendo que al Dios de la ley y de los profetas, y, para decirlo más expresamente, al Dios de Abraham y al Dios de Isaac y al Dios de Jacob ni siquiera le agradaban aquellos sacrificios en que se ofrecían holocaustos

haec hereditabis? Ut in eo, quod positum est *tibi,* intellegatur ita dictum, ac si diceretur: sicut uidetur tibi. Tibi enim hereditauit qui hoc putas, non quod ille aliquid posset hereditare. Denique in eo quod sequitur: *et omnia quaecumque hereditauit dominus deus noster,* non dixit: hereditauit nobis, tamquam diceret: sicut uidetur nobis, sed uere hereditauit *a facie uestra,* quoniam ipsis abstulit et his dedit: *haec* inquit, *hereditabimus.*

49 (Iud 11,29). De filia Iephte quod eam pater in holocaustoma obtulit deo —quoniam in bello uouerat, si uicisset, eum se holocaustoma oblaturum, qui sibi de domo exiens occurrisset (cf. Iud 11,30.31); quod cum uouisset, uicit et occurrente sibi filia quod uouerat reddidit— solet esse magna et ad diiudicandum difficillima quaestio quibusdam quid sibi hoc uelit nosse cupientibus et pie quaerentibus, quibusdam uero qui scripturis his sanctis inperita inpietate aduersantur, hoc maxime in crimen uocantibus, quod legis et prophetarum deus etiam humanis sacrificiis fuerit delectatus. Quorum calumniis sic primitus respondemus, ut deum legis et prophetarum atque ut expressius dicam, deum Abraham et deum Isaac et deum Iacob (cf. Ex 3,16) nec illa sacrificia delectauerint, ubi pecorum holocausta offerebantur, sed, quod si-

de animales. Pero como tenían un significado y eran como sombras de las cosas futuras, Dios quiso recomendarnos las cosas mismas significadas por estos sacrificios. Y además ésta fue una razón conveniente para que aquellos sacrificios se cambiaran y que no se impusieran ahora, aún más, que se prohibiera ofrecerlos, para que no pensáramos que Dios se deleitaba de verdad en tales sacrificios con un afecto carnal.

Pero nos preguntamos con razón si también era conveniente que se indicaran las cosas futuras con los sacrificios humanos, no para que con ellos debiéramos horrorizarnos y temer en este caso las muertes de los hombres, que de todas formas alguna vez tienen que morir, si los que recibieran con agrado que se hiciera con ellos eso, fueran puestos en manos de Dios para premio eterno. Si esto fuera verdad, no desagradaría a Dios este género de sacrificios. Pero la propia Escritura atestigua con suficiente claridad que estos sacrificios desagradan a Dios. Porque si, de una parte, Dios quiso y mandó que todos los primogénitos le fueran consagrados y que fueran suyos; de otra quiso que los primogénitos de los hombres fueron rescatados, para que el pueblo no creyera que tenía que inmolar a Dios sus hijos nacidos en primer lugar. Además, esto mismo lo demuestra aún más claramente el hecho de que Dios reprueba de tal modo los sacrificios humanos, que prohíbe estos mismos sacrificios detestándolos en las demás naciones y ordenando a su pueblo que no se atreva a imitarlas. Pues el texto dice así: *Pero cuando el Señor tu Dios*

gnificatiua fuerint et quaedam umbrae futurorum, res ipsas nobis quae his sacrificiis significabantur commendare uoluisse; fuisse autem etiam istam utilem causam cur illa mutarentur nec modo iuberentur, immo prohiberentur offerri, ne uere secundum carnalem adfectum talibus deum delectari putaremus.

Sed utrum etiam humanis sacrificiis significari futura oportuerit, merito quaeritur: non quo mortes hominum quandoque **[482]** moriturorum in hac causa exhorrescere et formidare debere*(359)*mus, si illi, qui haec de se fieri gratanter acciperent, in aeternam remunerationem commendarentur deo. Sed si hoc uerum esset, hoc genus sacrificiorum deo non displiceret; displicere autem deo satis euidenter eadem scriptura testatur. Nam cum omnia primogenita sibi dicari et sua esse uoluerit atque praeceperit, redimi tamen a se uoluit primogenita hominum (cf. Ex 13, 2.12.13), ne immolandos deo crederent filios suos, quos natos primitus suscepissent. Deinde hoc apertius ita loquitur, quod humana holocausta sic deus inprobet, ut pro(811)hibeat detestans ea in aliis gentibus et populo suo praecipiens ne audeat imitari. *Si autem,* inquit, *exterminaue-*

haya exterminado de tu presencia las naciones en cuyo territorio tú vas a entrar a ocuparlo ante ti y las hayas heredado y hayas habitado en tu territorio, ten cuidado de no intentar seguirlas, después de haber sido exterminadas de tu presencia; no busques sus dioses, diciendo: «Como hacen estas naciones con sus dioses, así haré también yo». No harás tú así con el Señor tu Dios, porque ellos hicieron con sus dioses las abominaciones que odia el Señor, porque hasta queman en el fuego a sus hijos y a sus hijas para sus dioses.

¿Qué puede demostrarse con más evidencia por estos testimonios de la Sagrada Escritura y por otros que omitimos que Dios, que ha dado al género humano esta Escritura, no sólo no ama, sino que odia tales sacrificios en los que se inmolan hombres? Ama ciertamente aquellos sacrificios y les concede un premio, cuando un justo, que sufre una iniquidad, lucha hasta la muerte por la verdad o es muerto por los enemigos a quienes ofende por defender la justicia, devolviéndoles bienes por males, es decir, amor por odio. El Señor llama a ésta la sangre justa, desde la sangre de Abel hasta la sangre de Zacarías. Y sobre todo, porque él derramó su sangre por nosotros y se ofreció a sí mismo como sacrificio a Dios. Se ofreció ciertamente de modo que sus enemigos le mataran por defender la justicia. Miles de mártires, imitando a Cristo, lucharon hasta la muerte por la verdad, y fueron inmolados por los enemigos encarnizados. De éstos dice la Es-

rit dominus deus tuus gentes, in quas tu intras hereditare terram eorum, a conspectu tuo et hereditabis eos et habitabis in terra eorum, adtende tibi ipsi, ne exquiras sequi eos, postquam exterminati fuerint a facie tua, ne exquiras deos eorum dicens: quemadmodum faciunt gentes diis suis, faciam et ego. Non facies ita domino deo tuo; abominamenta enim, quae dominus odit, fecerunt diis suis, quoniam et filios suos et filias suas comburunt <*in*> *igni diis suis* (Deut 12, 29-31).

Quid euidentius ostendi potest his sanctae scripturae testimoniis, ut alia huiusce modi omittam, quam deum, a quo haec scriptura humano generi contributa est, non solum non diligere uerum etiam odisse talia sacrificia, in quibus homines immolantur? Illa plane diligit et coronat, cum quisque iustus iniquitatem patiens usque ad mortem pro ueritate decertat uel ab inimicis, quos pro iustitia offendit, occiditur, retribuens eis bona pro malis, id est pro odio dilectionem. Talem dicit dominus sanguinem iustum a sanguine Abel usque ad sanguinem Zachariae (cf. Mt 23,35). Praecipue autem quod sanguinem fudit ipse **[483]** pro nobis et sacrificium se ipsum obtulit deo; sic utique obtulit, ut ab inimicis pro iustitia occideretur. Hunc imitata martyrum milia usque ad mortem pro ueritate certarunt et ab inimicis saeuientibus immolata sunt. De

critura: *Como oro en el crisol los probó y como holocausto, como hostia los recibió;* por eso dice el Apóstol: *Pues yo ya estoy siendo inmolado.*

Pero Jefté no hizo de su hija un holocausto, como éstos, al Señor, sino que lo hizo como se había mandado que se hicieran los sacrificios de animales y prohibido que los hombres fueran inmolados. Más semejante a éste parece ser el que hizo Abraham, sacrificio que el Señor ordenó de una manera singular que se le ofreciera, pero sin ordenar con alguna ley general que se le hicieran algunas veces tales sacrificios, antes al contrario, prohibiendo totalmente que se le hicieran. Hay, pues, una diferencia entre lo que hizo Jefté y lo que hizo Abraham, porque Abraham ofreció a su hijo en virtud de un mandato, mientras que Jefté hizo lo que prohibía la ley y no era impuesto por ningún mandato especial. Además, no sólo después en su ley, sino también entonces, Dios manifestó en el propio hijo de Abraham que no se deleitaba en tales sacrificios, puesto que prohibió al padre, cuya fe había probado con el mandato, que matara a su hijo y puso a su disposición un carnero para que hiciera lícitamente el sacrificio, según la costumbre de los antiguos conveniente a aquellos tiempos.

Pero si esto plantea a alguno el problema de saber cómo Abraham pudo creer buenamente que Dios se deleitaba en tales sacrificios, si estas cosas se ofrecen a Dios ilícitamente, y

quibus dicit scriptura: *tamquam aurum in fornace probauit illos et sicut holocaustum*[a] *hostiam accepit illos* (Sap 3,6); unde et apostolus dicit: *ego enim iam immolor* (2 Tim 4,6).

Sed non sic Iephte de filia fecit holocaustoma domino, sed sicut praeceptum fuerat pecora offerri et prohibitum fuerat *(360)* homines immolari. Magis hoc illi simile uidetur quod fecit Abraham, quod dominus specialiter fieri praecepit (cf. Gen 22,2-13), non generali lege ut talia sibi sacrificia fierent aliquando mandauit, immo etiam fieri omnino prohibuit. Distat itaque hoc quod Iephte fecit a facto Abrahae, quoniam ipse iussus obtulit filium, iste autem fecit quod et lege uetabatur et nullo speciali iubebatur imperio. Deinde non solum in sua lege postea uerum etiam tunc deus in ipso Abrahae filio talibus sacrificiis quam non delectaretur ostendit, cum patrem, cuius fidem iubendo probauerat, a filii tamen interfectione prohibuit et arietem, quo sacrificium licite secundum ueterum congruam temporibus consuetudinem compleretur, adposuit.

Si autem hoc quemquam mouet, quomodo pie crediderit Abraham deum sacrificiis talibus delectari, si haec inlicite offeruntur deo, et ideo

a] holocausti PL.

por eso piensa que también Jefté pudo creer buenamente que tal sacrificio agradaba a Dios, considere primero que una cosa es hacer un voto voluntariamente, y otra cosa distinta obedecer un mandato. Porque si se manda algo a un siervo fuera de lo acostumbrado en la casa, establecido por el amo, y lo hace con obediencia digna de alabanza, no por eso no se le ha de castigar si pretende hacerlo espontáneamente. Por otra parte, Abraham tenía motivo para creer que no debía perdonar la vida de su hijo porque Dios se lo había mandado, no creyendo que Dios se complacía en tales víctimas, sino que le había mandado aquello precisamente para resucitar a una persona sacrificada y por medio de ello demostrar algo como Dios sabio. Porque hasta en la epístola llamada a los Hebreos se lee esto acerca de él y se alaba su fe por haber creído que Dios podía resucitar a su hijo. Jefté, en cambio, sin que Dios se lo mandara ni se lo pidiera, y en contra de un legítimo mandato suyo, hizo espontáneamente el voto de ofrecer un sacrificio humano. Pues el texto dice así: *Y Jefté hizo un voto al Señor y dijo: «Si me entregas con certeza a los hijos de Ammón en mi poder, quienquiera que salga de las puertas de mi casa a mi encuentro al volver yo en paz de los hijos de Ammón, será para el Señor, y lo ofreceré como holocausto».*

Con estas palabras no hizo voto alguno de ofrecer un animal que pudiera ser sacrificado como holocausto según la

putat recte credidisse etiam Iephte quod tale sacrificium deo esse posset acceptum, primo consideret aliud esse ultro uouere, aliud iubenti obtemperare. Non enim, si aliquid praeter morem in domo a domino institutum seruo iubetur atque id laudabili oboedientia facit, ideo non **[484]** est (812) plectendus, si hoc facere sponte praesumpserit. Deinde habebat quod crederet Abraham, ut propter diuinum imperium non parceret filio, non credens deum tales uictimas libenter accipere, sed hoc eum propterea iussisse, ut resuscitaret occisum et hinc aliquid tamquam deus sapiens demonstraret. Nam hoc de illo etiam in epistula legitur quae inscribitur ad Hebraeos et fides eius, quia hoc de deo crediderit, quod posset filium eius suscitare, laudatur (cf. Hebr 11,17-19). Iste uero et deo non iubente neque poscente et contra legitimum eius praeceptum ultro sacrificium uouit humanum. Sic enim scriptum est: *et uouit Iephte uotum domino et dixit: si traditione tradideris mihi filios Ammon in manu mea et erit quicumque exierit de ianuis domus meae in obuiam mihi in reuertendo me in pace a filiis Ammon, et erit domino <et> offeram eum holocaustoma* (Iud 11,30-31).

Non utique his uerbis pecus aliquod uouit, quod secundum legem holocaustoma posset offerre; neque enim est aut fuit consuetudinis, ut

ley. Porque ni es habitual, ni lo fue, que a los jefes que volvían victoriosos de la guerra se les presentaran ganados en el camino. Pero, por lo que atañe a los mudos animales, los perros suelen salir al encuentro de sus amos jugueteando con blanda servidumbre. Pero Jefté no pensaría en los perros[48] cuando hizo su voto, para no dar la impresión de que había prometido algo injurioso para Dios, sino hasta despreciable e inmundo, según la ley. Porque no dijo: cualquier cosa que salga de las puertas de mi casa a mi encuentro, lo ofreceré como holocausto, sino que dijo: *Quienquiera que salga, lo ofreceré.* Sin duda alguna, con estas palabras, no pensó en otra cosa más que en un ser humano. Sin embargo, quizá no pensó en su única hija. Ahora bien, en un momento tan glorioso para su padre, ¿quién podría ir a su encuentro antes que su hija sino quizá su mujer? En relación al hecho de que no dijera *quienquiera* (en femenino), sino *quienquiera* (en masculino) *que salga de las puertas de mi casa,* hay que decir que la Escritura suele poner el masculino por ambos géneros; como, por ejemplo, refiriéndose a Abraham, la Escritura dice: *levantándose de junto al muerto,* cuando la muerta era su mujer.

Pues bien, parece que la Escritura no ha emitido ningún juicio sobre este voto y sobre este hecho, como clarísimamente lo emitió cuando Abraham ofreció a su hijo por mandato de Dios, sino que únicamente lo ha dejado escrito para

redeuntibus cum uictoria de bello ducibus pecora occurrerent. Quantum autem adtinet ad muta animalia, canes solent dominis blando famulatu adludentes cur*(361)*rere in obuiam: de quibus ille in suo uoto cogitare non posset, ne in iniuriam dei aliquid non solum inlicitum uerum etiam contemtibile et secundum legem inmundum uouisse uideretur. Nec ait: quodcumque exierit de ianuis domus meae in obuiam mihi, offeram illud holocaustoma, sed ait: *quicumque exierit, offeram eum.* Ubi procul dubio nihil aliud quam hominem cogitauit; non tamen fortasse unicam filiam. Quamquam illam in tanta paterna gloria quis posset anteire nisi forte uxor? Nam quod non dixit «quaecumque», sed *quicumque exierit de ianuis domus meae,* solet scriptura masculinum **[485]** genus pro quolibet sexu ponere; sicut de Abraham dictum est: *surgens a mortuo* (Gen 23,3), cum eius uxor mortua fuisset.

Quia ergo de hoc uoto atque facto nihil uidetur scriptura iudicasse, sicut de Abraham, quando filium iussus obtulit, apertissime iudicauit, sed tantummodo scriptum reliquisse legentibus iudicandum, quemadmo-

[48] Que Jefté hubiera podido pensar en un perro lo sugirió ya Orígenes; cf. W. RÜTING, o.c., p.200.

que lo juzguen los lectores. Algo parecido sucedió con lo que hizo Judá, hijo de Jacob, cuando sin saberlo se acostó con su nuera; pero en cuanto de él dependió, fornicó con ella, creyendo que era una meretriz, y esto la Escritura ni lo aprobó ni lo reprobó, sino que lo dejó para que se estimase y valorase a la luz de la justicia y ley de Dios. Pues bien, como acerca del acto de Jefté la Escritura de Dios no ha emitido una sentencia ni a favor ni en contra, para que nuestra razón se ejercite en el juicio, podríamos decir ya que ese voto desagradó a Dios y le condujo a tomar venganza de ese acto, permitiendo que al padre se le presentara justamente su única hija —porque si el padre hubiera esperado esto y lo hubiera querido, al verla, no habría roto inmediatamente sus vestidos ni habría dicho: *¡Ay de mí!, hija mía, eres un impedimento para mí; te has vuelto un tropiezo ante mis ojos.* Además, a pesar de un plazo tan grande de sesenta días dado a la hija, el Señor no le impidió, como impidió a Abraham, el sacrificio de su única hija, permitiendo que Jefté llevara a cabo lo que había prometido y así se castigara a sí mismo con una pérdida gravísima, y, en cambio, no aplacaría en modo alguno a Dios con la inmolación de una persona humana. Y por eso, hay que decir que a este padre se le aplicó la pena para que no quedara sin castigo el ejemplo de un voto semejante, y los hombres pensaran o que ofrecían a Dios algo grande cuando le ofrecían víctimas humanas, y lo que es aún más horrible,

dum de facto Iudae filii Iacob, quando ad nurum quidem suam nesciens intrauit, uerum quantum in ipso fuerat fornicatus est, quia meretricem putauit (cf. Gen 38,15), neque adprobauit hoc scriptura neque reprobauit, sed iustitia et dei lege consulta aestimandum pensandumque dimisit: quia ergo de isto Iephte facto in neutram partem sententiam scriptura dei protulit, ut noster intellectus in iudicando exerceretur, possemus iam dicere deo displicuisse tale uotum et ad illam perductum esse uindictam, ut patri potissimum filia unica occurreret —quod si sperasset atque uoluisset, non continuo, ut eam uidit, scidisset uestimenta sua et dixisset: *heu me, filia mea, inpedisti me; in offendiculum facta es in oculis meis* (Iud 11,35)— deinde sexaginta dierum tam longa dilatione data filiae suae dominus eum ab unicae carissimae nece cum non prohibuerit, sicut prohibuit Abra(813)ham, donec perficiendo quod uouerat se ipsum percuteret orbitate grauissima (cf. Iud 11,36-39), deum autem nequaquam hominis immolatione placaret; et ideo huiusce modi patri poenam fuisse retributam, ne inpunitum talis uoti relinqueretur exemplum, ut aut magnum aliquid se uouere deo putarent homines, cum uictimas humanas uouerent et, quod est horribilius, filiorum, aut non uera, sed po-

le ofrecían a sus propios hijos, o que estos votos no eran verdaderos, sino más bien simulados, como si, a ejemplo de Abraham, esperaran los que habían hecho el voto que Dios impediría el cumplimientos de votos semejantes.

Yo afirmaría que podríamos decir estas cosas si no nos obligaran a abandonar esta sentencia sobre todo dos testimonios de las divinas Escrituras. Y así, en cuanto Dios me lo permita, investigaré no sólo con más diligencia este asunto, recordado en libro de tanta autoridad, sino que lo haré también con más cautela, para no proferir un juicio temerario en ningún caso. Uno de los testimonios se encuentra en la epístola a los Hebreos, en donde Jefté se menciona entre personajes de tal naturaleza que yo temería culparle de algo. El texto dice así: *¿Y qué más podría añadir? Pues me falta tiempo para hablar de Gedeón, Baraq, Samsón, Jefté, David, Samuel y los profetas, quienes por la fe vencieron reinos obrando la justicia, consiguieron las promesas.* El segundo testimonio se encuentra en el pasaje en donde se narran estas cosas relativas al voto que hizo y a su cumplimiento. Pues bien, antes de este hecho, la Escritura dice: *Y vino sobre Jefté el espíritu del Señor, y recorrió Galaad y Manasés y pasó por la atalaya de Galaad, y desde la atalaya de Galaad pasó adonde los hijos de Ammón. Y Jefté hizo un voto a Dios.* Y luego vienen las demás cosas relativas al voto. Pues bien, todo lo que sucede después, parece que hay que interpretarlo como acciones del espíritu del Señor, que había venido sobre Jefté. Estos testimonios nos impulsan a buscar la

tius simulata eadem uota essent, cum uelut exemplo Abrahae sperarent qui uouissent deum prohibiturum talia uota conpleri: possemus, inquam, haec dicere, nisi ab **[486]** ista *(362)* sententia duo nos praecipue diuinarum scripturarum testimonia retardarent, ut hanc rem gestam et in libris tantae auctoritatis memoriae commendatam diligentius, quantum dominus adiuuat, et cautius perscrutemur, ne in ullam partem iudicium temerarium proferamus. Unum, quod in epistula ad Hebraeos iste Iephte inter tales commemoratur, ut eum culpare uereamur, ubi sic scriptum est: *et quid adhuc dicam? Deficit enim me tempus enarrandi de Gedeon, Barac, Samson et Iephte et Dauid et Samuel et prophetis, qui per fidem uicerunt regna operantes iustitiam consecuti sunt promissiones* (Hebr 11,32.33); alterum, quod ubi de illo ista narrantur, quod tale uouerit et inpleuerit uotum, praemisit scriptura dicens: *et factus est super Iephte spiritus domini; et perrexit Galaad et Manasse et transiit speculam Galaad et de specula Galaad ad trans filios Ammon. Et uouit Iephte uotum domino* (Iud 11,29.30) et cetera ad hoc ipsum uotum pertinentia, ut omnia, quae deinceps facta sunt, tamquam opera spiritus domini, qui super eum factus est, intellegenda uideantur.

razón de por qué sucedió lo que sucedió, más bien que a reprobar fácilmente lo sucedido.

En primer lugar, el texto que mencioné de la epístola a los Hebreos, no sólo pone entre aquellos hombres dignos de alabanza que se mencionan allí, a Jefté, sino también a Gedeón, de quien la Escritura dice igualmente: *Y el espíritu del Señor confortó a Gedeón.* Y sin embargo, la acción aquella de hacer un efod con el oro del botín y de fornicar tras él todo Israel, y de convertirse en un motivo de escándalo para la casa de Gedeón no sólo no podemos alabarla, sino que incluso no dudamos lo más mínimo en reprobarla, puesto que la Escritura emite clarísimamente allí un juicio en contra de ella. Pero no por esto se hace ofensa alguna al espíritu del Señor, que le confortó para vencer tan fácilmente a los enemigos de su pueblo. ¿Por qué, entonces, se menciona entre ellos *a los que por la fe vencieron reinos, obrando la justicia,* si no es porque la Sagrada Escritura, cuya fe y justicia alaba de verdad, no por esto se ve impedida de delatar de verdad también sus pecados, si es que conoce alguno y juzga que conviene delatarlo? Porque incluso en aquello mismo que el propio Gedeón intentó con lo del vellón, pidiendo una señal, como él mismo dice, no sé si no habría transgredido el precepto que dice así: *No tentarás al Señor tu Dios.* Pero la Escritura, hasta con su tentación al Señor, pone de manifiesto lo

Ista testimonia nos conpellunt quaerere potius cur factum sit quam facile inprobare quod factum est.

Sed primo illud, quod ex epistula quae ad Hebraeos est commemoraui, inter illos laudabiles uiros, qui ibidem recoluntur, non solum est Iephte uerum etiam Gedeon, de quo similiter scriptura dicit: *<et> spiritus domini confortauit Gedeon* (Iud 6,34). Et tamen eius factum, quod de illo auro praedae operatus est ephud et fornicatus est post illud omnis Israhel et factum est domui Gedeon in scandalum (cf. Iud 8,27), non solum laudare non possumus, uerum etiam, quia scriptura hinc apertissime **[487]** iudicauit, reprobare minime dubitamus; nec tamen ex hoc ulla fit iniuria spiritui domini, qui eum confortauit, ut hostes populi eius tanta facilitate superaret. Cur ergo inter eos commemoratur, *qui per fidem uicerunt regna operantes iustitiam*, nisi quia sancta scriptura, quorum fidem atque iustitiam ueraciter laudat, non hinc inpeditur eorum etiam peccata, si qua nouit et oportere iudicat, notare ueraciter? Nam et in eo, quod idem Gedeon signum petens, sicut ipse locutus est, tentauit in uellere (cf. Iud 6,39), nescio utrum non fuerit transgressus praeceptum, quo scriptum est: *non tentabis dominum deum (363) tuum* (Deut 6,16); uerum tamen etiam in eius tentatione dominus quod praenuntiare uolebat os-

que quería predecir, a saber, que en el vellón empapado y en la era seca toda ella alrededor se prefiguraba, primero, al pueblo de Israel, en donde estaban los santos con la gracia celestial, que era como lluvia espiritual. Y después, en la era empapada con el vellón seco se prefiguraba a la Iglesia extendida por todo el orbe, que tiene, no en el vellón, como en un velo, sino al descubierto, la gracia celestial, estando aquel pueblo primero como enajenado y seco del rocío de la propia gracia. Pero Gedeón mereció con toda razón en la epístola a los Hebreos un tal testimonio entre los hombres fieles y que obran la justicia por su vida honrada y fiel, en la que podemos creer que murió.

Yo no me atrevería a decir que después de aquellas palabras de la Escritura: *El espíritu del Señor vino sobre Jefté,* todo lo que viene a continuación, como el voto que hizo, el vencer a los enemigos, el cumplir lo prometido, todo ello, digo, habría que atribuírselo al espíritu del Señor, como si también este sacrificio hubiera que considerarlo como mandado por el Señor de manera parecida a como se lo mandó a Abraham. En relación a Gedeón, podría aducirse naturalmente esta diferencia, que, después del pecado que cometió, cuando hizo el efod detrás del cual se prostituyó todo el pueblo, no se menciona ninguna prosperidad de Gedeón, y, en cambio, después de hacer Jefté el voto, consiguió aquella insigne victoria suya, por cuya consecución había hecho el voto, y, una

tendit: in conpluto scilicet uellere et area tota circumquaque sicca figurare primum populum Israhel, ubi erant sancti cum gratia caelesti, tamquam (814) pluuia spiritali; et postea conpluta area sicco uellere figurare ecclesiam toto orbo diffusam, habentem non in uellere tamquam in uelamine sed in aperto caelestem gratiam illo priore populo uelut ab eiusdem gratiae rore alienato atque siccato. Nec tamen frustra inter fideles et operantes iustitiam propter bonam fidelemque uitam, in qua eum credendum est esse defunctum, tale in epistula ad Hebraeos meruit testimonium.

Vtrum autem, quia, posteaquam dictum est: *factus est super Iephte spiritus domini* (Iud 11,29), ea secuta sunt, ut uotum illud uoueret atque hostes uinceret et quod uouerat redderet, spiritui domini omnia deputanda sint, ut perinde habeatur et hoc sacrificium, tamquam id dominus sicut Abrahae fieri iusserit, non facile dixerim, cum utique de Gedeon possit haec adferri differentia, quia <post> peccatum quod fecit, quando fecit ephud post quod uniuersus populus fornicatus est, nulla est eius commemorata prosperitas, postea uero **[488]** quam Iephte uotum uouit, illa est insignis eius uictoria consecuta, propter quam adipiscendam

vez conseguida, cumplió lo que había prometido. Pero hay que prestar de nuevo atención al hecho de que Gedeón consiguió la salvación para el pueblo, venciendo y derrotando a los enemigos con una gran masacre, aunque no después de hacer el efod, y sí después de haber tentado al Señor, cosa que, ciertamente, es un pecado. El texto dice así: Y Gedeón dijo al Señor: *No se encolerice tu ira contra mí; hablaré aún otra vez y tentaré aún otra vez con el vellón.* Gedeón temía, efectivamente, la ira de Dios, porque sabía que pecaba tentando a Dios, cosa que Dios prohíbe expresamente en su ley. Y sin embargo, a este pecado suyo siguió la evidencia de un milagro admirable y la gran prosperidad de la victoria y de la liberación del pueblo. Porque Dios ya había determinado venir en auxilio de su pueblo afligido y se servía del ánimo, no sólo fiel y piadoso, sino también defectuoso y delincuente de este jefe, que él había tomado para llevar a cabo esta obra y para predecir lo que quería y cumplir lo que había dicho.

Dios concedió muchas cosas a su pueblo, no sólo por medio de éstos que, aunque pecaron, se cuentan entre los justos, también por medio de Saúl, reprobado absolutamente, pues también sobre él vino el espíritu de Dios y profetizó, y no cuando obraba rectamente, sino cuando se ensañaba contra David, hombre bueno e inocente. Porque el espíritu del Señor actúa por medio de los buenos y de los malos, por medio

uouerat et qua adepta quod uouerat soluit (cf. Iud 11,33.34). Rursus enim considerandum est, quia Gedeon, etsi non posteaquam fecit ephud, tamen posteaquam tentauit dominum, quod utique peccatum est, magna strage hostibus caesis atque superatis populo adquisiuit salutem; sic enim scriptum est: *et dixit Gedeon ad dominum: non irascatur indignatio tua in me; et loquar adhuc semel et tentabo adhuc semel in uellere* (Iud 6,39). Iram quippe dei metuebat, quia nouerat se tentando peccare, quod deus in lege sua manifestissime prohibet (cf. Deut 6,16; Mt 4,7; Lc 4,12). Hoc tamen peccatum eius et mirabilis signi euidentia et magna uictoriae prosperitas liberationisque populi consecuta est. Iam enim deus statuerat adflicto populo subuenire atque huius ducis, quem ad hoc opus adsumpserat, utebatur animo non solum fideli et pio uerum etiam subdeficiente et delinquente et ad praenuntianda quae uolebat et complenda quae dixerat.

Non enim per istos tantum, qui etiam si peccauerunt, inter iustos tamen narrantur, sed etiam per ipsum Saulem omni *(364)* modo reprobatum multa deus populo suo praestitit, in quem insiliuit etiam spiritus dei et prophetauit. Non cum iuste ageret, sed cum in uirum sanctum Dauid innocentemque saeuiret (cf. Reg 19,20-23). Agit enim spiritus domini et per bonos et per malos et per scientes et per nescientes, quod agendum

de los que lo saben y por medio de los que no lo saben, lo que sabe y decide hacer. Pues incluso por medio de Caifás, acérrimo perseguidor del Señor, hizo una famosa profecía, sin saber que la hacía, pues dijo que era necesario que muriera Cristo por el pueblo. Porque ¿quién actuó sino el espíritu del Señor, que procuraba anunciar de antemano el futuro, para que le viniera a la mente al juez Gedeón precisamente esto del vellón, primero empapado y luego seco, y de la era, primero seca y luego empapada, a él que quería tentar al Señor y que no creía lo que ya se le había dicho por su medio acerca de la salvación del pueblo? La falta de fe hay que atribuirla a su debilidad y a su delito. Pero Dios se sirvió también de su ánimo para lo que convenía indicar al género humano, y debemos entender que se refiere a la misericordia de Dios y a su admirable providencia.

Pero si uno dice que Gedeón hizo todo a sabiendas y lo dijo por revelación divina, para que por medio de él se manifestaran esos milagros, y que no falló en su fe y que creyó lo que el Señor ya le había prometido, pero que con una acción profética quiso probar en el vellón, y que su tentación no fue por eso culpable, como tampoco lo fue el engaño de Jacob, y que lo que dice al Señor: *No se encolerice tu ira contra mí,* no lo dice precisamente porque temiera la ira de Dios, sino porque confiaba que Dios no se encolerizaría al hacer lo que sentía, dictándolo su espíritu, sintiera que como profeta debía

nouit et statuit: qui etiam per Caiphan, acerrimum domini persecutorem, nescientem quid dixerit insignem protulit prophetiam, quod oporteret Christum mori pro gente (cf. Io 11,49-51). Quis enim egit nisi spiritus domini curans praenuntiare uentura, ut iudici Gedeon tentare uolenti dominum et non credenti quod ei fuerat per manum **[489]** eis de salute populi iam locutus, hoc potissimum de uellere prius conpluto, postmodum sicco et de area primum sicca, postea rigata ueniret in mentem? Ut, quod subdefecit a fide infirmitati eius delictoque deputetur; quod uero etiam tali eius animo ad hoc quod generi (815) humano significari oportebat usus est deus, ad eius intellegatur misericordiam et mirabilem prouidentiam pertinere.

Si quis autem dicit omnia scientem fecisse et dixisse Gedeon ex reuelatione prophetica, ut per eum signa talia monstrarentur, nec defecisse a fide et quod ei iam promiserat dominus credidisse, sed actione prophetica in uellere uoluisse tentare atque ita illius tentationem fuisse inculpabilem sicut dolum Iacob (cf. Gen 27,15.16) et illud quod domino ait: *non irascatur indignatio tua in me* (Iud 6,39), non ideo dixisse, quod iram eius timeret, sed quod eum confideret non irasci, cum ea faceret quae spiritu

hacerlo, ese individuo —repito— que le diga lo que le parezca, con tal de que lo que de hecho la Escritura vitupera, como lo del efod, cualquiera que sea su significado, no se atreva a disculparlo, diciendo que no es pecado. En relación a aquel otro hecho de que trescientos hombres, a una señal de la cruz[49] recibieron en igual número los correspondientes cántaros de arcilla y metieron dentro de ellos antorchas y, rompiendo los cántaros, las numerosas luces que comenzaron a brillar de repente aterrorizaron a una multitud tan grande de enemigos, hay que decir que parece como que Gedeón lo hizo por propia iniciativa. La Escritura, en efecto, no dice que el Señor le aconsejara hacerlo. Y sin embargo, un prodigio tan grande, ¿quién se lo inspiró en su ánimo y en su decisión de hacerlo sino el Señor? Este Señor, que prefiguró que sus santos llevarían el tesoro de la luz evangélica en vasos de arcilla, como dice el Apóstol: *Pues llevamos este tesoro en vasos de arcilla.* Pues bien, en el sufrimiento del martirio, como en vasijas rotas, brilló el mayor fulgor de su gloria, que venció a los impíos enemigos de la predicación evangélica con la inopinada claridad de Cristo para ellos.

En definitiva, el espíritu del Señor obró en los tiempos de los profetas la prefiguración y el anuncio de las cosas futuras, ya por medio de quienes lo sabían, ya por quienes no

eius dictante facienda esse tamquam propheta sentiret: dicat, ut uidetur, dum modo illud, quod de facto ephud scriptura ipsa culpauit quodlibet significet non audeat excusare a peccato. Nam et illud, quod trecenti uiri ad signum crucis ipso numero pertinentes hydrias fictiles acceperunt eisque ardentes faculas incluserunt, quibus hydriis fractis repente lumina numerose micantia tantam hostium multitudinem terruerunt (cf. Iud 7,16-22), tamquam ex suo arbitrio uidetur fecisse Gedeon; non enim scriptura dicit dominum admonuisse, ut hoc faceret. Et tamen tam grande signum quis eius animo atque consilio faciendum nisi dominus inspirauit? Qui praefigurauit sanctos suos thesaurum euangelici luminis in uasis fictilibus habituros, sicut apostolus dicit: *habemus autem thesaurum istum in uasis fictilibus* (2 Cor 4,7): quibus in passione martyrii tamquam uasculis fractis maior eorum gloriae fulgor emicuit, quae inpios euan-**[490]**gelicae praedi*(365)*cationis inimicos inopinata illis Christi claritate superauit.

Seu ergo per scientes seu per nescientes praefigurationem praedicationemque futurorum spiritus domini propheticis temporibus operatus est (cf. 1 Cor 12,6), nec ideo peccata eorum dicendum est non fuisse

[49] Véase antes la cuestión 37 de Jueces (cf. Jue 7,6).

lo sabían. Pero no se puede decir que sus pecados no fueron pecados, porque Dios, que sabe usar bien hasta de nuestros males, utilizó también sus pecados para significar las cosas que ha querido. Por consiguiente, si no fue pecado hacer o cumplir el voto de ofrecer el sacrificio de una vida humana, o incluso el sacrificio de un parricidio precisamente porque significó algo grande y espiritual, entonces en vano habría prohibido Dios tales cosas y habría atestiguado que las odiaba, porque hasta aquello que mandó hacer se refiere ciertamente a algún significado de cosas espirituales y grandes. Y entonces, ¿por qué tendría que prohibir aquellas cosas, puesto que podrían hacerse lícitamente por el propio significado de las propias cosas, por el cual también estas cosas se hacían lícitamente? Y la razón es porque los sacrificios humanos, que significan algo como conviene creer, no agradan a Dios, cuando uno no es matado por los enemigos a causa de la justicia, porque quiso vivir rectamente o no quiso pecar, sino que un hombre es inmolado por otro como hostia elegida a manera de ganado.

Entonces, ¿qué? Alguien podría decir que las víctimas de los animales, por el hecho mismo de que ya habían sido utilizadas, aunque también ellas podrían referirse al significado de las cosas espirituales, que les darían los que comprenden esto correctamente, hacían a los hombres menos atentos a la investigación del gran misterio de Cristo y de la Iglesia. Por eso, Dios quiso como despertar, con una cosa insigne e ino-

peccata, quia et deus, qui et malis nostris bene uti nouit, etiam ipsis eorum peccatis usus est ad significanda quae uoluit. Proinde si propterea peccatum non fuit siue cuiuslibet necis humanae siue etiam parricidale sacrificium uel uouere uel reddere, quia magnum aliquid et spiritale significauit, frustra deus talia prohibuit et se odisse testatus est, quoniam et illa quae fieri iussit utique ad aliquam significationem rerum spiritalium magnarumque referuntur. Cur ergo illa prohiberet, quandoquidem poterant propter eandem rerum earundem significationem, propter quam et ista licite fiebant, nihilominus licite fieri? Nisi quia nec tale aliquid significantia quale expedit credere humana deo sacrificia placuerunt, quando non pro iustitia quisque ab inimicis, quia recte uiuere uoluit aut peccare noluit, interimitur, sed homo ab homine tamquam electa hostia more pecoris immolatur.

Quid? Si, ait aliquis, quoniam pecorum uictimae iam eo ipso quo fuerant usitatae, quamuis et ipsae a recte intellegentibus ad significationem spiritalium referrentur, minus tamen faciebant intentos ad magnum sacramentum Christi et ecclesiae requirendum, prop(816)terea deus re

pinada, los ánimos dormidos de los hombres. Y esto lo hizo, sobre todo, porque había prohibido que se le ofrecieran a él tales sacrificios y procuró que se le ofreciera algo de aquella naturaleza, para que la propia admiración generara un gran problema y el gran problema hiciera surgir el deseo de la mente piadosa a la investigación del gran misterio, y la mente piadosa del hombre, escrutando la profundidad de la profecía, levantara, como con un anzuelo, al pez, a Cristo el Señor, desde la profundidad de las Escrituras. Yo no me opongo a esta razón y consideración. Pero una cosa es la cuestión de la intención del que hace el voto y otra distinta la de la providencia de Dios, que hace uso óptimamente de cualquier intención del que hace el voto. Por lo cual, si el espíritu del Señor, que vino sobre Jefté, mandó absolutamente que Jefté hiciera el voto, cosa que la Escritura no aclara, no obstante, si Dios, cuyos mandatos no es lícito despreciar, mandó esto, no sólo no hay que reprender la necedad, sino que hay que alabar la obediencia. Porque aunque el hombre se mate a sí mismo, cosa que no es lícito hacer por voluntad y decisión humana, es claro que hay que pensar que esto se hace por obediencia, más que por malicia, si lo ha mandado Dios. Acerca de esta cuestión ya he discutido lo suficiente en el libro I del *De civitate Dei*[50]. Pero si Jefté, siguiendo un error humano, pensó que debía ofrecer un sacrificio humano, su

insigni et inopinata uolens quasi dormientes hominum animos excitare eo magis, quod talia sibi sacrificia offerri uetuerat, curauit sibi eius modi aliquid offerendum, ut ipsa admiratio magnam gigneret quaestionem et magna quaestio ad perscrutandum magnum mysterium studium piae mentis erigeret, pie uero scrutans mens **[491]** hominis altitudinem prophetiae uelut hamo piscem dominum Christum de profundo scripturarum leuaret? Huic nos rationi et considerationi non obsistimus. Sed alia quaestio est de animo uouentis, alia de prouidentia dei qualicumque animo eius optime utentis. Quamobrem si spiritus domini, qui factus est super Iephte, ut hoc uoueret omnino praecepit, quod quidem scriptura non aperuit, tamen, si hoc ille praecepit, cuius non licet iussa contemnere, non solum insipientia culpanda non est uerum etiam laudanda oboedientia est. Hoc *(366)* enim, etiam si se homo ipse interimat, quod utique humana uoluntate atque consilio facere nefas est, profecto intellegendum est oboedienter fieri potius quam sceleste, si diuinitus iussum est: de qua quaestione satis in primo libro de ciuitate dei disputauimus. Si autem Iephte humanum secutus errorem humanum sacrificium uouendum putauit, eius quidem peccatum de unica filia iure punitum est

[50] Cf. *De civ. Dei* 1,21.

pecado acerca de su única hija fue ciertamente castigado con justicia —cosa que él mismo parece manifestar suficientemente con sus palabras cuando dice: *¡Ay de mí!, hija mía, eres un impedimento para mí; te has vuelto un tropiezo ante mis ojos*, y cuando rompe sus vestidos; no obstante, este error suyo tiene también alguna alabanza por la fe, porque temió a Dios, cumpliendo lo que había prometido, y no inclinó hacia sí la sentencia del juicio divino, o esperando que Dios se lo había de prohibir, como hizo con Abraham, o decidiendo cumplir la voluntad de Dios, al comprender como que no se lo prohibía, en vez de despreciar esa voluntad.

A pesar de todo, también aquí podemos indagar con razón si se entiende mejor que Dios no quiere que se haga esto, y, así, si no se hace, se obedece mejor a Dios. Porque Dios ya mostró que no quería que se hicieran estos sacrificios, no sólo en el hijo de Abraham, sino también en la prohibición que impuso en la ley. Pero si Jefté no lo hubiera hecho por este motivo, parecería que se había perdonado a sí mismo en su única hija, en vez de haber seguido la voluntad de Dios. Por eso, en el hecho de que le viniera al encuentro la hija, comprendió mejor que Dios es vengador y se sometió fielmente a la pena justa, temiendo un castigo más severo, como si se tratara de una tergiversación. Pues Jefté creía también que el alma de su hija, buena y virgen, sería bien recibida, porque no se había ofrecido ella misma para ser inmolada, sino que no se había opuesto al voto y a la voluntad de

—quod etiam ipse uerbis suis satis uidetur ostendere, ubi ait: *heu me, filia <mea>, inpedisti me; in offendiculum facta es in oculis meis, discissis etiam uestimentis suis*— uerum tamen etiam hic eius error habet aliquam laudem fidei, qua deum timuit, ut quod uouerat redderet, nec diuini in se iudicii sententiam declinauit, siue sperans deum prohibiturum, sicut fecit Abrahae, siue eius uoluntatem etiam non prohibentis intellectam facere potius quam contemnere statuens.

Quamquam et hic merito quaeri potest utrum uerius intellegitur hoc deum nolle fieri et in eo potius deo, si non fieret, oboediretur, quoniam hoc se nolle et in Abrahae filio et in legitima prohibitione monstrauerat (cf. Gen 22,12). Uerum tamen si propterea Iephte non faceret, sibi potius in unica pepercisse quam dei uoluntatem secutus esse uideretur. Magis ergo intellexit in eo, quod illi filia occurrit, ultorem deum iustaeque poenae se **[492]** fideliter subdidit timens saeuiorem tamquam de tergiuersatione uindictam. Credebat enim etiam bonae et uirginis animam filiae bene recipi, quod non se ipsa uouerat immolandam, sed uoto et

su padre y había seguido el juicio de Dios. Como la muerte no se la debe procurar uno a sí mismo voluntariamente, ni se la debe causar a otro voluntariamente, así tampoco se debe rechazar la muerte cuando Dios la manda, dado que por su decisión tenemos que soportarla en cualquier momento. Y nadie que rehúya soportarla, trabaja por evitarla del todo, sino que sólo se esfuerza en retrasarla.

Ahora voy a investigar y a exponer brevemente, con la ayuda de Dios, lo que el espíritu del Señor ha querido prefigurar en esta acción por medio de Jefté, o sin saberlo él, o sabiéndolo, o por su imprudencia, o por su obediencia, o por su ofensa, o por su fe. Pues nos amonesta y nos urge en cierto modo este lugar de las Escrituras Sagradas a pensar en un hombre fuerte y valeroso. Pues así describe la Escritura a Jefté. Su nombre significa «El que abre»[51]. Ahora bien, nuestro Señor Jesucristo, como dice el Evangelio, *abrió a sus discípulos el sentido para que entendieran las Escrituras.* A Jefté lo reprobaron sus hermanos y lo echaron de la casa paterna, acusándole de ser hijo de una prostituta[52], como si ellos hubieran nacido de una esposa legítima. Esto mismo hicieron contra el Señor los príncipes de los sacerdotes y los escribas

uoluntati non restiterat patris et dei fuerat secuta iudicium. Mors enim sicut nec sibi a quoquam sponte nec cuiquam sponte inferenda est, ita deo iubente recusanda non est, cuius constitutione quocumque tempore subeunda[a] est; nec quisquam qui eam perpeti detrectat, ut omnino euitetur, sed tantummodo ut differatur, laborat.

Nunc iam quid spiritus domini siue per nescientem Iephte siue per scientem siue per eius inpru(817)dentiam siue per oboedientiam siue per offensionem siue per fidem in hac re gesta *(367)* praefigurauerit, quantum deus adiuuat, requiramus breuiterque pandamus. Admonet enim nos et urget quodam modo iste sanctarum scripturarum locus cogitare quendam potentem uirtute. Talis enim dicitur Iephte, quod nomen interpretatur «Aperiens»; dominus autem Christus, sicut indicat euangelium (cf. Lc 24,27), discipulis suis *aperuit sensum, ut intellegerent scripturas* (Lc 24,45). Hunc Iephte fratres eius reprobauerunt et de paterna domo expulerunt obicientes ei quod esset filius fornicariae (cf. Iud 11,2.3), tamquam ipsi essent de uxore legitima nati. Hoc etiam egerunt aduersus dominum principes sacerdotum et scribae et pharisaei, qui de legis obser-

[51] Cf. Lc 24,27: Jesucristo, que abre los misterios de las Escrituras.
[52] Cf. Jue 11,2.3: La explicación alegórica que sigue es un caso típico de este tipo de explicaciones. No hace falta decir que éste no es el sentido literal del pasaje de Jueces sobre la figura de Jefté.

a] obeunda PL.

y los fariseos, que parecían gloriarse de la observancia de la ley, acusándole a él como si fuera un destructor de la ley y, por eso, como si fuera un hijo ilegítimo. A pesar de que había tomado su cuerpo de una virgen santa, cosa que saben bien los fieles, sin embargo, su madre, por lo que respecta a su origen, también ella puede llamarse sinagoga judía. Revise quienquiera los libros proféticos y vea cuántas veces y con qué palabras tan severas y con qué indignación del Señor es acusado aquel pueblo de fornicaciones, como si fuera una mujer prostituta. En relación con esto, tenemos incluso en este libro de los Jueces aquellos hechos mencionados hace poco, uno relativo al efod que hizo Gedeón, siguiendo al cual, como leemos, fornicó todo Israel; y el otro, relativo a que los israelitas fueron tras los dioses de las naciones entre las que vivían. Por causa de estos pecados, la ira de Dios cayó sobre ellos, de modo que los hijos de Ammón los aplastaron durante dieciocho años. Pues bien, ¿no habían nacido acaso del mismo pueblo de Israel también aquellos sacerdotes y escribas y fariseos, quienes, según hemos dicho, estaban prefigurados en los que expulsaron a Jefté, como éstos a Cristo el Señor, persiguiéndole como a un hijo no legítimo? Pero la semejanza está insinuada, como he dicho, en el hecho de que a éstos, como observadores de la ley, les pareció que habían expulsado con razón a quien parecía que actuaba contra los preceptos de la misma ley, como si ellos fueran los hijos legítimos y él el hijo no legítimo. Según esto, efectiva-

uatione gloriari uidebantur, tamquam ille solueret legem et ideo ueluti non esset legitimus filius (cf. Io 8,41). Et quamquam de sancta quidem uirgine corpus adsumpserat, quod fidelibus notum est, tamen eius mater, quantum ad **[493]** gentem pertinet, etiam illa iudaica synagoga dici potest. Reuoluat qui uoluerit propheticos libros et uideat quotiens et quanta uerbi seueritate atque indignatione domini illa gens uelut inpudica mulier de suis fornicationibus arguatur. Unde est etiam illud in hoc libro recentissimum, uel cum post ephud quod fecit Gedeon omnis Israhel legitur fornicatus (cf. Iud 8,27) uel quod abierunt post deos gentium quibus erant circumdati. Unde in illos diuina ira commota est, ut per annos decem et octo contererentur a filiis Ammon (cf. Iud 10,6-8). Sed numquid non ex eadem gente Israhel etiam illi nati erant sacerdotes et scribae et pharisaei, quos in eis diximus fuisse praefiguratos, qui Iephte, tamquam isti dominum Christum, ueluti non legitimum filium persecuti expulerunt? Sed in eo similitudo adumbrata est, quod isti, ut dixi, ueluti legis obseruatores eum qui contra praecepta legis facere uidebatur tamquam legitimi non legitimum iure sibi uisi sunt eiecisse. Secundum hoc

mente se dice que aquella gente fornicó, porque al no guardar los preceptos, no mostraba fidelidad a Dios como esposo.

Sobre Jefté se dice lo siguiente: *Y crecieron los hijos de la esposa y expulsaron a Jefté.* La palabra *crecieron* significa «prevalecieron». Esto se cumplió en los judíos, que prevalecieron sobre la debilidad de Cristo, porque quiso sufrir de parte de ellos, en la Pasión, lo que tenía que sufrir. También Jacob prevaleció sobre el ángel con el que luchaba para predecir esto mismo y significando esto mismo. Dijeron, pues, a Jefté: *No tendrás herencia en la casa de nuestro padre, porque eres hijo de una prostituta.* Es como si dijeran lo que expresa el Evangelio: *Este hombre, que quebranta así el sábado, no viene de Dios.* Y ellos, como jactándose de ser los hijos legítimos, dijeron al Señor: *Nosotros no hemos nacido de la fornicación; tenemos como único padre a Dios. Y Jefté huyó de la presencia de sus hermanos y habitó en el país de Tob.* Huyó, porque ocultó su grandeza. Huyó, porque se ocultó a los que se ensañaban con él. *Porque si le hubieran conocido, nunca hubieran crucificado al Señor de la gloria.* Huyó, porque vieron la debilidad del que moría; pero no vieron el poder del que resucitaba. Pero habitó en una tierra buena, o, para decirlo más explícitamente, en tierra «óptima». Porque el término griego ἀγαθόν significa en latín *optimum* (óptimo), y éste es el significado de «Tob». Y aquí me parece a mí que

enim plebs illa dicta est fornicari, quod legis praecepta non seruans tamquam uiro non exhibebat fidem.

Sic autem scriptum est de Iephte: *et creuerunt filii uxoris et eiecerunt Iephte* (Iud 11,2). Uerbum quod positum est *creuerunt* significat in figura «praeualuerunt»: quod in Iudaeis inpletum est, qui praeualuerunt infirmitati Christi, quia ita uoluit, ut ab eis quae oportebat passione perferret; sicut hoc idem *(368)* significans Iacob praeualuit angelo, cum quo ut id ipsum portenderet luctabatur (cf. Gen 32,24-28). Dixerunt ergo ad Iephte: *non hereditabis in domo patris nostri, quoniam filius mulieris fornicariae tu* (Iud 11,2), tamquam dicerent quod euangelium loquitur: *non est iste homo a deo, qui sic soluit sabbatum* (Io 9,16); se autem uelut iactantes legitimos filios **[494]** domino dixerunt: *nos ex fornicatione non sumus nati; unum patrem habemus deum* (Io 8,41). *Et fugit Iephte a facie fratrum suorum et habitauit in terra Tob* (Iud 11,3). Fugit, quoniam se quantus esset abscondit; fugit, quoniam eos saeuientes latuit; *si enim cognouissent, numquam dominum gloriae crucifixissent* (1 Cor 2,8); fugit, quoniam morientis infirmitatem uiderunt, uirtutem autem resurgentis non uiderunt. (818) Habitauit autem in terra bona uel, ut expressius dicamus «optima». Quod enim graece ἀγαθόν, hoc latine optimum dicitur; id autem interpretatur «Tob». Ubi mihi uidetur intellegenda eius a mortuis resurrectio. Nam

está significada la resurrección de Cristo de entre los muertos. Porque ¿qué tierra más óptima que el cuerpo terreno vestido de la excelencia de la inmortalidad y de la incorrupción?

Con respecto a lo que se dice de Jefté que, después de huir de la presencia de sus hermanos y habitar en la tierra de Tob, *se le unieron unos ladrones y hacían correrías con él,* debemos decir que también antes de la Pasión se le objetó al Señor que comiera con los publicanos y los pecadores, y él respondió que no son los sanos los que tienen necesidad de médico, sino los enfermos, y la Escritura dice que *fue contado entre los inicuos,* cuando fue crucificado entre ladrones, y a uno de ellos lo trasladó desde la cruz al paraíso. Sin embargo, después de resucitar y comenzar a estar en la tierra de Tob, según lo que expusimos más arriba, se reunieron en torno a él hombres malos que buscaban el perdón de los pecados, y estos hombres andaban con él, puesto que vivían según sus preceptos. Y esto no dejó nunca de suceder hasta ahora y continuará sucediendo mientras se refugien en él los malos, para que justifique a los impíos que se convierten a él, y los inicuos aprendan sus caminos.

Ya el hecho mismo de que los que habían despreciado a Jefté —era también un galaadita— se volvieran a él y le buscaran para que los librara de sus enemigos, ¡de qué manera tan clara prefigura y significa que los que despreciaron a

quae terra magis optima quam terrenum corpus excellentia inmortalitatis et incorruptionis indutum? (1 Cor 15,53.54).

Quod autem dicitur de Iephte, quia, posteaquam fugiens a facie fratrum suorum habitauit in terra Tob, *colligebantur ad eum uiri latrones et obambulabant cum ipso* (Iud 11,3), quamquam et ante passionem obiectum fuerit domino, quod cum publicanis et peccatoribus manducaret, quando respondit non esse necessarium sanis medicum sed aegrotis (cf. Mt 9,11.12), *et inter iniquos deputatus est* (Is 53,12), quando inter latrones crucifixus est et unum ex eis de cruce in paradisum transtulit (cf. Lc 23,33.43): tamen posteaquam resurrexit et esse coepit, secundum id quod supra exposuimus in terra Tob collecti sunt ad illum scelerati homines propter remissionem peccatorum, qui cum illo ambulabant, quia secundum eius praecepta uiuebant. Neque hoc fieri desinit usque nunc et deinceps, quousque ad eum confugiunt mali, ut iustificet inpios, qui ad eum conuertuntur, et discant iniqui uias eius (cf. Ps 50,15).

[495] Iam illud, quod hi qui abiecerant Iephte —erat etiam Galaadites— conuersi sunt ad eum et quaesiuerunt eum, per quem liberarentur ab inimicis suis, quam clara praefiguratione significat, quod hi qui abie-

Cristo, vueltos de nuevo a él, en él encuentran la salvación! Pues bien, o se trata de aquellos a quienes el apóstol Pedro les reprocha este mismo pecado, como se lee en los Hechos de los Apóstoles, y a esos mismos los exhorta a que se conviertan a aquel a quien habían perseguido, y ellos se compungieron de corazón y desearon obtener la salvación de parte del que habían alejado de sí —porque ¿qué es ser liberado de los enemigos sino ser liberado de los pecados?, pues la Escritura dice así: *Haced penitencia y que cada uno de vosotros se bautice en el nombre del Señor Jesucristo, y se os perdonarán vuestros pecados—,* o se trata más bien de aquella llamada del pueblo de Israel que se espera para el fin. Efectivamente, parece que se trata más bien de esta hipótesis, cuando se dice: *Y sucedió después de los días.* Y esto significa sin duda después de un tiempo. Y por aquí se insinúa que no hay que entender lo que acontece en la reciente Pasión del Señor, sino lo que sucederá después. Y parece que también tiene relación con esto el hecho de que los ancianos de Galaad vinieran a Jefté, para que por la edad senil entendamos que se trata de los tiempos posteriores y últimos. Galaad significa «el que desprecia» o «la revelación». Y ambas cosas concuerdan bastante bien con este asunto, porque primero despreciaron al Señor y después se les revelará.

Por otra parte, el hecho de que se buscara a Jefté como jefe contra los hijos de Ammón para que librara a los israeli-

cerunt Christum ad eum rursus *(369)* conuersi in illo reperiunt salutem! Siue illi intellegantur, quos Petrus apostolus cum de ipso scelere arguisset, sicut in Actibus apostolorum legitur (cf. Act 2,22-37), et hortatus esset, ut ad eum conuerterentur quem fuerant persecuti, conpuncti sunt corde et ab illo quem a se alienauerant desiderauerunt salutem —quid est autem liberari ab inimicis nisi a peccatis? Sic enim illis ait: *agite paenitentiam et baptizetur unusquisque uestrum in nomine domini Iesu Christi; et remittentur uobis peccata uestra* (Act 2,38)— siue illa potius significetur, quae in fine speratur uocatio gentis Israhel. Magis quippe ipsa uidetur adparere in eo quod dicitur: *et factum est post dies* (Iud 11,4), quod utique post tempus significat; et per hoc insinuat non illud intellegendum quod recenti passione domini est, sed quod postea futurum est. Quo uidetur etiam id pertinere, quod seniores Galaad uenerunt ad Iephte (cf. Iud 11,5ss), ut per aetatem senilem posteriora et nouissima tempora accipienda sint. Interpretatur autem Galaad «Abiciens» siue «Reuelatio». Quorum utrumque satis apte huic rei congruit, quia primo dominum Christum abiecerunt eisque postea reuelabitur.

Quod uero contra filios Ammon dux quaerebatur Iephte (cf. Iud

tas, venciendo a los ammonitas, puesto que los israelitas querían luchar contra ellos teniendo por jefe a Jefté, y como Ammón significa «hijo de mi pueblo» o «pueblo de la tristeza», es claro que están significados aquí o los enemigos del propio pueblo, de quienes se predijo que perseverarían en la infidelidad, o todas las gentes sin excepción predestinadas a la gehenna, en donde *habrá para ellas llanto y rechinar de dientes,* como si se tratara de un pueblo de tristeza. Aunque también puede llamarse pueblo de tristeza de manera bastante conveniente al diablo y a sus ángeles, o porque consiguen la desgracia eterna para aquellos a quienes engañan, o porque ellos mismos están destinados a la desgracia eterna.

Jefté responde de la siguiente manera a los ancianos de Galaad, manera por cierto bastante apropiada para expresar mucho más claramente la profecía: *¿No sois vosotros quienes me odiasteis y me expulsasteis de la casa de mi padre y me echasteis lejos de vosotros? ¿Y por qué venís ahora, cuando estáis atribulados?* Una cosa parecida a ésta está prefigurada en José, despreciado por sus hermanos, que lo vendieron. Cuando el hambre se apoderó de ellos, acudieron a su ayuda y a su compasión. Pero en el caso de Jefté aparece mucho más claramente la significación de las cosas futuras, porque no volvieron a Jefté precisamente los hermanos que le echaron de casa, sino los ancianos de Galaad, suplicándole en nombre de todo el pueblo. Del mismo modo, el pueblo se llama Israel, ya en los que vi-

11,6), quibus uictis liberarentur, qui eo duce aduersus illos bellare cupiebant, quoniam interpretatur Ammon «Filius populi mei» siue «Populus maeroris», profecto aut illi significantur inimici, qui ex ipsa gente perseuerantes in infidelitate praedicti sunt, aut omnino omnes gehennae praedestinati, ubi *erit* eis *fletus* **[496]** *et stridor dentium* (Mt 25,30), tamquam populo (819) maeroris. Quamquam populus maeroris etiam diabolus et angeli eius non inconuenienter intelleguntur, siue quia aeternam miseriam eis quos decipiunt adquirunt siue quia et ipsi aeternae miseriae deputati sunt.

Eleganter sane ad exprimendam multo euidentius prophetiam Iephte respondit senioribus Galaad: *nonne uos odio habuistis me et eiecistis me de domo patris mei et emisistis me a uobis? Et quid est quod uenistis, quando tribulati estis?* (Iud 11,7). Tale aliquid figuratum est in Ioseph, quem fratres uendentes abiecerunt (cf. Gen 37,38) et cum fame tribularentur ad eius opem misericordiamque conuersi sunt (cf. Gen 42,44). Hic uero multo amplius elucet *(370)* significatio futurorum, quod non ipsi prorsus fratres qui eiecerunt Iephte ad eum uenerunt, sed Galaad seniores pro uniuerso illo populo eidem supplicantes. Sicut eadem gens dicitur Isra-

vieron entonces y reprobaron a Cristo, ya en los que volvieron después a buscar su ayuda. Y esto se dice a un pueblo enemigo, que arrastra y guarda largos odios, ya en sus antepasados, ya en sus descendientes, y que se convierte al fin en los que se han de convertir: *¿No sois vosotros quienes me odiasteis y me expulsasteis de la casa de mi padre?* Esto mismo se demostró en los que persiguieron a Cristo, porque le expulsaron de la casa de David, en la cual *su reino no tendrá fin.*

Y los ancianos de Galaad dijeron a Jefté: «No es así; ahora venimos a ti». Es como si los judíos convertidos dijeran a Cristo: Venimos entonces para perseguirte; venimos ahora para seguirte. Afirman también que él será su jefe contra los enemigos. Jefté responde que será su jefe si vence a los enemigos de ellos, cosa que Gedeón no quiso, cuando así lo habían querido ellos; pues les responde: *El Señor será vuestro jefe.* Bajo el título de jefe se entiende el rey, institución que aún no tenía aquella gente en tiempo de los jueces. Comenzaron a tener rey con Saúl y luego con sus sucesores, que se mencionan en los libros de los Reyes. En el Deuteronomio, cuando se les ordena qué clase de rey han de tener, si es que quieren tener uno, no se le llama rey, sino príncipe. Pero como Jefté significaba al que es el verdadero rey —dato que estaba escrito hasta en el título que se clavó en la cruz, y que Pilato

hel siue in eis qui tunc fuerunt Christumque reprobauerunt siue in eis qui ad eius opem postea reuersi sunt. Populo enim dicitur inimico siue in maioribus siue in posteris suis longa odia trahenti atque seruanti tandemque conuerso in eis qui tunc conuertendi sunt: *nonne uos odio habuistis me et eiecistis me de domo patris mei?* Hoc enim eis uisum est qui persecuti sunt, quod eiecerunt Christum de domo Dauid, in qua *regni eius non erit finis* (Lc 1,33).

Et dixerunt seniores Galaad ad Iephte: non sic; modo uenimus ad te (Iud 11,8.9). Tamquam dicerent Iudaei conuersi ad Christum: tunc uenimus, ut persequeremur, modo uenimus, ut sequamur. Profitentur etiam aduersus inimicos eum futurum sibi caput. Respondet ille, si eorum uicerit inimicos, quod erit eis in principem: quod Gedeon noluit, cum id Israhelitae **[497]** uoluissent (cf. Iud 8,22). Respondit quippe illis: *princeps uester dominus erit* (Iud 8,23). Rex enim nomine principis significatur: quod nondum habebat gens illa tempore iudicum. Coeperunt autem habere Saulem (cf. 1 Reg 10,1) et deinceps alios eius successores, qui in libris Regnorum leguntur. Nam in Deuteronomio cum eis praecipitur qualem debeant habere regem, si hoc eis placuerit (cf. Deut 17,14), non ibi rex, sed princeps appellatur. Sed quia iste Iephte illum figurabat, qui uerus est rex —quod etiam in titulo scriptum fuit, qui cruci eius adfixus

no se atrevió a quitar o a enmendar—, por eso pensamos que se dijo: *Seré vuestro jefe.* Ellos habían dicho: *Serás nuestra cabeza; porque la cabeza del varón es Cristo,* y Cristo es la cabeza del cuerpo de la Iglesia. Finalmente, después que Jefté los liberó de todos los enemigos, no le hicieron rey, para que comprendamos que lo que se dijo se refirió más a la profecía acerca de Cristo que al propio Jefté en persona, de quien la Escritura termina diciendo: *Y Jefté juzgó a Israel seis años; y murió Jefté el galaadita y fue sepultado en su ciudad de Galaad.* Juzgó a Israel como los demás jueces. No reinó allí como príncipe, como los que se mencionan en los libros de los Reyes.

Jefté, una vez constituido jefe de los israelitas, envió ya mensajeros a los enemigos, llevándoles antes un mensaje de paz. En este hecho se pone de manifiesto lo que dice el Apóstol, en quien Cristo hablaba: *Si es posible, en cuanto dependa de vosotros, tened paz con todos los hombres.* Pero, como tengo mucha prisa en terminar, resulta demasiado largo exponer todas las cosas que mandó Jefté. Por lo que respecta al significado de las cosas futuras, me parece que hay que entenderlas de manera que se advierta en ellas la enseñanza de Cristo, que nos instruye sobre nuestro comportamiento, es decir, cómo tenemos que vivir entre los que no han sido llamados según la decisión divina. Pues *el Señor conoce a los suyos.*

est, quem Pilatus delere uel emendare non ausus est (cf. Io 19,19-22)— ideo credendum est esse dictum: *ero uobis in principem* (Iud 11,9). Illi autem dixerant: *eris nobis in caput* (Iud 11,8), *quoniam caput uiri Christus* (cf. 1 Cor 11,3) et ipse est caput corporis ecclesiae (cf. Eph 5,23). Denique posteaquam eos liberauit Iephte ab omnibus inimicis, non eis factus est rex, ut intellegeremus illud quod dictum est ad prophetiam potius pertinuisse de Christo quam ad ipsum proprie Iephte, de quo scriptura narrationem ita concludit: *et iudicauit Iephte Israhel sex annis; et mortuus est Iephte Galaadites et sepultus est in ciuitate sua Galaad* (Iud 12,7). Iudicauit ergo Israhel sicut ceteri iudices; non ibi regnauit ut princeps, sicut hi qui Regnorum uoluminibus continentur.

Iam uero quod posteaquam eis idem Iephte dux consti*(371)*tutus est misit nuntios ad hostes prius pacis uerba portantes (cf. Iud 11,11ss), illud ostenditur quod ait apostolus, (820) in quo Christus loquebatur: *si fieri potest, quod ex uobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes* (Rom 12,18). Uerba porro ipsa quae mandauit Iephte omnia pertractare nimis longum est festinantibus nobis; uidentur tamen mihi sic intellegenda, quantum adtinet ad significationem futurorum, ut in eis aduertatur **[498]** doctrina Christi admonens nos quemadmodum sit ambulandum, hoc est uiuendum inter eos qui non secundum propositum uocati sunt; *nouit* enim *dominus qui sunt eius* (2 Tim 2,19).

Ahora bien, que Jefté recibiera el espíritu del Señor cuando iba a derrotar a los enemigos significa que el Espíritu Santo se daría a los miembros de Cristo.

Que Jefté *recorrió Galaad y Manasés y pasó la atalaya de Galaad, y de la atalaya de Galaad pasó al otro lado de los hijos de Ammón,* significa que los miembros de Cristo caminan hacia la consecución de la victoria contra los enemigos. Pues Galaad significa «despreciador», y Manasés, «necesidad»[53]. Por tanto, los despreciadores, los despectivos han de ser superados por los que progresan. Hay que superar la necesidad, no sea que quien progresa, al sobrepasar a los despreciadores, ceda ante los que amedrentan. Hay que pasar también la atalaya de Galaad, porque Galaad significa también «revelación». Una atalaya es una altura para mirar a lo lejos *(prospicere)* y para mirar con desdén *(despicere),* esto es, para ver desde arriba *(desuper aspicere).* Por eso, la atalaya de Galaad me parece que significa muy bien la soberbia de la revelación. Y por eso dice el Apóstol: *Para que no me ensoberbezca por la magnitud de las revelaciones.* Después hay que trascender también esta ley, es decir, no hay que permanecer en ella por el peligro de caer. Superadas estas cosas, se supera fácilmente a los enemigos, como lo indican las siguientes palabras: *Y*

Iam uero quod cum esset debellaturus inimicos factus est super eum spiritus domini (cf. Iud 11,29), significatur spiritus sanctus inpertitus membris Christi.

Quod autem *pertransiit Galaad et Manasse et transiit speculam Galaad et ab specula Galaad ad trans filios Ammon* (Iud 11,29), proficientia significantur membra Christi ad uictoriam de inimicis reportandam. Galaad quippe interpretatur «Abiciens», Manasse «Necessitas». Transeundi sunt ergo a proficientibus abicientes, id est contemnentes, transeunda et necessitas, ne forte cum transierit qui proficit contemnentes cedat terrentibus, transeunda etiam specula Galaad, quoniam Galaad etiam «Reuelatio» interpretatur. Est autem specula altitudo ad prospiciendum uel dispiciendum, id est desuper aspiciendum. Specula itaque Galaad congruenter mihi uidetur significare superbiam reuelationis: unde dicit apostolus: *et in magnitudine reuelationum ne extollar* (2 Cor 12,7). Ergo et ipsa transeunda est, id est non est in ea manendum propter cadendi periculum. His pertransitis facile superantur inimici: quod significat dicen-

[53] Galaad, según una etimología popular, significa «majano del testimonio» (cf. Gén 31,47), «caradura», «adusto», «rudo». Manasés significa quizá «hacer olvidar»; cf. L. KÖHLER-W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum A.T.* I Lieferung (Leiden 1967) p.187; II Lieferung (Leiden 1974) p.570. Ya se ve que las explicaciones alegóricas de Agustín no tienen base en el texto.

desde la atalaya de Galaad pasó al otro lado de los hijos de Ammón. De estos enemigos ya se habló antes.

Y Jefté hizo un voto y dijo: «Si me entregas de verdad a los hijos de Ammón en mi mano, quienquiera que salga de las puertas de mi casa a mi encuentro al volver yo en paz de los hijos de Ammón, será para el Señor y lo ofreceré en holocausto». Cualquiera que fuera la persona en la que hubiera pensado Jefté, según este pasaje y de acuerdo con el pensamiento humano, no parece que hubiera pensado en su única hija; de lo contrario, no hubiera dicho, al verla venir a su encuentro: *¡Ay de mí!, hija mía; eres un impedimento para mí; te has vuelto un tropiezo ante mis ojos.* El texto dice: *Eres un impedimento para mí,* como si quisiera decir que él se encuentra impedido para hacer esto, para no cumplir lo que había pensado. Pero Jefté, que no tenía más hijos, ¿en quién pensó que se le presentaría el primero? ¿Pensó tal vez en su mujer? ¿No es verdad que Dios no quiso que se hiciera esto y que no quedara sin castigo, para que nadie en adelante se atreviera a hacerlo y para prefigurar, mediante su providencia, el misterio de la Iglesia, y por eso mismo que aconteció? Pues bien, de ambas cosas se deriva la profecía: por lo que pensó al hacer el voto, y por lo que sucedió cuando no lo quería. Si pensó en su mujer, la Iglesia es la esposa de Cristo: *Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne. Este misterio es grande* —dice el Apóstol—, *pero yo lo digo respecto a Cristo y*

do: *et ab specula Galaad trans ad filios Ammon,* de quibus inimicis iam supra dictum est.

Et uouit Iephte uotum et dixit: si traditione tradideris mihi filios Ammon in manu mea, et erit quicumque exierit de ianuis domus meae in obuiam mihi in reuertendo me in pace a filiis Ammon, et **[499]** *erit domino et offeram eum holocaustoma* (Iud 11,30.31). Quemlibet in hoc loco cogitauerit Iephte secundum cogitationem humanam, non uidetur unicam filiam cogitasse; alioquin non dice*(372)*ret, cum illam cerneret occurrisse: *heu me, filia mea, inpedisti me; in offendiculum facta es in oculis meis* (Iud 11,35). *Inpedisti* enim ita dictum est, tamquam ad hoc se inpeditum indicauerit, ne illud quod cogitarat inpleret. Sed quem potuit cogitare primitus occurrentem, qui filios alios non habebat? An coniugem cogitauit? Et ut hoc fieret deus noluit et ut non relinqueret inpunitum, ne quis deinceps id auderet, et ut magna prouidentia ex hoc quoque ipso quod accidit sacramentum ecclesiae figuraret? Ex utroque igitur prophetia coaptata est: et ex eo quod uouens cogitauit et ex eo quod nolenti contigit. Si enim coniugem cogitauit, coniux Christi ecclesia est; *propterea relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum*

a la Iglesia. Ahora bien, como la esposa de Jefté no podía ser virgen, en el hecho de que se le presentó la hija (en vez de la esposa) y no quedó sin castigo, está prefigurada la audacia de quien ofrece un sacrificio prohibido y la virginidad de la Iglesia. Y no está lejos de la verdad el hecho de que, bajo el nombre de la hija, esté significada la propia Iglesia. Porque ¿de qué otra mujer sino de ésta llevaba la figura incluso la mujer aquella a quien dijo el Señor, después de sanarla por haber tocado la orla de su vestido: *Hija, tu fe te ha salvado; vete en paz*. Y ciertamente, en un texto del que nadie puede dudar, Cristo llamó a sus discípulos hijos del esposo, indicando con toda claridad que él era el esposo, al decir: *¿No pueden ayunar los hijos del esposo cuando está con ellos el esposo? Pero vendrán días en que se les quitará el esposo, y entonces ayunarán*. El holocausto será la Iglesia, que el santo Apóstol llama *virgen casta*, cuando en la resurrección de los muertos se hará en todas las cosas lo que está escrito: *La muerte ha sido absorbida en la victoria*. Entonces entregará *el reino a Dios y al Padre*, reino que es la Iglesia, cuya figura representaba el mismo que hacía el voto. Pero como sucederá cuando se haya cumplido la sexta edad del mundo, por eso se pidió un plazo de sesenta días para llorar la virginidad. La Iglesia se congrega naturalmente de todas las edades. La primera es la que va desde Adán hasta el diluvio; la segunda, desde el diluvio —desde Noé— hasta Abraham; la tercera, desde Abraham hasta David; la cuarta, desde David hasta el destierro de Babilonia; la quinta, desde el destierro de Babilonia hasta el parto de la virgen; la sexta, desde ese hecho hasta el fin del mundo[54]. A lo largo de estas seis edades, como si fueran sesenta días, lloró su virginidad la santa Iglesia virgen. Porque aunque se tratara de su virginidad, había pecados que llorar. Y a causa de estos pecados, esa virgen, totalmente íntegra, extendida por todo el mundo, dice todos los días: *(Y) perdónanos nuestras deudas*. Y a mí me parece que el autor prefirió llamar dos meses a esos sesenta días por motivo de dos hombres: uno, por quien ha venido la muerte; otro, por quien ha venido la resurrección de los muertos. A causa de estos dos hombres se habla también de dos Testamentos.

El texto continúa: *Se convirtió en norma en Israel que de tiempo en tiempo se reunían a lamentar la hija de Jefté el galaadita cuatro días al año*. Pienso que estas palabras, después de realizado el holocausto, no significan nada relativo a la vida eterna, sino que se refieren a los tiempos pasados de la Iglesia, en los que había bienaventurados que lloraban. En los cuatro días está figurada la universalidad de la Iglesia, a causa de las cuatro partes del mundo por las que está extendida la Iglesia a lo largo y a lo ancho. Pero, según la exactitud histórica, pien-

est, inquit apostolus, *ego autem dico in Christo et in ecclesia* (Eph 5,31.32). Sed quia huius Iephte coniux uirgo esse non potuit, in eo quod filia potius occurrit et inulta non remansit prohibitum sacrificium uouentis audacia et uirginitas ecclesiae figurata est. (821) Nec abhorret a uero, quod filiae nomine eadem significatur ecclesia; nam cuius alterius typum gerebat etiam illa mulier, cui post tactam fimbriam suam sanatae ait dominus: *filia, fides tua te saluam fecit; uade in pace?* (Mt 9,20-22). Et certe, unde nullus ambigit, discipulos suos ipse sponsi filios appellauit se apertissime indicans sponsum, *non possunt*, inquit, *ieiunare filii sponsi, quamdiu cum illis est sponsus? Uenient autem dies cum aufe***[500]***retur ab eis sponsus, et tunc ieiunabunt* (Mt 9,15). Holocaustoma ergo erit ecclesia, quam uirginem castam beatus apostolus appellat (cf. 2 Cor 11,2), quando in resurrectione mortuorum fiet in uniuersa, quod scriptum est: *absorpta est mors in uictoriam;* tunc tradet *regnum deo et patri*, quod regnum ipsa ecclesia est, ipse[a] cuius figuram uouens ille gestabat. Sed quoniam tunc fiet, cum completa fuerit sexta aetas saeculi, ideo sexaginta dierum a uirginitate dilatio postulata est. Ex omnibus quippe aetatibus ecclesia congregatur. Quarum prima est ab Adam usque ad diluuium, secunda a diluuio, id est a Noe usque ad Abraham, tertia ab Abraham usque ad Dauid, quarta a Dauid usque ad transmigrationem in Babyloniam, quinta ab hac transmigratione usque ad uirginis partum, sexta inde usque in huius saeculi finem. Per quas sex aetates tamquam per *(373)* sexaginta dies fleuit sancta uirgo ecclesia uirginalia sua: quia licet uirginalia, tamen fuerant peccata deflenda; propter quae uniuersa ipsa uirgo toto orbe diffusa cotidie dicit: *<et> dimitte nobis debita nostra* (Mt 6,12). Eosdem autem sexaginta dies duos menses maluit appellare, quantum existimo, propter duos homines: unum, per quem mors, alterum, per quem resurrectio mortuorum: propter quos etiam duo testamenta dicuntur.

Quod uero factum est in praecepto in Israhel, ex diebus in dies conueniebant lamentari filiam Iephte Galaaditae quattuor dies in anno (Iud 11,39.40), non puto significare aliquid post inpletum holocaustoma, quod erit in uitam aeternam, sed praeterita tempora ecclesiae, in quibus erant beati lugentes. Quatriduo autem figurata est eius uni**[501]**uersitas propter quattuor partes orbis, per quas longe lateque diffusa est. Ad historiae uero pro-

a] rex ipse PL.

[54] La idea de las seis edades del mundo, que tanto habría de influir en la historiografía medieval, la propuso Agustín por primera vez en *De civ. Dei* 22,30,5, y concuerda con lo que dice aquí.

so que los israelitas no decretaron esto más que porque entendían que en este asunto se había producido el juicio de Dios para castigar al padre, a fin de que nadie se atreviera en lo sucesivo a ofrecer un sacrificio como éste. Pues ¿por qué habría que establecer un tiempo de luto y lamentación, si aquel voto fue un voto de alegría? [55]

Pero si también hay que referir al juicio final de Dios el hecho de que el pueblo de Efraím fuera vencido por Jefté de acuerdo con aquellas palabras del Señor: *Pero a aquellos que no quisieron que yo reinara sobre ellos, traedlos aquí y matadlos delante de mí,* entonces aquellos cuarenta y dos mil que perecieron en la batalla, no se mencionan aquí sin alguna razón. Pues bien, como aquellos dos meses, a causa de los sesenta días, significan el número seis de las seis edades del mundo, también aquí el número siete multiplicado por seis significa esto mismo, referido a las seis edades del mundo; porque siete multiplicado por seis son cuarenta y dos. Y el propio Jefté no en vano juzgó al pueblo durante seis años [56].

50 (Jue 13,4). Podemos preguntar por qué el ángel dijo a la madre de Samsón, al anunciarle a ella, que era estéril,

prietatem non arbitror hoc decreuisse Israhelitas, nisi quia intellegebant in ea re iudicium dei magis ad percutiendum patrem fuisse depromtum, ne tale uouere sacrificium deinceps ullus auderet. Nam quare luctus et lamentatio decerneretur, si uotum illud laetitiae fuit?

Si autem et illud, quod populus Ephraem postea ab eodem Iephte debellatus est, ad iudicium dei, quod erit in fine, referendum est (cf. Iud 12,4-6), sicut ipse dominus dicit: *eos, qui noluerunt me regnare sibi, adducite et interficite coram me* (Lc 19,27), nec ibi quadraginta duo milia, quae ceciderunt, uacanti numero commemorata sunt (cf. Iud 12,6). Sicut enim illi duo menses propter sexaginta dies senarium numerum sex aetatum significant, ita et ibi sexies septenarius ductus hoc idem figurat, quantum ad sex aetates saeculi pertinet; sexies enim septeni quadraginta duo sunt. Nec (822) frustra et ipse Iephte sex annis populum iudicauit.

50 (Iud 13,4). Quaeri potest quomodo dixerit angelus ad matrem

[55] Agustín está en lo cierto al hacer esta última pregunta, es decir, que el recuerdo del luto y de las lamentaciones de las jóvenes de Israel, que indicaban el aniversario de la inmolación de la hija de Jefté, son una condenación de aquella acción, producto de una conciencia equivocada. También está en lo cierto cuando sostiene la realidad del holocausto de la joven. En la Edad Media, algunos empezaron a sostener que Jefté sólo habría condenado a su hija al celibato perpetuo, afirmación que va en contra de todo el sentido del relato.

[56] Cf. Jue 12,7. Aquí termina la larga cuestión sobre el voto de Jefté. San Agustín, como dije al principio, emplea a fondo el sentido alegórico. Hoy nos parece un esfuerzo de imaginación digno de mejor causa, habituados como estamos, y con razón, a buscar el sentido literal de los textos de la Escritura. Hay que saber que en la época de Agustín era normal el recurso a la alegoría en la interpretación de la Biblia.

que iba a tener un hijo, las siguientes palabras: *Pero ahora guárdate de beber vino y bebida fermentada y no comas nada impuro.* ¿Qué es una cosa impura? Quizá se trate de una relajación de la disciplina, que había comenzado a extenderse en Israel [57] y que habría llevado a la gente a comer cosas prohibidas por Dios, relacionadas con los distintos animales. ¿Por qué no hemos de creer que el pueblo ha podido ser mucho más proclive a hacer estas cosas precisamente porque cometían también pecados relacionados con el culto de los ídolos?

51 (Jue 13,6). La madre de Samsón narra de la siguiente manera a su marido cómo le anunció el ángel el nacimiento del hijo: *Yo le pregunté de dónde era, y su nombre, y no me lo dijo.* Con respecto a esto puede preguntarse si esta mujer dijo la verdad, puesto que esto no se lee en la escena en que el ángel le habló. Hay que pensar que la Escritura lo omitió allí y dijo aquí lo que allí había omitido. También hay que notar que la madre no dice: le pregunté cómo se llamaba y no me dijo su nombre; sino que dice: le pregunté *de dónde era.* Y esto parece una incongruencia con lo que sigue: *y no me dijo su nombre.* Porque la mujer, al preguntarle de dónde era, no le había preguntado el nombre, sino el lugar o la ciudad de dónde era, pensando que era un hombre. Ella dijo que era un hom-

Samson, cum adnuntiaret ei filium futurum, quia sterilis erat: *et nunc obserua et non bibas uinum et siceram, non manduces omne inmundum.* Quid est enim inmundum? Nisi forte dissolutio disciplinae, quae esse coeperat in Israhel, etiam ad ea manducanda eos labefecerat, quae prohibuerat deus in gene*(374)*ribus animalium (cf. Deut 14,3ss). Cur enim non credatur etiam hoc eos multo procliuius facere potuisse, qui etiam ad cultum idolorum transgrediebantur?

51 (Iud 13,6). Quod mater Samson uiro suo indicans quemadmodum illi angelus adnuntiauerit filium futurum dixit: *et inter***[502]***rogabam eum unde esset et nomen suum non adnuntiauit mihi,* quaeri potest utrum uerum dixerit, quoniam non legitur, cum ei angelus loqueretur. Sed intellegendum est hoc ibi scripturam tacuisse, hic autem commemorasse quod ibi tacuerat. Illud etiam, quod non ait: interrogaui eum quid uocaretur et nomen suum non adnuntiauit mihi, sed ait: interrogaui *unde esset,* uidetur inconsequens quod addidit: *et nomen suum non adnuntiauit mihi.* Non enim nomen eius interrogauerat, cum quaereret unde esset, sed locum uel ciuitatem, cum hominem putaret. Nam et hominem dei

[57] Cf. Dt 14,3ss (sobre los animales puros e impuros). El voto de nazireato implicaba no cortarse el cabello, abstenerse de bebidas alcohólicas y no contraer ninguna impureza (cf. Núm 6,2-21). El ángel de Yahveh exige también a la madre, como medida preventiva, la privación del vino y sidra y de todo alimento impuro.

bre de Dios, pero parecido a un ángel por el aspecto o por el vestido, es decir, porque le vio tan esclarecido como ella dijo. Pues bien, si la frase se divide así: *Yo lo pregunté de dónde era y su nombre,* sobrentendiendo: «le pregunté», y luego se añade: *y no lo dijo,* desaparece todo el problema. En realidad, las palabras: *y no me lo dijo,* pueden referirse a ambas cosas, es decir, no le dijo ni de dónde era ni su nombre[58].

52 (Jue 13,7.5). Tampoco se lee que el ángel dijera a esta mujer lo que dice que le dijo: *Porque el niño será nazir de Dios desde el vientre (de su madre) hasta el día de su muerte.* Y, en cambio, la mujer no menciona lo que sí se lee que le dijo el ángel: *El comenzará a salvar a Israel de la mano de los filisteos.* Y ella tampoco dijo algo que oyó y, por otra parte, no hay que pensar que dijera algo que no se le hubiera dicho. En realidad, la Escritura no ha dicho todas las palabras del ángel cuando lo introduce en la narración hablando con la mujer. Se dice: *Desde el vientre (de su madre) hasta el día de su muerte,* precisamente porque en la ley se le llamaba nazir a quien hacía un voto durante un tiempo, según lo preceptuado en la Escritura por Moisés. De aquí se deriva lo que se le ordena a Samsón que no pase una navaja por su cabeza y que no

eum appellauit, specie tamen uel habitu angelo similem, hoc est, quia tam praeclarum uidit, sicut ipsa narrauit. Sed si ita distinguatur: *et interrogabam eum unde esset et nomen suum,* ut subaudiatur, «interrogabam eum» et postea inferatur *non adnuntiauit mihi,* non habet quaestionem; ad utrumque enim referri potest, quod ait: *non adnuntiauit mihi,* id est nec unde esset nec nomen suum.

52 (Iud 13,7). Item quod ait eadem mulier dictum sibi esse ab angelo *quoniam Nazaraeus dei erit puer a uentre usque ad diem mortis suae,* non legitur ab angelo dictum. Et quod legitur dictum: *ipse incipiet saluum facere Israhel de manu Philistiim* (Iud 13,5), non est a muliere commemoratum. Itaque et aliquid non dixit, quod audiuit, et tamen nihil credenda est dixisse, quod non audiuit, sed scripturam potius non omnia uerba angeli posuisse, cum ipsum mulieri loquentem insereret narrationi. Ideo autem dictum est: *a uentre usque ad diem mortis suae,* quia Nazaraei dicebantur in lege, ad tempus qui uotum habebant, secundum ea quae scriptura per Moysen praeceperat (cf. Num 6,2-21). Unde **[503]** est hoc, quod huic iussum est, ut ferrum non ascenderet in caput eius et uinum

[58] En relación al texto que cita Agustín: «Yo le pregunté de dónde era» —texto que concuerda también con el de la Vulgata—, hay que señalar que el original hebreo dice lo contrario: «Yo *no* le pregunté de dónde era». En griego, el códice A concuerda con Agustín y la Vulgata. En cambio, el códice B concuerda con el hebreo. Según la puntuación última, que propone Agustín, desaparece, efectivamente, la aparente contradicción entre la pregunta sobre el lugar y la no contestación acerca de su nombre.

beba vino ni bebida fermentada. Samsón observó durante toda su vida lo que observaban en ciertos días los que habían hecho el voto de nazireato y lo cumplían.

53 (Jue 13,16). La Escritura dice *que Manoé no sabía que era el ángel del Señor.* Es claro que su mujer también creía que era un hombre. Al decirle Manoé: *Deja que te retengamos por la fuerza y preparemos un cabrito en tu presencia,* le invita como si fuera un hombre, pero para comer con él el sacrificio que había preparado. Porque no suele decirse que se prepara un cabrito más que cuando se ofrece un sacrificio. El ángel le responde así: *Si me retienes por la fuerza, no comeré de tu pan.* De aquí se deduce que había sido invitado a comer. Luego añade: *Si preparas un holocausto,* precisamente porque Manoé había dicho: *Preparemos un cabrito en tu presencia.* No todo sacrificio era un holocausto. Del holocausto no se comía nada, porque se quemaba entero; por eso se llamaba holocausto. Pero el ángel, que incluso no iba a comer, le aconseja que prepare un holocausto, no para él, sino para el Señor[59]. Y esto lo hizo principalmente porque el pueblo de Israel en aquel tiempo estaba acostumbrado a ofrecer sacrificios a cualquier dios falso; y entonces mismo había ofendido a Dios de tal manera,

et siceram non biberet. Hoc enim tota uita sua obseruauit Samson, quod illi qui uocati sunt Nazaraei certis diebus obseruabant uouentes uotumque reddentes.

53 (Iud 13,16.15). Quod dicit scriptura: *quoniam ignorauit Manoe quia (375) angelus dei est,* manifestum est etiam eius uxorem hominem credidisse. Quod ergo ei dixit: *uim faciamus nunc tibi et faciamus in conspectu tuo haedum caprarum,* tamquam hominem inuitauit, sed ita, ut hoc cum illo epularetur, quod sacrificium fecisset. Nam facere haedum capra(823)rum non solet dici nisi cum fit sacrificium. Denique et ille ita respondit: *si uim feceris mihi, non manducabo de panibus tuis:* ubi ostendit se fuisse ad epulas inuitatum. Deinde addidit: *et si feceris holocaustum, domino offeres illud* (Iud 13,16). Utique ideo dixit: *si feceris holocaustum,* quia ille dixerat: *faciamus in conspectu tuo haedum caprarum.* Non autem omne sacrificium holocaustum erat; nam de holocausto non manducabatur, quia totum incendebatur, et ideo uocabatur holocaustum. Sed angelus etiam non manducaturus holocaustum fieri potius admonuit non tamen sibi, sed domino; propter hoc maxime, quia gens Israhel illo tempore consueuerat qui-

[59] Manóaj invita al personaje, cuya identidad aún desconoce, a quedarse con ellos para comer un cabrito. Puede tratarse, indistintamente —en contra de lo que dice Agustín—, o de una simple comida o de un sacrificio. El personaje —el ángel de Yahveh: Yahveh mismo— rechaza la comida y le exhorta a ofrecer un auténtico holocausto a Yahveh.

que fue entregado en manos de sus enemigos durante cuarenta años.

54 (Jue 13,15-23). ¿Qué significa lo que dice Manoé a su mujer: *Moriremos sin remedio, porque hemos visto a Dios,* después de que el ángel, que habló con Manoé y su mujer, les dijera quién era? Efectivamente, de acuerdo con aquellas palabras de la ley, que dice: *Nadie puede ver el rostro de Dios y continuar viviendo,* ellos opinaron, como hombres, que habían visto a Dios a través de un milagro tan grande, porque el ángel, que poco antes había hablado con ellos, como un hombre, se paró en el fuego del sacrificio.

Pero ¿creían que estaba Dios en el ángel o creían que el ángel era Dios? La Escritura dice: *Y Manoé tomó el cabrito de las cabras y el sacrificio lo ofreció sobre la piedra al Señor, que hace cosas maravillosas. Y Manoé y su mujer esperaban. Y sucedió que mientras subía la llama del altar hacia el cielo, subió el ángel del Señor en la llama. Y Manoé y su mujer esperaban. Y cayeron rostro en tierra. Y el ángel del Señor no continuó apareciendo más a Manoé y a su mujer. Entonces Manoé conoció que era el ángel del Señor, y Manoé dijo a su mujer: «Moriremos sin remedio, porque hemos visto a Dios».* Como en las palabras anteriores Manoé no dijo: moriremos sin remedio porque hemos visto a un ángel del Señor, sino porque *hemos visto a Dios,* surge la cuestión de saber si pensaban que Dios estaba en el ángel o llamaban Dios al

buslibet diis falsis sacrificare (cf. Iud 13,1): unde et tunc offenderat deum, ut traderetur inimicis per quadraginta annos.

54 (Iud 13,20.23). Quid sibi uult, quod, posteaquam manifestatus est Manoe et uxori eius angelus, qui cum eis loquebatur dixit idem Manoe uxori suae: *morte moriemur, quoniam deum uidimus?* (Iud 13,22). Ex illa scilicet legis sententia, ubi scrip**[504]**tum est: *nemo potest faciem meam uidere et uiuere* (Ex 33,20). Opinabantur ergo ut homines deum se uidisse tanto utique miraculo facto, quod in igni sacrificii stetit, qui cum illis prius quasi homo loquebatur. Sed deum in angelo an deum ipsum angelum appellabant? Sic enim scriptum est: *et sumpsit Manoe hedum caprarum et sacrificium et obtulit super petram domino mirabilia facienti; et Manoe et uxor eius expectabant. Et factum est dum ascenderet flamma desuper altare ad caelum, et ascendit angelus domini in flamma. Et Manoe et uxor illius expectabant; et ceciderunt super faciem suam super terram. Et non adposuit ultra angelus domini adparere ad Manoe et ad uxorem eius. Tunc cognouit Manoe quoniam angelus domini est; et dixit Manoe ad uxorem suam: morte moriemur, quoniam deum uidimus* (Iud 13,19-22). In his ergo uerbis quia non dixit: morte moriemur, quoniam angelum domini uidimus, sed: *deum uidimus,* oritur quaestio, utrum in angelo intellegebant deum an eundem *(376)* angelum

ángel. La hipótesis de que hayan creído que era Dios el que era un ángel no puede afirmarse, puesto que la Escritura dice expresamente: *Entonces Manoé conoció que era el ángel del Señor.* Pero ¿por qué temían morir? La Escritura en el Exodo no había dicho: nadie ve el rostro de un ángel y vivirá, sino que Dios había dicho, hablando él mismo: *mi rostro.* ¿Se trata quizá de que Manoé, al reconocer a Dios en la presencia del ángel, quedó tan perturbado que temió morir? Su mujer le responde: *Si el Señor hubiera querido matarnos, no habría recibido de nuestra mano el holocausto y el sacrificio ni nos habría dado a conocer todas estas cosas, ni nos habría hecho oír todo esto.* ¿Creyeron, pues, que el ángel había recibido el sacrificio, pues le vieron estar en la llama que subía del altar, o pensaron que el Señor aceptó el sacrificio porque el ángel lo hizo para mostrarse como ángel?[60] Cualquiera que sea la explicación, el ángel ya había dicho: *Pero si preparas un holocausto, se lo ofrecerás al Señor,* no a mí, sino al Señor. El hecho de que el ángel estuviera en la llama que subía del altar parece que significa más bien a aquel ángel del gran consejo en forma de siervo[61], es

deum uocabant. Illud enim tertium, quod deum putauerant qui erat angelus, dici non potest apertissime dicente scriptura: *tunc cognouit Manoe quoniam angelus domini est.* Sed unde metuebant mortem? Non enim scriptura in Exodo dixerat: nemo uidet faciem angeli et uiuet, sed *faciem meam* dixit, cum deus loqueretur. An et in hoc ipso, quod in angeli praesentia deum cognouerat Manoe, ita perturbatus est, ut mortem timeret? Quod autem illi uxor sua respondit: *si uellet dominus mortificare nos, non accepisset de manu nostra holocaustoma et sacrificium nec inluminasset nos omnia haec, sed nec audita fecisset* **[505]** *nobis haec* (Iud 13,23), utrum ipsum angelum crediderunt accepisse sacrificium, quia uiderunt eum in altaris flamma stetisse, an per hoc intellexerunt accepisse dominum, quia hoc fecit angelus, ut se ostenderet angelum? Quodlibet autem horum sit, iam tamen an(824)gelus dixerat: *si autem facis holocaustum, domino offeres illud* (Iud 13,16), hoc est non mihi, sed domino. Quod ergo stetit angelus in altaris flamma, magis significasse intellegendus est illum magni consilii angelum in forma serui (cf. Is 9,6), hoc est in homine, quem

[60] La pregunta de Agustín insiste en la posible diferencia entre el ángel de Yahveh y Yahveh mismo, y sobre lo que habían creído al respecto Manóaj y su mujer. El «ángel de Yahveh», en este caso, como en muchos otros encontrados a lo largo de las *Cuestiones sobre el Heptateuco,* es el propio Yahveh (cf. Gén 32,31; Ex 33,20; Jue 6,20, etc.). Para el matrimonio danita, las pruebas indudables de que habían estado en presencia de Yahveh, bajo la figura de un ángel, eran la *llama* que subía al cielo desde el altar y el *ángel de Yahveh* (el propio Yahveh), que subía al cielo, sin quemarse, con la llama del altar. El temor de morir sin remedio por haber visto a Dios demuestra justamente que pensaron que habían visto a Dios en aquel personaje. La mujer tranquiliza a su marido, diciéndole que Yahveh, al aceptar el sacrificio, no puede hacerlos morir.

[61] Cf. Is 9,6: De nuevo la aplicación alegórica del pasaje, sin apoyo en el texto.

decir, en el hombre en quien recaería el sacrificio, no quien lo recibiría, sino que sería él mismo el propio sacrificio.

55 (Jue 15,8-15). ¿Qué significa lo que dice la Escritura que *Samsón golpeó* a los extranjeros *la tibia sobre el fémur*? Porque ¿quién tiene la tibia sobre el fémur puesto que la tibia va desde la rodilla hacia abajo hasta el talón? Además, si se quisiera indicar el lugar del cuerpo en el que Samsón los golpeó, ¿habrían sido golpeados en la misma parte del cuerpo todos los que habían sido golpeados? Si esto es creíble, entonces podríamos sospechar que Samsón peleó contra sus enemigos con la tibia de algún animal a modo de estaca y con ella los habría golpeado en el fémur, parecido a lo que está escrito acerca del mismo Samsón, que mató a mil hombres con la quijada de un asno. Pero, como he dicho, no es creíble que en la refriega Samsón sólo se hubiera fijado en un sitio para golpear a sus enemigos. Pues la Escritura no dice: Los golpeó con la tibia sobre el fémur, sino *golpeó la tibia sobre el fémur*. Es evidente que esta expresión inusitada presenta una cierta dificultad. Se dice, como si hubiera querido decirse, que los golpeó de una manera verdaderamente admirable, esto es, como si, estupefactos de admiración, pusieran la tibia sobre el fémur; la tibia, naturalmente, de un pie sobre el fémur del otro pie, como suelen sentarse los que están estupefactos de admiración. Es como si hubiera dicho: Los golpeó la mano contra la mejilla, es decir, con tal golpe que pusieron

susceptururs erat non accepturum sacrificium sed ipsum sacrificium futurum.

55 (Iud 15,8-15). Quid est quod dictum est, quod *percussit* alienigenas Samson *tibiam super femur*? Quis enim habet tibiam super femur, cum tibia deorsum uersus non sit nisi a genu usque ad talum? Deinde si locum corporis significaret, ubi eos uulnerauit, numquidnam omnes, quos percussit, in uno corporis loco fuerant uulnerati? Quod si esset credibile, possemus forsitan suspicari eum pugnasse tibia alicuius animalis tamquam fuste et ea illos super femur percussisse; sicut de illo scriptum est, quo maxilla asini mille occiderit. Sed neque illud, ut dixi, credibile est, quod pugnans unum tantum locum obseruauerit ubi eos percuteret; et non ait scriptura: percussit eos tibia super femur, sed *tibiam super femur*. Nimirum ergo inusitata locutio facit obscuritatem. Ita enim dictum est, ac si diceretur: percussit eos ualde mirabiliter, id est, ut admirando stupentes tibiam super femur ponerent; tibiam scilicet unius pedis super femur alterius, sicut solent sedere, qui mirando stupent. Tamquam si diceretur: percussit eos manum ad maxillam, id est tanta caede, ut manum

la mano en la mejilla con triste admiración. La traducción hecha sobre el hebreo[62] demuestra bastante claramente que éste es el sentido, pues dice así: *Los golpeó con un gran golpe, de tal manera que estupefactos pusieron la sura sobre el fémur*. Es como si se dijera: pusieron la tibia sobre el fémur, porque la sura está por la parte de atrás con la tibia[63].

56 (Jue 15,12). ¿Qué significa lo que Samsón dice a los hombres de Judá: *Juradme que no me mataréis vosotros, entregadme a ellos, no sea que salgáis vosotros al encuentro contra mí*? Algunos han traducido la frase así: *No sea que vengáis vosotros contra mí*[64]. Pues bien, esto que dijo Samsón, que no le mataran ellos, significa lo mismo que está escrito en el libro de los Reyes, cuando Salomón mandó que se diera muerte a un hombre con estas palabras: *Vete y sal a su encuentro*. Esta frase no la comprendemos porque no es una expresión habitual entre nosotros. Así, cuando las autoridades militares dicen: Vete y quítalo, queriendo significar: «mátalo», ¿quién entiende esa expresión sino quien conoce su uso? Suele también decirse vulgarmente entre nosotros: le abrevió el camino, para indicar que le mató. Y esta frase tampoco la entiende nadie

ad maxil*(377)*lam tristi admiratione ponerent. Hunc sensum ita se habere etiam interpretatio, quae est ex hebraeo, satis edocet; **[506]** nam ita legitur: *percussitque eos ingenti plaga, ita ut stupentes suram femori inponerent*. Tale est enim, ac si diceret: tibiam femori inponerent, quoniam sura utique retrorsus cum tibia est.

56 (Iud 15,12). Quid est quod ait Samson uiris Iuda: *iurate mihi ne interficiatis me uos; et tradite me eis, ne forte occurratis in me uos?* Quam locutionem ita nonnulli interpretati sunt: *ne forte ueniatis aduersum me uos*. Sed hoc eum ne ab his interficeretur dixisse illud indicat, quod in Regnorum libro scriptum est iubente Salomone ut homo occideretur et dicente: *uade, occurre illi* (3 Reg 2,29). Quod ideo non intellegitur, quia non est consuetudinis apud nos ita dici. Sic enim quod militares potestates dicunt: uade, alleua illum, et significat «occide illum», quis intellegat, nisi qui illius locutionis consuetudinem nouit? Solet [et] uulgo apud nos dici: conpendiauit illi, quod est occidit illum; et hoc nemo intellegit, nisi

[62] Alusión a la Vulgata de Jerónimo, cf. Jue 15,8.

[63] La frase: «los golpeó, poniendo la sura sobre el fémur», de la Vulgata, o la traducción más moderna y directa del hebreo: «Los batió pierna sobre muslo con gran estrago», indican, en cualquier caso, un castigo severo, cuya naturaleza, física o moral, no puede determinarse con certeza, porque ignoramos el valor de la expresión hebrea.

[64] Con respecto a este versículo hay que decir que el texto hebreo, seguido por la Vulgata, y el texto griego del códice B omiten las palabras: «entregadme a ellos, no sea que salgáis vosotros al encuentro contra mí». En el códice A, del que depende la versión latina de Agustín, esas palabras parecen una adición. La explicación que da Agustín es razonable.

sino quien está acostumbrado a oírla. Esta es la característica común a todas las expresiones: como las lenguas no se comprenden si no se aprenden con el oído y la lectura. Amén.

qui audire consueuit. Haec est enim uis generalis omnium locutionum, ut quemadmodum ipsae linguae non intellegantur, nisi audiendo uel legendo discantur. Amen.

INDICE ESCRITURISTICO

Las referencias en romanos remiten a los libros; las expresadas en arábigos, a los números marginales.

ANTIGUO TESTAMENTO

Génesis

Exodo

Levítico

Números

Deuteronomio

Josué

Jueces

Rut

1 Reyes (1 Samuel)

NUEVO TESTAMENTO

INDICE DE MATERIAS

ACABOSE DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN XXVIII DE LAS «OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTIN», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DIA 15 DE JULIO DE 1989, FESTIVIDAD DE SAN BUENAVENTURA, OBISPO Y DOCTOR DE LA IGLESIA, EN LA IMPRENTA FARESO, S. A., PASEO DE LA DIRECCION, NUMERO 5, MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI